"...mera ossa et cadavera"

Studien zum Jesuitentheater
in Jülich-Berg, Ravenstein und Aachen

(1601-1817)

Von der Philosophischen Fakultät der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen
zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie genehmigte Dissertation

vorgelegt von

Frank Pohle, M.A.

aus
Geilenkirchen, Kreis Heinsberg

Berichter: Universitätsprofessor Dr. phil. Dieter Breuer
Universitätsprofessor Dr. phil. Dietrich Lohrmann
Universitätsprofessor Dr. phil. Hans-Otto Horch

Tag der mündlichen Prüfung: 7. April 2006

Diese Dissertation ist auf den Internetseiten der Hochschulbibliothek online verfügbar.

Ein Wort des Dankes

Im Herbst 2000 begannen die Arbeiten an der vorliegenden Arbeit, die 2005 der Philosophischen Fakultät der RWTH Aachen als Dissertation vorgelegt werden konnte. Im Laufe ihres Entstehens ist ihr Umfang angesichts der Fülle des Quellenmaterials, der breiten Forschungsbasis und der Vielzahl möglicher Gesichtspunkte beachtlich angewachsen, ohne dass eine tatsächlich "vollständige" Erschließung des Themenbereichs zu leisten gewesen wäre. Der Wille zur Sorgfalt und die aus der Befürchtung, es werde sich so bald nicht wieder ein sachkundiger Bearbeiter für das Thema finden lassen, erwachsende Verpflichtung haben die Bearbeitung ebenso in die Länge gezogen wie der Umstand, dass die Ausarbeitung im Wesentlichen neben und im Wechsel mit meiner beruflichen Tätigkeit zu erfolgen hatte. Um so dankbarer bin ich, dass es mir vergönnt war, die Fülle der Quellen sehr kompakt und konzentriert im Rahmen eines anderthalbjährigen Promotionsstipendiums der RWTH Aachen und eines sechswöchigen Reisestipendiums des DAAD nach Rom erschließen zu können. Dem Deutschen Historischen Institut in Rom danke ich für Unterkunft und gute Arbeitsatmosphäre, Anke Kappler für die anschließenden intensiven Arbeitsphasen in Langenhagen.

Dass eine solche Arbeit in Aachen entstehen konnte, ist zunächst und vor allem Herrn Prof. Dr. Dieter Breuer zu verdanken, der das Thema als Dissertation angenommen und die Forschungsarbeiten mit höchstem Interesse verfolgt hat. In den Dank eingeschlossen seien Prof. Dr. Dietrich Lohrmann und Prof. Dr. Hans-Otto Horch, die freundlicherweise das Korreferat übernommen haben, sowie die Hochschulbibliothek der RWTH Aachen und die Bischöfliche Diözesanbibliothek Aachen, deren Fernleihdienste mehr als einmal bemüht werden mussten. Für den Austausch mit anderen Fachgelehrten und Lokalhistorikern, insbesondere mit Dr. Goran Proot (Antwerpen), bin ich sehr dankbar.

Ohne mannigfache Hilfe und Unterstützung seitens der einschlägigen öffentlichen Bibliotheken und Archive hätte diese Arbeit nicht gedeihen können. Sie alle aufzuzählen, deren Mitarbeiter mich stets kompetent und hilfsbereit berieten, sich die Zeit nahmen, meinen Fragen nachzugehen und mir ihre Bestände aufschlossen, würde zu weit gehen; ein Blick in das Quellenverzeichnis dieser Arbeit vermag jedoch Aufschluss über das Ausmaß meiner Verbundenheit zu geben. Unter den privaten, schulischen und kirchlichen Archiven sei jedoch Drs. Hans Sluijters (Uden) in besonderer Weise hervorgehoben, da er mir in großzügiger und selbstloser Weise Zugang zu seiner Privatsammlung gewährt und dadurch zahlreiche Periochen des Ravensteiner Jesuitentheaters zugänglich gemacht sowie wichtige Hinweise und Detailinformationen zur Ravensteiner Orts-, Schul- und Kirchengeschichte gegeben hat. Großzügige Unterstützung erfuhr ich seitens des Beethoven-Gymnasiums Bonn (Herr Frings), des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel (Herr Schulten), des Görres-Gymnasiums Düsseldorf (Herr Haefs), des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen (Herr Lennarz), des Gymnasiums Zitadelle Jülich (Herr Lothmann) und der Grundschule am Stadion Lennep (Frau Bornewasser), wofür herzlich gedankt sei. Auch die einschlägigen Ordensarchive haben mich freundlich aufgenommen oder doch umfassend Auskunft erteilt. Mein Dank gilt hier P. Ludwig Bertsch SJ†, der beim Knüpfen der nötigen Kontakte behilflich war, den Archivaren des Archivum Romanum Societatis Jesu, Archivar P.

Marc Lindeijer SJ von der Niederländischen Jesuitenprovinz und Archivar Clemens Brodkorb vom Archiv der Norddeutschen Jesuitenprovinz sowie P. Otto OFM (Mönchengladbach).
Anke Kappler, Stephan Wunsch und Dieter Klöppel haben sich der Mühe unterzogen, zumindest Teile der Arbeit zu korrigieren und kritisch zu kommentieren, was fraglos zu ihrer Lesbarkeit beigetragen hat. Ihnen sei für ihre Zeit und ihre Sorgfalt herzlich gedankt. Und schließlich gilt mein Dank meiner Frau Lydia für ihre unendliche Geduld und Unterstützung; ein Dank, in den auch meinen Eltern und Großeltern eingeschlossen seien.
Eine erweiterte Fassung der Dissertation wird gegenwärtig vorbereitet und soll in Bälde in der Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 "Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme" der Westfälischen Friedrich-Wilhelms-Universität Münster erscheinen.

Inhaltsverzeichnis

I. Einführung 13

1. Einleitung 15

1.1 Das Theater im katholischen Schulwesen der Frühen Neuzeit 15

1.1.1 Ziele des katholischen Gymnasiums jesuitischer Prägung 15

1.1.2 Der Zweck des Schultheaters 18

1.2 Das Schultheater als kultureller Faktor 22

2. Stand der Forschung 23

2.1 Allgemeine Forschungslage 23

2.2 Der Blick in die Region 32

3. Ziel und Methodik der Arbeit 34

3.1 Allgemeine Zielsetzung 34

3.2 Eingrenzung des Untersuchungsgebiets 35

4. Quellenlage 37

4.1 Dramentexte 38

4.2 Periochen 40

4.3 Die Jahresberichte (*Litterae annuae*) 44

4.4 Darstellungen der Geschichte einzelner Ordensniederlassungen (*Historiae*) 46

4.5 Sonstige nichtliterarische Quellen 47

4.6 Konsequenzen aus der Quellenlage für die Behandlung des Themas 49

II. Religionspolitische Voraussetzungen einer Bildungslandschaft 51

1. Einleitung 53

2. Aachen 53

2.1 Forschungsstand 53

2.2 Die "Aachener Wirren" 57

2.3 Die Festigung des katholischen Bekenntnisses nach 1614 62

3. Jülich-Berg und Ravenstein 64

3.1 Forschungsstand 64

3.2 Die erasmianische Kirchenpolitik der jülisch-klevischen Herzöge 66

3.2.1 Die Vereinigten Herzogtümer als konfessionsgeschichtlicher Sonderfall 66

3.2.2 Reformmaßnahmen in der Tradition des 15. Jahrhunderts 68

3.2.3 Erasmianismus am Niederrhein 69

3.2.4 Die Anfänge der Konfessionalisierung 71
3.2.5 Die Konsequenzen der Konfessionalisierung für das erasmianische Reformmodell 72
3.3 Der Erbfolgestreit und seine Auswirkungen auf die Konfessionslandschaft 74
3.4 Jülisch-Bergische Kirchenpolitik unter den Pfalzgrafen von Neuburg 76
3.4.1 Zwischen Konfrontation und Zwangstoleranz (1614-1666) 76
3.4.2 Die Religionsvergleiche von 1666/72 als Festschreibung des Status quo 82
4. Charakteristika einer Konfessionslandschaft 84

III. Das Schultheater der Jesuiten im Untersuchungsgebiet 89

1. Die Schulen 91
1.1 Aachen 92
1.1.1 Literatur- und Quellenübersicht 92
1.1.2 Zur Geschichte des Aachener Jesuitengymnasiums 100
Erste Jesuiten in der Reichsstadt Aachen, Die Gründung des Aachener Kollegs (1598-1601), Das Gymnasium der Jesuiten – Übernahme einer Vorgängerschule oder Neugründung?, Die Entwicklung der Jesuitenniederlassung nach 1601, Frequenz und Einzugsgebiet des Aachener Gymnasiums, Das Gymnasium Marianum nach 1773
1.2 Düsseldorf 116
1.2.1 Literatur- und Quellenübersicht 116
1.2.2 Zur Geschichte des Düsseldorfer Jesuitengymnasiums 119
Das Herzogliche Gymnasium in Düsseldorf, Düsseldorf als Zentrum der Katholischen Reform, Das Düsseldorfer Jesuitenkolleg, Zur Schulfrequenz des Düsseldorfer Gymnasiums in der Jesuitenzeit, Das Seminar zum hl. Salvator, Das Düsseldorfer Gymnasium nach 1773
1.3 Münstereifel – "Parnassus Eiffliades Musae" 130
1.3.1 Literatur- und Quellenübersicht 130
1.3.2 Zur Geschichte des Münstereifler Jesuitengymnasiums 135
Die konfessionelle Situation in Münstereifel zu Beginn des 17. Jahrhunderts, Die Bildungssituation in Münstereifel vor der Ankunft der Jesuiten, Das Ringen um ein Gymnasium 1622-1627 – Interessen im Widerstreit, Das Jesuitengymnasium 1625/27-1773, Frequenz und Einzugsgebiet des Münstereifler Gymnasiums, Das Schullokal – Ort des Unterrichts und des Theaters, Das Gymnasium Münstereifel nach 1773/74
1.4 Düren 148
1.4.1 Literatur- und Quellenübersicht 148
1.5.2 Zur Geschichte des Dürener Jesuitengymnasiums 151
Die konfessionelle Situation in Düren im 16. und 17. Jahrhundert, Die Dürener Lateinschule bis zur Ankunft der Jesuiten, Die Jesuiten in Düren, Das Einzugsgebiet des Dürener Gymnasiums, Das Dürener Gymnasium nach 1773
1.5 Jülich 161
1.5.1 Literatur- und Quellenübersicht 161

1.5.2 Zur Geschichte des Jülicher Jesuitengymnasiums 163
Die Jülicher Partikularschule, Die Übernahme der Partikularschule durch die Jesuiten, Das Jülicher Gymnasium nach der Aufhebung des Jesuitenordens
1.6 Ravenstein 177
1.6.1 Literatur- und Quellenübersicht 177
1.6.2 Das Gymnasium Aloysianum in Ravenstein – ein Sonderfall 179
Die Herrschaft Ravenstein als Insel katholischer Konfessionalisierung, Die Kirchenbaulotterie als Vorstufe des Gymnasialprojekts, Die Gründung des Lotteriefonds und des Gymnasiums, Schulfrequenz und Einzugsgebiet des Gymnasium Aloysianum, Die Fortführung des Gymnasiums nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu
1.7 Zusammenfassung 189
2. Das Bühnenschaffen der Jesuitengymnasien 199
2.1 Rhetorik und Theater 199
2.1.1 Einführung 199
2.1.2 Die *declamationes* 201
Redeactus und Theater, Zur Häufigkeit der declamationes im Untersuchungsgebiet, Das Publikum der declamationes, Szenisch oder nicht-szenisch?, Die szenische Deklamation als Imitation der ludi autumnales
2.1.3 Die *affixiones* 213
Aufgabenstellung und Termine, Emblem und Drama
2.2 Die *ludi autumnales* 223
2.2.1 Regeln und Regelwerke zur Theaterarbeit der Jesuiten 223
Einführung, Die Bestimmungen der *Rationes studiorum*, Einschränkungen der Aufführungshäufigkeit, Staatliche Theaterverbote
2.2.2 Anmerkungen zu einer Periodisierung des Jesuitentheaters 231
2.2.3 Stückewanderungen 244
Einleitung (244)
Das Grundproblem, Stückewanderungen am Beispiel des Boetiusstoffes, Wege des Stückeaustauschs
Verfahrensweisen (257)
Vollständige Übernahme: *Carolus Stuartus*, Unvollständige Übernahme: *Quinque Fratres Martyres*, Kompilationen
Fluchtpunkte (263)
Fluchtpunkt Hildesheim, Die Fluchtpunkte Köln und Trier, Neuburg und die Niederlande?
Fazit (278)
2.2.4 Die Herausbildung eines "Repertoiretheaters" im 18. Jahrhundert 279
Unabhängige Bearbeitungen einer gemeinsamen Vorlage (*Sephöb*), Rückgriffe auf einen "katholischen Kanon", Das Beispiel Ravenstein
2.2.5 Das Schultheater und die Reform der Lehrpläne 292
Freiwillige Reform oder staatliches Diktat?, Geschichtsunterricht und Drama, Deutschunterricht und Drama
2.2.6 Fazit 307

2.3 Festspiele 309

2.3.1 Heiligenfeste 310

Chrysanthus und Daria, Donatus, Julia, Ortsheilige als Programm – das Beispiel Ravenstein, Fazit

2.3.2 Heiligsprechungen – Die Ordensheiligen, Schul- und Studienpatrone 322

Ignatius von Loyola und Franz Xaver, Franz Borgia, Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka, Franz Regis

2.3.3 Aufführungen zur Säkularfeier der Gesellschaft Jesu 1640 337

2.3.4 Die Aufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt als Sonderfall 341

Einleitung, Theater und Reliquienverehrung, Theater als politischer Kommentar, Das Ende der Spieltätigkeit zur Heiligtumsfahrt

2.4 Fürstenbesuche 350

2.4.1 Fürstenbesuche in den kleineren Gymnasien der Jesuiten 351

2.4.2 Die Situation in der Residenzstadt Düsseldorf 352

2.4.3 Die Situation in der Badestadt Aachen 356

3. Die Organisation des Schultheaters der Jesuitengymnasien 358

3.1 Spielorte 358

3.1.1 Freilichtaufführungen 359

3.1.2 Spielort Kirche 361

3.1.3 Spielort Aula 363

3.2 Spielzeiten 367

3.2.1 Spieldauer 367

3.2.2 Spieltermine 370

3.2.3 Behinderungen der Theatertätigkeit 371

3.3 Vorbereitung und Organisation der Aufführungen 374

3.4 Bühnenbauten – Bühnenbilder 378

3.4.1 Die Bühnenanlagen 378

Einleitung, Die Anfänge – die Bühne des Kölner Laurentiusspiels von 1581, Die Bühne des Kölner *Stephanus* von 1627, Telari- und Kulissenbühne

3.4.2 Das Bühnenbild des Jesuitentheaters 385

3.4.3 Bühnenbilder des Schultheaters im Untersuchungsgebiet 388

Aachen, Münstereifel, Ravenstein, Die Aufgabe der Verwandlungsbühne in der Spätzeit des Jesuitentheaters

3.4.4 Der Bühnenvorhang 395

3.4.5 Die Bühnenbeleuchtung 395

3.4.6 Bühneneffekte und Maschineneinsatz 396

3.5 Requisiten und Kostüme 398

3.5.1 Requisiten 398

3.5.2 Kostüme 400

3.6 Die Finanzierung des Schultheaters 405
3.6.1 Die Kosten der Aufführungen 405
3.6.2 Die Kosten der Periochen 409
3.6.3 Die Kosten der Schulprämien 410
4. Die Träger des jesuitischen Schultheaters 412
4.1 Autoren und Choragen 412
4.1.1 Gottfried Lemius als Autor in Aachen? 412
4.1.2 Jakob Masen 414
Forschungsstand, Biografie, Die Rezeption Masens an den Gymnasien des Untersuchungsgebiets
4.1.3 Paul Aler 427
Forschungsstand, Biografie, Alers dramatisches Werk oder: Die Geburt des Singspiels aus dem Geist der Konkurrenz, *Genovefa*, *Mater Gratiae Maria*, Die Bedeutung Alers für die Jesuitendramatik des 18. Jahrhunderts, Nachwirkungen
4.1.4 ...und all die anderen 444
Überlieferungsprobleme, Das Schultheater in der Ausbildung der Jesuiten, Das Schultheater als Betätigungsfeld des Ordensnachwuchses, Das Autor-Regisseur-Problem des Schultheaters, Die Choragen im Untersuchungsgebiet
4.2 Schauspieler und Musiker 450
4.2.1 Die Anzahl der Darsteller 450
4.2.2 Die Schauspieler 452
4.2.3 Die Auswahl der Schauspieler 455
4.2.4 Die Musiker 457
4.2.5 Die Komponisten 462
4.3 Das Publikum 464
4.3.1 Fragestellung 464
4.3.2 Wie viele Zuschauer zählten die Herbstspiele? 465
4.3.3 Wer schaute zu? 468
Das erwünschte Publikum, Das unerwünschte Publikum I: Zugangsbeschränkungen für "illiterati", Das unerwünschte Publikum II: Frauen
4.3.4 Fazit 475
4.4 Die Stifter der Schulprämien 476
4.4.1 Versetzungsfeiern und Goldene Bücher 476
4.4.2 Die Stifter 482
Städte, Magistrate und Bürgermeister, Adelige, Geistliche, Ehemalige und gegenwärtige Schüler, Militärs, Die Motive der Prämiatoren, Zusammenfassung und Ausblick
5. Nebenformen des Jesuitentheaters 493
5.1 Sodalentheater 494
5.1.1 Einleitung 494
5.1.2 Die Marianischen Kongregationen 495

5.1.3 Das Theater in den Sodalitäten 501

Stand der Forschung, Entwicklung und Kritik, Das Publikum der Aufführungen, Inhalt und Form, Organisation, Orte des Sodalentheaters, Bildmeditationen

5.2 Aufführungen im Kirchenjahr 517

5.2.1 Krippenspiele 517

Die Weihnachtskrippe – ein Import der Jesuiten, Krippenspiele als Katechismusdramen, Krippenspiele im schulischen Rahmen

5.2.2 Fastnachtsspiele 524

Streitgespräche als Fastnachtsspiel – Deklamation statt Dramatik, Fastnachtsspiele im Untersuchungsgebiet, Schlittaden

5.2.3 Fastenmeditationen 529

Forschungsstand, Die Fastenmeditation als "Sondergattung" des Jesuitentheaters, Und am Rhein?

5.2.4 Passions- und Osterspiele 537

Einführung, Die *Actiuncula de S. Maria Magdalena* (Düsseldorf 1625), Passions- und Osterspiele im schulischen Rahmen

5.2.5 Fronleichnamsspiele 547

5.2.6 Schluss 549

5.3 Katechismusspiele 550

5.3.1 Das Theater in der Katechese der Jesuiten 550

Einleitung, Forschungsüberblick, Die Methoden der Katechese und das Katechismustheater, Katechismusprozessionen, Einschränkung und Verbot des Katechismustheaters

5.3.2 Das Katechismustheater im Untersuchungsgebiet bis um 1700 558

5.3.3 Neuanfänge um 1750 561

5.4 Prozessionen und Missionen 565

5.4.1 Szenische Prozessionen 565

Einleitung, Forschungsstand, Prozessionskultur der Gegenreformation, Fronleichnam und Gottestracht, Bußübung und Passionsgeschehen, Die szenische Karfreitagsprozession – Buße, Einkehr und Nachvollzug der Passion, Die szenische Gründonnerstagsprozession – eine Aachener Besonderheit, Prozessionen zu besonderen Festen, Lebende Bilder, Zubehör: Kostüm, Statuen, Fercula, Verbote szenischer Prozessionen

5.4.2 Buße als Schauspiel: Volksmission im Zeichen der Segneri-Methode 580

Forschungsstand, Der institutionelle Rahmen, Die Einführung der Segneri-Methode 1715, Bußprozessionen, Volksmission und Theater, Kritik an den Volksmissionen

5.4.3 Unschuld als Schauspiel: Die Feier der Erstkommunion 591

5.5 Schaukulissen und Theatra sacra 593

5.5.1 Bühnenaltäre 593

5.5.2 Heilige Gräber und verwandte Phänomene 596

Forschungsüberblick, Das Vierzigstündige Gebet und seine Dekorationsformen, Das Heilige Grab – Spielort und Schauspiel

5.5.3 Castra doloris 605

5.6 Zusammenfassung 610

6. Das Schultheater nach der Aufhebung des Jesuitenordens 614
6.1 Die Aufhebung des Jesuitenordens 614
6.2 Die Situation in Aachen 616
6.3 Die Situation in Jülich-Berg und Ravenstein 618
6.4 "Jesuitentheater" nach dem Ende der alten Gesellschaft Jesu 620
7. Das Jesuitentheater als Speerspitze der Gegenreformation? 622
7.1 Einführung 622
7.2 Theater und Konversion 623
7.3 Theater als Rollenmodell 625
7.4 Politisches Theater im Dienste von Gegenreformation und Reform 627
7.5 Fallbeispiel Thomas Morus – der unpolitische Staatsmann 630
7.6 Fazit 635
8. Zusammenfassung 636

IV. Fazit 643

V. Bibliographie 653

1. Quellen 655
1.1 gedruckte Quellen 655
1.2 ungedruckte Quellen, Dramentexte und Periochen 662
2. Sekundärliteratur 676

I. Einführung

1. Einleitung

"Mera ossa et cadavera", Knochen bloß und tote Körper seien seine Stücke, wenn sie nicht auf der Bühne agiert, sondern in toten Buchstaben gedruckt zwischen Buchdeckeln erscheinen, losgelöst von jeder Verkörperung des Wortes und bar jeder Verlebendigung der Vision des Autors – so Nikolaus Avancini in der Vorrede zur Kölner Ausgabe seiner gesammelten Schauspiele.[1] "Mera ossa et cadavera" sind auch die Zeugnisse, die von der Spieltätigkeit der zahlreichen Schultheater, die in der Frühen Neuzeit im Rheinland aktiv waren, geblieben sind: Die Spielorte dieser Theater sind zerstört, vollständige Dramentexte kaum erhalten, Partituren der Bühnenmusiken, Bühnenbilder oder Zeichnungen des Bühnengeschehens nicht auffindbar, nicht einmal die Autoren der Stücke lassen sich im Regelfall sicher benennen. Und das obwohl die Schultheater eine ausgesprochen rege Spieltätigkeit entfalteten, denn kleinere Gymnasien traten Jahr für Jahr mit mindestens einem, die größeren in der Regel mit mehreren, zeitweise gar mit sechs, sieben oder acht Theaterstücken an die Öffentlichkeit – oder genauer: an einzelne Öffentlichkeiten, denn die Aufführungen waren nicht immer allgemein zugänglich. Die umfänglichste Theateraktivität entfalteten die großen Gymnasien der Jesuiten. Sie hatten sich überall im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, wo ihre Dienste als Schulträger gefragt waren, eines eigenständig geprägten, geistlich-humanistischen Theaters angenommen, es als vollgültigen Bestandteil der pädagogisch-rhetorischen Praxis etabliert und Stücke in einem Umfang und in einer Kontinuität auf die Bretter gebracht, die in der Literaturgeschichte einzigartig ist.

1.1 Das Theater im katholischen Schulwesen der Frühen Neuzeit

1.1.1 Ziele des katholischen Gymnasiums jesuitischer Prägung

Auf Druck einer vor allem städtischen Öffentlichkeit ließen die Jesuiten entgegen den Absichten des Ordensgründers früh externe Zöglinge zu philosophisch-theologischen Vorlesungen für den Ordensnachwuchs zu und gaben auch Lateinunterricht.[2] Im Todesjahr des Ignatius von Loyola 1556 betreute der Orden rund 40 Schulen, innerhalb der nächsten 40 Jahre wuchs deren Zahl auf 245 an. Die Jesuitenschulen in Wien (1555) und Köln (1557) waren die ersten auf deutschem Boden. 1616 unterhielt der Orden 372 Kollegien in Europa, denen Gymnasien angegliedert waren, die Zahl der Ordensangehörigen war von 3.500 im Jahr 1563 auf über 13.000 gestiegen.[3] Mit den Jesuitengymnasien zog eine neue Qualität in die höhere Bildung Mitteleuropas ein, denn sie verfügten über räumliche und personelle Voraussetzungen, von denen die meisten älteren Lateinschulen nur träumen konnten. Sie avancierten zu Musteranstalten eines zeitgemäßen ka-

[1] Nikolaus Avancini SJ: Poesis Dramatica. 5 Bde., Köln: Friessem 1675-1680, hier Bd. I, "ad lectorem" schrieb über seine Theaterstücke: "Nempe quae in scena aguntur, viva sunt et animata: quae leguntur, mera ossa et cadavera."

[2] Vgl. Miguel Batllori SJ: Der Beitrag der Ratio studiorum für die Bildung des modernen katholischen Bewußtseins. In: Michael Sievernich SJ/Günter Switek SJ (Hg.): Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu. Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder 1990, S. 314-322, hier S. 317 und Harald Dickerhof: Die katholische Gelehrtenschule des konfessionellen Zeitalters im Heiligen Römischen Reich. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 348-370, hier S. 358f.

[3] Vgl. Karl Bosl: Stellung und Funktion der Jesuiten in den Universitätsstädten Würzburg, Ingolstadt und Dillingen. In: ders.: Die bayerische Stadt in Mittelalter und Neuzeit. Regensburg: Pustet 1988, S. 246-259, hier S. 249.

tholischen Lehrbetriebs. Den zahllosen Pfarrschulen, deren Lehrstoff von den Anfangsgründen des Alphabets bis zu Latein in unterschiedlicher Vollendung reichte, kam nur noch die Aufgabe zu, auf das Gymnasium vorzubereiten, ohne selbst noch Schüler zur Universität zu entlassen.[1] Aus dieser Brückenfunktion zwischen Lateinschule und Universität ergab es sich von selbst, dass sich die Jesuiten in den Universitätsstädten oder anderen großen und größeren Siedlungen mit zentralörtlichen Funktionen niederließen, in der Regel auf Bitten und mit finanzieller Unterstützung des jeweiligen Landesherrn, der seinen Willen gegen bisweilen heftige Widerstände auf kommunaler Ebene und im Einzelfall auch des Ordens selbst durchzusetzen verstand.

Der Widerstand innerhalb des Jesuitenordens gegen die Übernahme von Schulen legte sich rasch, da sich zeigte, wie gut sich Bildungsvermittlung im Rahmen des Ordensapostolats nutzen ließ: Schulunterricht war ein geeignetes Mittel, auf das Heil der Seelen hinzuarbeiten und durch die frühe Formung der künftigen kirchlichen und staatlichen Eliten auf das gesellschaftliche Leben einzuwirken.[2] François Dainville charakterisierte die Methode als "la conquête des âmes par le moyen de la culture".[3] Schulziel der Gymnasien war neben und vor der Vermittlung von Kenntnissen die Formung des Nachwuchses im Geiste der katholischen Reform, seine soziale Disziplinierung und seine Einordnung in Gesellschaft und Kirche. Der Gymnasialunterricht war der erste Schritt zur Formung der städtischen, staatlichen und kirchlichen Eliten, die an den Universitäten fortgeführt wurde. Das Ziel der Identifikation des Einzelnen mit der konfessionellen Gemeinschaft war unter dem pädagogischen Leitbild der pietas docta dem der beruflichen Qualifikation gleich-, ja übergeordnet, der Lehrstoff war auf dieses Ziel zugeschnitten.[4] Denn eine Grundannahme war, dass "aller Eifer im Studieren und das auf Aneignung der Wissenschaften gerichtete Streben" vergebens und Gott nicht wohlgefällig sein könne, "wenn es nicht mit wahrer Frömmigkeit und Ausbildung des Gemüthes verbunden ist."[5] Die neue Einheit von Frömmigkeit und Wissenschaft sollte vor Häresien schützen; eine Koblenzer Festrede *Ad quem finem sunt studia referenda* stellte Ende des 16. Jahrhunderts fest, dass durch Bildung die "christiana respublica [...] ad pristinum splendorem" zurückgeführt werde, und definierte die "vera pietas" als Ziel aller Bildung.[6]

Auch kommunale Vorbehalte konnten in der Regel innerhalb weniger Jahre oder doch Jahrzehnte ausgeräumt werden: Die Jesuitenschulen nahmen kein Schulgeld, standen Schülern aller sozialen Schichten zumindest prinzipiell offen und boten mit ihrem christlich-humanistischen

[1] Vgl. Monika Fink-Lang: Das Münchner Jesuitengymnasium und sein bildungsorganisatorischer Ort. In: Harald Dickerhof (Hg.): Bildungs- und schulgeschichtliche Studien zu Spätmittelalter, Reformation und konfessionellem Zeitalter. (Wissensliteratur im Mittelalter - Schriften des SFB 226 19) Wiesbaden: Reichert 1994, S. 221-240, hier S. 223/239f.

[2] Vgl. Jean-Marie Valentin: Theatrum Catholicum. Les jésuites et la scène en Allemagne au XVI^{e} et au XVII^{e} siècles. Nancy: Presses Universitaires 1990, S. 210.

[3] François Dainville, zit. nach Jacqueline Lacotte: La notion de "jeu" dans la pédagogie des jésuites au XVII^{e} siècle. In: Revue des sciences humaines 40 (1975), S. 251-265, hier S. 251.

[4] Vgl. Jacobus Pontanus: Gutachten zum Entwurf der *Ratio studiorum* 1591, zit. bei Paul Richard Blum: Jacobus Pontanus SJ. In: Stephan Füssel (Hg.): Deutsche Dichter der frühen Neuzeit (1450-1600). Ihr Leben und Werk. Berlin: Schmidt 1993, S. 626-635, hier S. 627: "Studia haec moralissima sunt […]. Nos autem, etsi utrumque volumus, bonos tamen efficere quam doctos maluimus."

[5] Selbstbiographie des P. Athanasius Kircher aus der Gesellschaft Jesu. Aus dem Lateinischen übersetzt durch Dr. Nikolaus Sengl, k.u.k. Militärpfarrer a.D. Fulda: Fuldaer Actiendruckerei 1901, S. 6.

[6] LHAK, Best. 117, Nr. 712, S. 18f.

Kurrikulum ein anfangs durchaus zeitgemäßes und innovatives Unterrichtsprogramm. Bekanntes und Bewährtes wurde in einem neuen Kontext zusammengefügt und auf eine konsequent geistliche Weltsicht ausgerichtet.[1] Die Attraktivität einer solchen Schule wirkte sich positiv auf die städtische Wirtschaft aus, gab Bürgern, die Schüler und Studenten beherbergten, dauerhafte Einkünfte und belebte Bauwirtschaft und Kunsthandwerk. Im Gegenzug erwarteten die Jesuiten eine Dotation, die für den Unterhalt von mindestens zwölf, später zwanzig Patres und zwei Laienbrüdern hinreichend sein sollte, sowie das Zugeständnis, in Predigt, Katechese und Seelsorge wirken zu dürfen.[2] Ein Abkommen zwischen der Stadt Maastricht und den Jesuiten schrieb so etwa im Jahre 1574 als Pflichten des Ordens fest, die als Gegenleistung zu der Fundierung des Kollegs zu betrachten waren:

> "predicken, byecht hooren, administratie vanden Heyligen Sacramenten ende dye jongens te instrueeren sonder salaris, henne leerende consten ende scientien die men, in particulieren schoelen gewoenlick es te leeren, zullen profeteren ende leeren dye fondamenten voor beyde den spraeken Laetynsche ende Gryexsche, met ook dye Wallsche spraeke; item humaniores, litteras, oratoriam et poesim, daertoe adjungerende dialecticam ende rhetoricam, catechismum ende andere godtfurchtighe ende tot goeden sedenen beweegende lerlijngen, ende dat nae honder discretien ende gelegentheyt ende qualiteyt vanden jongen ende discipulen".[3]

Das Kolleg wirkte somit auch über die eigene Schülerschaft hinaus auf die ganze Stadt ein. Es prägte die Volksfrömmigkeit mit und setzte im Stadtraum durch den Kolleg- und Kirchenbau, durch Bildstöcke, Heiligenbilder und ephemere Festarchitekturen Zeichen.
In Zielsetzung und Organisationsformen wurde das Jesuitengymnasium wegen seiner Bündelung humanistischer Traditionen in Verbindung mit neuen Ansätzen noch vor dem Ende des 16. Jahrhunderts für andere Schulträger vorbildlich, Elemente noch des heutigen Schulunterrichts, wie ein gestuftes Ausbildungssystem, kind- bzw. jugendgemäßer Unterricht durch Einteilung in Klassen,[4] Klassenlehrer, die zusammen mit ihren Schülern aufsteigen, kontinuierliche Lern- und Leistungskontrolle durch Noten und ein System von Versetzung und Sitzenbleiben fanden sich hier vorgeprägt und wurden in der ganzen katholischen Welt übernommen.

---

[1] Vgl. Stephan Ch. Kessler SJ: Die "Geistlichen Übungen" des Ignatius von Loyola und die Studienordnung der Jesuiten. Pädagogik aus den Exerzitien. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 44-53, hier S. 48f.
[2] Vgl. Paul Richard Blum: Apostolato dei Collegi. On the Integration of Humanism in the Educational Programme of the Jesuits. In: History of Universities 5 (1985), S. 101-115, hier S. 103f.
[3] Zit. nach Petrus Henricus Albers SJ: De stichting van het jezuïetencollege te Maastricht 1575. In: Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg 64 (1928), S. 1-35, hier S. 30.
[4] Das Jesuitengymnasium kannte fünf Klassen, die auf einen einjährigen Besuch hin angelegt waren, meist ergänzt durch eine Vorschule, die die Grundlagen der lateinischen Sprache vermittelte und in der Regel nicht von einem Jesuiten, sondern einem weltlichen Schulmeister geleitet wurde. Die Klassen wurden jedoch in den einzelnen Ordensprovinzen bzw. an unterschiedlichen Schulen gemäß lokaler Tradition unterschiedlich benannt. In München etwa hatten sich die Bezeichnungen Rudimenta, Grammatica, Syntax minor, Syntax maior, Humanitas und Rhetorica herausgebildet (vgl. Fink-Lang 1994, S. 224). Im Untersuchungsgebiet hieß die Rudimenta in der Regel Tyrocinium oder Cella, die Humanitas meist Poetica, während die drei Grammatikklassen als Infima, Secunda und Syntax oder als Infima, Media Grammatica und Suprema Grammatica bezeichnet wurden. Um Eindeutigkeit zu erzielen, wurden die Bezeichnungen in der vorliegenden Arbeit nach folgendem Schema vereinheitlicht: Tyrocinium (Vorschule), Infima, Secunda und Syntax (Grammatik-Klassen), Poetica und Rhetorica (Humaniora-Klassen).

1.1.2 Der Zweck des Schultheaters

Ein Mittel, das Ziel der "vera pietas" zu erreichen, war die praktische Übung, Anwendung und Vertiefung des in Unterricht und Katechese Vermittelten im Theaterspiel. Die Einrichtung des Schultheaters hatten die Jesuiten zwar schon bei anderen Schulen und Schulformen vorgefunden, doch übernahmen sie es nicht nur, sondern gaben ihm ein neues Gesicht und neue Inhalte, so dass es sowohl im Rahmen des Bildungsauftrags wie des Apostolats des Ordens eine wichtige Aufgabe erfüllen konnte. Die Patres bündelten die Formen des spätmittelalterlichen Mysterienspiels, der Moralität wie des humanistischen Schultheaters und schufen aus vielen Einzelelementen eine neue Form, die sich auch deutlich von den Formen – weniger von den Zwecken – des zeitgenössischen lutherischen Schuldramas unterschied. Die Zwecke des Schultheaters lassen sich auf drei Kernpunkte reduzieren: Theater war zum Ersten ein pädagogisches Instrument, zum Zweiten eine Werbung für das einzelne Gymnasium bzw. für den Orden als Schulträger und zum Dritten ein Mittel der Glaubensverkündigung.

Das frühneuzeitliche Drama war schon seiner poetologischen Fundierung nach eine ausgesprochen pädagogische Einrichtung. Das Theater sollte eine Leitlinie für das Leben der Zuschauer geben, die durch das Gesehene gebessert und erbaut werden, oder ein Zerrbild eines gottgefälligen Lebens zum Zwecke einer reinigenden Abschreckung in Szene setzen. Die *purgatio vitiorum*, die Reinigung der Sitten und Überwindung der Laster und schlechten Affekte, war in Anlehnung an Aristoteles Ziel und Zweck des Dramas, und zwar konfessionsübergreifend.[1] Luther hielt fest, es würde den Leuten in den Komödien ein Spiegel vorgehalten "aller Dignitäten, Grad, Aemter und Gebühre, wie sich ein Jeglicher in seinem Stande halten soll im äusserlichen Wandel".[2] Die 1599 verabschiedete Studienordnung der Gesellschaft Jesu, die *Ratio studiorum*, betonte, dass den nach den Regeln der Kunst gebauten Dramen eine Kraft innewohne, eine unmittelbare Wirkung auf das Gemüt zu haben, vor bösen Sitten und schlechten Gewohnheiten wirkungsvoll zu warnen und zur Nachfolge der Heiligen anzuleiten; die *Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis*, ein offizieller Teilkommentar der Rheinischen Ordensprovinz zur *Ratio studiorum* aus dem Jahr 1619, übernahmen den Gedanken und formulierten sogar weitergehend:

> "Accomodentur actiones omnes ad finem, quem Societas intendit, ad motum animorum in detestationem malorum morum, pravarum consuetudinum, fugam occasionum peccandi, ad studium maius virtutum, ad imitationem Sanctorum, quorum vitae si in scenam producantur, non permittatur, ut de iis, quae bene et sancta gesserunt, quaeque ad exemplum esse possunt, ieiune et obiter tantum agatur".[3]

Der Nekrolog des Augsburger Jesuitenpaters Johannes Niess (1583-1634) rühmt den Verstorbenen, weil er auf der Bühne selbst Plautus und Terenz übertroffen habe – und zwar dadurch,

[1] Vgl. Valentin 1990, S. 90.
[2] Martin Luther: Tischreden, zit. nach Jacobus Reinier de Vroomen: Toneel op school. Een historisch en theoretisch onderzoek naar opvattingen over het gebruik van drama in educatie. Nijmegen: Universitaire Publikatiebureau KUN 1994, S. 100.
[3] Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae concinnatae dilucidatae a G.M. Pachtler S.J. 4 Bde. (Monumenta Germaniae Paedagogica 2/5/9/16) Berlin: Hofmann 1887-1894, hier Bd. IV, S. 186 (*Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis [...] promovendis et illustrandis*, Abschnitt 35).

dass er "virtutem doceret per lusum atque etiam persuaderet."[1] Diese Zielsetzung, Tugend zu lehren und die Zuschauer spielerisch vom Sinn der Tugend zu überzeugen, blieb dem Jesuitentheater von den Anfängen bis zur Auflösung der alten Societas Jesu erhalten. Wenn sich die jesuitischen Dramentheoretiker auch im Detail nicht einig waren, wie das Ziel zu erreichen war, blieb es doch Leitlinie der Dramenproduktion des Ordens.

Darüber hinaus verfolgte das Jesuitentheater weit praktischere Ziele im Schulalltag der Gymnasien – wobei allerdings mehr beabsichtigt war, als 1776 eine Trierer Perioche verriet, wenn sie "die Austheilung der goldenen Bücher feyerlich zu machen" und "den Kindern die Hochachtung gegen ihre, obschon niedrige Aeltern sinnlich bey[zu]bringen" als Zweck des Schauspiels nennt.[2] Im Dienste einer Erziehung zur Beredsamkeit ließen sich Körperhaltung, Gestik, Mimik und Aussprache durch Reden, Dialoge und Theateraufführungen wesentlich intensivieren. Durch ihre Mannigfaltigkeit und ihre abwechslungsreiche Argumentation, durch Witze, Sprichwörter und Anekdoten erhöhten sie die Lernmotivation der Schüler. Nicht nur das ciceronische Latein, sondern auch die Sprache des Plautus und des Terenz (und damit ein Stück "Umgangssprache") konnte so vermittelt, der Begriff der Literatur also merklich erweitert werden. Zudem brachten Theaterstücke gelehrtes und praktisches Wissen durch Exempel, Vergleiche, Sentenzen usw. näher und erteilten echte Lebenslehren – und zwar sowohl den Schauspielern wie der Zuschauern. Ohne Anwendung des Erlernten bleibe – so die *Ratio studiorum* der Jesuiten von 1599 – das Wissen tot, das Theaterstück bedeute eine Demonstration der Grundsätze der Poetik an einem konkreten Beispiel.[3] Oder, mit dem Entwurf zur *Ratio studiorum* von 1591 gesprochen: "friget enim poesis sine theatro".[4]

Zugleich dienten die Aufführungen dazu, die Schüler zu neuem Fleiß anzuhalten. Schon ein Memorandum der Oberdeutschen Provinz zur ersten Fassung der *Ratio studiorum* aus dem Jahr 1586 hielt fest, dass (szenische) Dialoge den Lerneifer und den Lernerfolg der Studenten zu steigern in der Lage seien.[5] Dazu trugen nicht Lob und Anerkennung des Publikums allein bei: Manche der christlichen Helden und Heiligen, deren Lebensgeschichte auf die Bühne gebracht wurde, wurden gezeigt, wie sie Wissen erwerben und ein "Gymnasium" besuchen, wie sie den Lastern des Studentenlebens abschwören oder ihnen widerstehen. "Alle diese Stücke appellieren vordergründig an die Schüler, ihr Studium ernst zu nehmen, sie propagieren aber gleichzeitig die Idee einer mit Ernst und Verantwortung betriebenen, dem Staat dienenden, gottgefälligen, das sittliche Leben stabilisierenden Bildung des Individuums."[6] Darüber hinaus förderte das Schul-

---

[1] Zit. nach Peter Sprengel: Der Spieler-Zuschauer im Jesuitentheater. Beobachtungen an frühen oberdeutschen Ordensdramen. In: Daphnis 16 (1987), S. 47-106, hier S. 101f.

[2] Perioche zum deutschen "ländlichen Lustspiel" *Der dankbare Sohn* (Trier 1776), zit. nach Claus Zander: Theaterprogramme (Periochen) der Jesuitenbühnen Trier und Luxemburg als kulturgeschichtliche, heimat- und familienkundliche Quellen. In: Neues Trierisches Jahrbuch 10 (1970), S. 16-28, hier S. 23.

[3] Vgl. Ladislaus Lukácz SJ (Hg.): Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. 7 Bde. (Monumenta Historica Societatis Iesu 92, 107, 108, 124, 129, 140 und 141) Rom: IHSI 1965-1992, hier Bd. VI, Nr. 26, S. 368f.; vgl. dazu ebenfalls Barbara Bauer: Deutsch und Latein in den Schulen der Jesuiten. In: Bodo Guthmüller (Hg.): Latein und Nationalsprachen in der Renaissance. Wiesbaden: Harrassowitz 1998, S. 227-257, hier S. 232f.

[4] Lukácz V, S. 241.

[5] Vgl. Lukácz VI, Nr. 26, S. 368 und Bauer 1998, S. 232.

[6] Fidel Rädle: Gegenreformatorischer Humanismus. Die Schul- und Theaterkultur der Jesuiten. In: Notker Hammerstein/Gerrit Walther (Hg.): Späthumanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche. Göttingen: Wallstein 2000, S. 128-147, hier S. 140.

theater die Selbstbeherrschung und die Anpassungsfähigkeit der Schüler an verschiedene Rollen und stelle dadurch eine Vorbereitung auf das Berufsleben dar.[1] In den Stücken wurden wichtige Zeremonien des höfischen, bürgerlichen oder kirchlichen Lebens nachgestellt und somit eingeübt. Ein galantes Auftreten war, vor allem im frühen 18. Jahrhundert, Lernziel; die Usancen höfischen Rollenverhaltens waren auch in der Provinz ein Maßstab der Wohlerzogenheit.[2] P. Adam Contzen SJ, für den jede Poesie rhythmisch gebundene Beredsamkeit war und dem "docere et persuadere" der Rhetorik wie der Förderung von "virtus et pietas" zu dienen hatte, griff solche Rechtfertigungen des Schultheaters auf und machte sie zum Maßstab des Theaters schlechthin, das sich durch seinen Auftrag, zur Tugend und zur Verabscheuung der Laster anzuhalten und Schauspieler wie Publikum zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft zu formen, in höchstem Maße staatstragend zeigen sollte.[3]

Das Jesuitentheater war zudem ein Mittel zur Selbstdarstellung der Schule gegenüber Eltern und Förderern, die Theateraufführungen besaßen nach außen immer auch einen Werbeeffekt für Schule und Schulträger.[4] Zum einen war die Errichtung eines Jesuitengymnasiums wie auch anderer höherer Schulen in der Regel auch aus Mitteln der Bürgerschaft erfolgt, weshalb sie ein Interesse daran hatte, sich von der Leistungsfähigkeit der Einrichtung zu überzeugen. Öffentliche Prüfungen, Disputationen und Theateraufführungen gaben dazu eine Möglichkeit. Zum anderen haben gerade die Jesuiten das Theater dazu benutzt, für ihre Schulen zu werben und ihre Kritiker zu überzeugen, indem sie "einleuchtend vorführten, wie nützlich, religiös und sozial lohnend es ist, die Jugend auf das Gymnasium zu schicken. Und sie haben es natürlich nicht versäumt, die Prinzipien ihrer Erziehung auf der Bühne zu verkünden."[5]

Neben den moralisch-gesellschaftlichen, den auf den Schulbetrieb und das schulische Lernen wie auf die Außenwirkung der Schulen gerichteten Aspekten verfolgte das Jesuitentheater nicht zuletzt religiöse Zwecke. Das Theater gab eine Interpretation der Welt, eine Anleitung zu einem christlichen Leben sowie im Idealfall Impulse für Andersgläubige, in den Schoß der Mutter

---

[1] Vgl. Bauer 1998, S. 233.

[2] Vgl. Wilfried Barner: Rhetorik in Literatur, Unterricht und Politik des 17. Jahrhunderts. In: Peter Kleinschmidt/ Gerhard Spellerberg/Hanns-Dietrich Schmidt (Hg.): Die Welt des Daniel Casper von Lohenstein. Köln: Wienand 1978, S. 40-49, hier S. 46 und Vroomen 1994, S. 129. Erst in den letzten Jahren der alten Gesellschaft Jesu huldigten die Schulbühnen auch antiken Helden mit durchaus bürgerlichen Tugenden.

[3] Vgl. Adam Contzen: Politicorum libri decem. Mainz 1620, Bd. III, S. 137f., zit. bei Dieter Breuer: Oberdeutsche Literatur 1565-1650. Deutsche Literaturgeschichte und Territorialgeschichte in frühabsolutistischer Zeit. (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Beiheft B 11) München: Beck 1979, S. 163f., Anm. 56 und in Übersetzung ebd., S. 164-167. Vgl. auch ders.: Geschichte der literarischen Zensur in Deutschland. (UTB 1208) Heidelberg: Quelle und Meyer 1982, S. 51.

[4] Vgl. explizit im Entwurf zur *Ratio studiorum* von 1586: "Adolescentes tandem eorumque parentes mirifice exhilarantur atque accenduntur, nostrae etiam devinciuntur Societati" (Lukácz V, S. 205). Ein gut entwickeltes Schultheater zog Schüler an und half, in Konkurrenzkämpfen zwischen einzelnen Schulen zu bestehen; vgl. dazu etwa HAStK, Best. 150, A 997, fol. 1r (Apologie des P. Paul Aler SJ, Köln 1711): "Professores Laurentiani exhibendo Actiones in novo suo theatro primis annis magnum sibi nomen comparaverant ut propterea nostri superiores judicaverint, omnino necessarium esse, etiam a nobis aliud theatrum erigendum esse." Wie es die Jesuiten in Hadamar geschickt verstanden, über das Mittel des Schultheaters ihr Gymnasium gegenüber der weit größeren reformierten Schule in Herborn zu profilieren, hat Walter Michel: Das Schultheater der Jesuitenniederlassung zu Hadamar. In: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 36 (1984), S. 77-101, hier S. 90f. herausgearbeitet.

[5] Rädle 2000, S. 132. Vgl. auch Jean-Marie Valentin: Gegenreformation und Literatur. Das Jesuitendrama im Dienste der religiösen und moralischen Erziehung. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 100 (1980), S. 240-256, hier S. 252.

Kirche (zurück) zu finden.[1] Die Dramenkunst der Jesuiten war immer aufgebaut auf einer Konzeption einer idealen Gesellschaft, in der die civitas Dei bereits auf Erden antizipiert ist.[2] Es zeigte die heilsgeschichtlichen Dimensionen der Welt und der Geschichte auf und brachte Belege für das Wirken des "fürsichtigen Gottes", der Divina providentia, in der Welt. Die eschatologische Dimension der Geschichte lieferte die Maßstäbe zur Weltinterpretation und ermöglichte die Ableitung eigener Handlungsmaximen. Oder, wie Adam Contzen SJ schrieb:

> "Illa [i.e. historia] nobis civium virtutes, heroum laudata facinora, atque etiam improborum scelera ob oculus ponit. Haec infamia damnat, illa merita laude prosequitur. Eadem aeterni luminis severitatem in sontium poenis, in bonorum praemiis largitatem ostendit, positisque in utramque partem exemplis, universi orbis testimonio probat, nullum delictum abire impunitum, nullius benefacti perire mercedem; ipsa denique vitia, cum se adversum remedia corrobuarunt, imperiorum ruina opprimi, gentium internecione deleri."[3]

Die Theaterstücke zeigen nicht bzw. nicht ausschließlich Erfundenes, aber sie interpretieren. Sie berichten "de eo non quae facta sunt, sed facienda, vitandaque",[4] wie es Contzen in seinem *Methodus doctrinae civilis* formulierte. Katholische Glaubenswahrheit und dichterisches Kunstwerk waren im Jesuitendrama ineinander verflochten, um dem Zuschauer wie dem Schauspieler die verborgenen Realitäten eines von Gott durchdrungenen Kosmos aufzuzeigen und ihn zu einer Entscheidung für ein christliches Leben, für das Banner Christi – um die Terminologie des Exerzitienbuchs aufzugreifen – zu bringen. Der Mensch hat die Wahl zwischen Gut und Böse, das Theater hilft, die Alternativen zu verdeutlichen und ihm die Konsequenzen seiner Entscheidung bewusst zu machen. "Er hat in seinem freien Willen die Wahl – nicht zwischen zwei vergleichbaren Alternativen, sondern nur zwischen einer (der einzigen!) richtigen Entscheidung und der Schuld der falschen Entscheidung, die zu büßen ist."[5] Dadurch sollte das Theater auch einerseits das katholische Publikum gegen Häresien feien, andererseits Andersgläubige der Kirche zuführen.

Zugleich zeigte das Theater, was katholisch war: Das richtige Verständnis von Buße und Beichte, die Verehrungswürdigkeit von Heiligen und die Wirkmächtigkeit ihrer Fürsprache, die Bedeutung der Engel und Schutzengel und die katholische Gnadenlehre, auch Fragen der

---

[1] Vgl. Dieter Breuer: Katholische Konfessionalisierung und poetische Freiheit. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 166-183, hier S. 177 und Dieter Goerge: Das Burghauser Jesuitentheater. Ein Blick in seine Geschichte. In: Dietmar Grypa/Wolfgang Gutfleisch (Hg.): Das Kurfürst-Maximilian-Gymnasium zu Burghausen. Würzburg: Grypa 1997, S. 119-131, hier S. 119: Das Theaterspiel sei ein "wesentlicher Teil" der rekatholisierenden Strategie des Jesuitenordens gewesen.

[2] Vgl. Jean-Marie Valentin: Les jésuites et la scène. Orphée, Pallas et la renovatio mundi. In: Luce Giard/Louis de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des Jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996, S. 131-142, hier S. 141f.

[3] Adam Contzen: Methodus doctrinae civilis. Köln 1628, zit. nach Breuer 1979, S. 173, Anm. 73.

[4] Ebd., zit. nach Breuer 1979, S. 175.

[5] Fidel Rädle: Gottes ernstgemeintes Spiel. Überlegungen zum welttheatralischen Charakter des Jesuitendramas. In: Franz Link/Günter Niggl (Hg.): Theatrum Mundi. Götter, Gott und Spielleiter im Drama von der Antike bis zur Gegenwart. (Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Sonderband) Berlin: Duncker & Humblot 1981, S. 135-159, hier S. 157. Auch in Franz Langs *Dissertatio de Actione scenica* ist es Aufgabe des religiösen Dichters, seine Gaben in den Dienst der Seelen zu stellen und ihnen den Weg zu weisen, der sie durch ihre Willensentscheidung ("cooperatio") zu Gott führen werde. Vgl. Franciscus Lang: Abhandlung über die Schauspielkunst. Übersetzt und herausgegeben von Alexander Rudin. (Deutsche Barock-Literatur) Bern/München: Francke 1975, bes. S. 87ff.

Moraltheologie und der Staatsphilosophie wurden auf der Bühne behandelt und für das Publikum anschaulich gemacht. Flankiert durch andere, seelsorgerische Maßnahmen und Predigten besaß das Theater auf diese Weise Gewicht bei der konfessionellen Formung und spirituellen Erneuerung der Gesellschaft.[1]

1.2 Das Schultheater als kultureller Faktor

Seit langem sind Zentren des Jesuitentheaters bekannt, in denen es über die pädagogischen Erfordernisse hinausgriff und höfisches Theater wurde, oder in denen es größere finanzielle Mittel den Schulbühnen erlaubten, mit Hoftheatern, zumindest aber mit Wanderbühnen annähernd auf Augenhöhe zu konkurrieren. Solche Zentren sind etwa im oberdeutschen Raum bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts München, bis Ende des 17. Jahrhunderts Wien, und am Rhein ganz sicher Köln, dessen Jesuitenkolleg auch an der Herausbildung des Schulsystems der Gesellschaft Jesu Anteil hatte. Die kulturelle Bedeutung des Schultheaters in der "Provinz", dessen Leistungen in keiner Weise mit der Produktion dieser Zentren verglichen werden können, darf jedoch nicht unterschätzt werden: Es leistete vielerorts die einzige regelmäßige Theaterarbeit und formte den literarischen Geschmack von Generationen. Kein gebildeter Katholik wird auf seinem Bildungsweg bis weit in die Zeit des Aufgeklärten Absolutismus hinein nicht an Schultheateraufführungen teilgenommen haben, überall, auch in den Landstädten, fanden sich die Spitzen der städtischen Gesellschaft im Publikum ein, Adel und Bürgertum, Kleriker und andere Gebildete; die Mitschüler und die Familien der Akteure, ihre Nachbarn und Freunde kamen, und in manchen Fällen nahm die gesamte Stadtbevölkerung an den Aufführungen teil, wenn sich auch von Ort zu Ort das Publikum in unterschiedlicher Weise zusammensetzte. Manchmal deckte die Stadt die Kosten der Aufführung, mitunter fand diese an einem öffentlich-städtischen Ort wie dem Marktplatz oder dem Rathaus statt und gab Raum auch für aktuelle Ereignisse. Die Aufführungen dienten oft genug der städtischen Repräsentation, waren gesellschaftliche Ereignisse und wurden dadurch "zu einem wirkungsmächtigen kulturellen und politischen Medium inmitten der historischen Gesamtentwicklung".[2]

Das hohe Maß zeitgenössischer Aufmerksamkeit, das den Schultheateraufführungen zuteil wurde, ist um so erstaunlicher, als es sich sehr lange um Aufführungen überwiegend lateinischer Dramen handelte. Gespielt wurden jedoch nicht antike Klassiker – sie standen allein in den Anfangsjahren des jesuitisch geprägten Schultheaters auf dem Spielplan –, sondern Gegenwarts-

[1] Mitunter sollen auch einzelne Zuschauer oder Schauspieler durch das Drama zum Eintritt in einen religiösen Orden veranlasst worden sein, weshalb sich verschiedentlich die Vermutung findet, das Schultheater habe eine große Bedeutung für die Nachwuchswerbung der Jesuiten gehabt. Von 1.192 Schülern des Münchener Jesuitengymnasiums etwa aber wählten 1659 weniger als 10% – 96 – eine geistliche Laufbahn, nur zwei von ihnen wurden Jesuiten. Wenn derartige Zahlenbeispiele auch zu relativieren sind, da "Spätberufene" nicht mit erfasst sind, gilt doch, dass der Werbeeffekt der Schulen für die Societas Jesu nicht überbewertet werden sollte. Vgl. Litterae annuae 1654, S. 233, Josef Kuckhoff: Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum. Ein Querschnitt durch die Geschichte der Jugenderziehung in Köln vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. (Veröffentlichungen des Rheinischen Museums in Köln 1) Köln: Bachem 1931, S. 391f. und Roger Chartier/Julia Dominique/Marie-Madeleine Compère: L'éducation en France du XVI^{e} au XVIII^{e} siècle. Paris: Société d'Education d'Enseignement Supérieur 1976, S. 196.

[2] Rudolf Rieks: Drei lateinische Tragiker des Grand Siècle. Vorgelegt von Ernst Vogt in der Sitzung vom 13. Januar 1989. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 1989, Heft 3) München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1989, S. 6.

literatur, Stücke, die oft nur für den Anlass verfasst waren und nur sehr gelegentlich in Druck gegeben wurden. Die Stücke folgten gemeinsamen Standards der katholischen Schulbühnen und orientierten sich in Form und Gestaltung an einem durchaus europäisch zu nennenden Maßstab. Darüber hinaus beeinflusste die Spiritualität und die gegenreformatorische Stoßrichtung des Jesuitenordens das Theater an den Schulen in nicht unbeträchtlichem Maße und sorgte ordensintern für Vereinheitlichungen in der Herangehensweise und Aussage.
Damit waren diese Stücke Teil einer internationalen Kultur, verständlich für die Gebildeten in ganz Europa, und angesichts der Verbreitungsmöglichkeiten im Buchdruck und der zumindest prinzipiell international ausgerichteten Struktur des Jesuitenordens waren theoretisch auch internationale Rezeptionsmöglichkeiten gegeben. Dennoch waren die meisten Stücke in der Praxis eminent regional oder gar lokal gebunden, da sie zum einen selten über Manuskriptfassungen hinauskamen und sich zum anderen hinter der Handlung oft genug eine Ebene tagespolitischer Anspielung oder alltägliche lokale Realitäten verbargen. Damit steht das neulateinische Schultheater der Jesuiten in einem Spannungsfeld von Internationalität und Regionalität, das durch die Spannungen zwischen der ordenseinheitlich gültigen *Ratio studiorum* und lokalen oder regionalen Traditionen und Gebräuchen noch verstärkt wird.

2. Stand der Forschung

2.1 Allgemeine Forschungslage

Die Erforschung des katholischen Schulwesens und Schultheaters setzte schon vor etwa 140 Jahren ein. Inzwischen hat die Forschung gerade zum Schulwesen der Jesuiten eine zwar mit Hilfe einschlägiger Spezialbibliografien noch überschaubare, aber nur noch schwer zur Kenntnis zu nehmende Menge an Literatur hervorgebracht, ohne dass das Phänomen bereits hinreichend erforscht wäre.[1] Insbesondere auf dem Gebiet des Schultheaters bestehen nach wie vor Defizite. Wenn Ludwig Pfandl 1910 in einer ersten Summe der bis dahin geleisteten Forschung noch glaubte, es bedürfe "nur emsiger Zusammenarbeit möglichst vieler, um in absehbarer Zeit die langersehnte Geschichte des Jesuitendramas wenigstens einmal für Deutschland erstehen zu lassen",[2] so hatte er zwar richtig erkannt, dass ein solches Vorhaben die Kräfte eines einzelnen übersteigen muss, sich aber im Hinblick auf das Tempo des Erkenntnisfortschritts getäuscht. Zwar scheint man heute das Gebiet der Jesuitendramatik in groben Zügen zu überblicken, hat

[1] Als wichtigste bibliografische Referenzwerke sei hier nur verwiesen auf Nigel Howard Griffin: Jesuit School Drama. A checklist of critical literature. (Research Bibliographies and Checklists 12) London: Grant & Cutler 1976, ders.: Jesuit School Drama. A checklist of critical literature. Supplement No. 1. (Research Bibliographies and Checklists 12,1) London/Wolfeboro: Grant & Cutler 1986, ders.: Jesuit Drama. A Guide to the Literature. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa, Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 465-495 sowie auf den bibliografischen Anhang im zweiten Band von Jean-Marie Valentin: Le Théâtre des Jésuites dans les Pays de Langue Allemande. Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservées 1555-1773. 2 Bde. (Hiersemanns bibliographische Handbücher 3) Stuttgart: Hiersemann 1983/84, S. 1135-1242. Die jeweils neueste Literatur wird jährlich in der Zeitschrift *Archivum Historicum Societatis Iesu* (AHSI) verzeichnet.

[2] Ludwig Pfandl: Einführung in die Literatur des Jesuitendramas in Deutschland. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 2 (1910), S. 445-456, hier S. 456.

man den Großteil der erhaltenen Primärquellen zumindest katalogisiert, doch ist das etablierte Bild vom katholischen Schuldrama aufgrund der Zufälle der Überlieferung, der naturgemäß beschränkten und sporadischen Aufmerksamkeit der Forscher, mangelnder Interdisziplinarität und nicht zuletzt durch das allmähliche Aussterben einer auch lateinischen Bildung insbesondere unter den Literatur- und Theaterwissenschaftlern immer noch erstaunlich lückenhaft geblieben. Dazu trug bei, dass weder die deutsche Geschichtswissenschaft noch die historische Pädagogik das Schulwesen der Frühen Neuzeit in seiner Gesamtheit als zentralen Forschungsgegenstand betrachtete. Nach wie vor gibt es nur wenige überlokal bedeutsame Untersuchungen, Kurzdarstellungen zur Geschichte des Jesuitentheaters im deutschen Sprachraum beschränken sich seit Jahrzehnten auf einige Münchener oder Wiener Beispiele und im Wesentlichen auf die Autoren Avancini, Bidermann, Balde und Masen, gelegentlich auf Pontanus und Gretser, seit neuerem immerhin auch auf Matthäus Rader, Bernhard Stengel, Gottfried Lemius und Paul Aler. Die Einflüsse einzelner Autoren auf das Spielgeschehen an den Schulen ist bislang kaum erforscht.[1]

Die angedeuteten Forschungsdefizite werden seit Jahrzehnten beklagt. Schon Ruprecht Wimmer umriss sie 1983 in einem ausführlichen Literaturbericht, der bis heute Gültigkeit besitzt und auch für die jüngere Zeit nur weniger Ergänzungen bedarf.[2] Im Folgenden sei daher die Forschungsgeschichte zum Jesuitentheater im Deutschland der Frühen Neuzeit seit den 1860er Jahren des 19. Jahrhunderts nur kurz umrissen und die weitere Entwicklung nach 1983 detaillierter herausgearbeitet.

Das erwachende Interesse am katholischen Schultheater schlug sich zunächst in bibliografisch bedeutsamen Pioniertaten nieder, darunter an erster Stelle in den Aufsätzen von Ebeling und Weller,[3] die begannen, die vorhandenen Quellen zu erschließen. Zugleich nahmen sich eine Fülle von lokalen Fallstudien in Schulprogrammen und -festschriften insbesondere des Jesuitentheaters an. Erste Arbeiten mit vergleichenden, stoffgeschichtlichen und werkmonografischen Fragestellungen – darunter in vorderster Linie die stoffgeschichtlichen Studien Anton Dürrwächters und dessen Monografie über Jakob Gretser und sein Werk[4] sowie die grundlegenden, heute noch

[1] Vgl. aber exemplarisch für Köln Nigel Howard Griffin: A Portugese Jesuit Play in Seventeenth-Century Cologne. In: Michael J. Ruggerio (Hg.): Studies in the Sixteenth- and Seventeenth-Century Theatre of the Iberian Peninsula. (Folio 12) Brockport: State University of New York, Dept. of Foreign Languages 1980, S. 46-69, ders.: Lewin Brecht, Miguel Venegas and the School Drama. Some further observations. In: Hvmanitas 35/36 (1983/84), S. 19-86 und ders.: Plautus Castigatus. Rome, Portugal, and Jesuit Drama Texts. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 257-286.

[2] Vgl. Ruprecht Wimmer: Neuere Forschungen zum Jesuitentheater des deutschen Sprachbereichs. Ein Bericht (1945-1982). In: Daphnis 12 (1983), S. 585-692.

[3] Vgl. Friedrich W. Ebeling: Prospecte zu Schulkomödien. In: Serapeum 23 (1862), S. 168-176/188-191 und Emil Weller: Die Leistungen der Jesuiten auf dem Gebiete der dramatischen Kunst, bibliographisch dargestellt. In: Serapeum 25-27 (1864-1866) über zahlreiche Fortsetzungen. Beide Arbeiten besitzen naturgemäß Mängel. Ebeling versuchte ohne Rücksicht auf Entstehungszeiten und -orte und ohne Betrachtung der jeweils zeitgenössischen jesuitischen Dramentheorie eine "Normaleinteilung" der (jesuitischen) Schulkomödie, was scheitern musste. Bei 21 mitgeteilten Periochen fasst er neun als seiner Regel entsprechend, die übrigen zwölf jedoch als Ausnahmen auf. Weller 1864-1866 wiederum verzeichnet nur die deutschen Titel der Periochen; Grund dafür ist sein Wunsch, einen Beitrag zur Geschichte des deutschen Dramas zu liefern in der Annahme, die deutschen Teile der Periochen gäben einen Hinweis darauf, dass die Stücke auch in deutscher Sprache aufgeführt worden seien. Erstaunlicherweise sind seine Angaben in spätere Übersichtswerke nicht vollständig eingegangen.

[4] Vgl. u.a. Anton Dürrwächter: Die Darstellung des Todes und des Totentanzes auf den Jesuitenbühnen, vorzugsweise in Bayern. In: Forschungen zur Kultur- und Literaturgeschichte Bayerns 5 (1897), S. 89-115 und ders.: Jakob

gültigen Arbeiten Karl von Reinhardstöttners und Paul Bahlmanns[1] – schlossen sich an, hüteten sich aber, aus dem ihnen zugänglichen, noch spärlichen oder regional beschränkten Material grundsätzliche Aussagen über "das" Jesuitentheater zu treffen. Der erste Versuch einer Gesamtdarstellung von Jakob Zeidler musste 1891 angesichts des unzureichenden Kenntnisstands noch scheitern.[2] Seine Ansätze zur Synthetisierung eines sich von Rom aus ausbreitenden Idealtyps des Jesuitendramas wie einer definitorischen Unterscheidung von Jesuiten- und Klosterdrama können nur als verfrüht und wenig fruchtbar gelten. Auch der Versuch von Carl Kaulfuß-Diesch, 1913 aus Masens Stücken den Typus eines Jesuitendramas zu destillieren, führte zu keinem haltbaren Ergebnis.[3] Erst nach dem Ersten Weltkrieg lagen genügend Monografien und Aufsätze zu einzelnen Bühnen, Stoffen und Autoren vor, um eine Synthese zu wagen, zumal P. Bernhard Duhr SJ bereits in seinem großen Werk zur *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* die bis dahin aufgelaufene Lokalforschung zusammengefasst und für einzelne Kollegien neues Quellenmaterial eingebracht, allerdings auch den Blickwinkel der Forschung auf den deutschen Sprachraum eingeschränkt hatte.[4] Der Aufsatz von P. Nikolaus Scheid SJ über das lateinische Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet berücksichtigte 1930 immerhin die Dramenproduktion des 18. Jahrhunderts in stärkerem Maße, steht aber im Schatten von Willi Flemmings umfangreicher *Geschichte des Jesuitentheaters in den Ländern deutscher Zunge* von 1923 wie des zweibändigen Überblickswerks *Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge* von P. Johannes Müller SJ von 1930.[5] Flemming war der erste, der sich aus theaterwissenschaftlicher Perspektive mit großem Interesse an Aufführungspraxis und Bühnenform der Veränderlichkeit des Jesuitentheaters in der Zeit seines Bestehens annahm und ein wenig Ordnung in das vielfäl-

---

Gretser und seine Dramen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitendramas in Deutschland. (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes IX, 1/2) Freiburg im Breisgau: Herder 1912. Vgl. ferner neben seinen Arbeiten zum Eichstätter Jesuitentheater der Jahre 1895/96 ders.: Aus der Frühzeit des Jesuitendramas. Nach Dillinger Manuskripten. In: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 9 (1896), S. 1-54 und ders.: Das Jesuitendrama und die literarhistorische Forschung am Ende des Jahrhunderts. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 124 (1899), S. 276-293/346-364/414-427.

[1] Vgl. v.a. Karl von Reinhardstöttner: Zur Geschichte des Jesuitendramas in München. In: Jahrbuch für Münchener Geschichte 3 (1889), S. 53-176 sowie Paul Bahlmann: Das Drama der Jesuiten. Eine theatergeschichtliche Skizze. In: Euphorion 2 (1895), S. 271-294 und ders.: Jesuiten-Dramen der niederrheinischen Ordensprovinz. (XV. Beiheft zum Centralblatt für Bibliothekswesen) Leipzig: Harrassowitz 1896.

[2] Vgl. Jakob Zeidler: Studien und Beiträge zur Geschichte der Jesuitenkomödie und des Klosterdramas. (Theatergeschichtliche Forschungen 4) Hamburg/Leipzig: Voß 1891. Schon Nikolaus Scheid SJ: Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, erste Vereinsschrift für 1898) Köln: Bachem 1898, S. 35 und Ernst Samhaber: Jacob Masens Theorie der Tragödie. Diss. phil. (man.) Graz 1906, S. 196ff. haben Zeidlers Typenkonstruktion zurückgewiesen und darauf aufmerksam gemacht, dass die Theatertätigkeit der Jesuiten stets im größeren Kontext des Theaterschaffens einer Zeit betrachtet werden müsse.

[3] Vgl. Carl Kaulfuß-Diesch: Untersuchungen über das Drama der Jesuiten im 17. Jahrhundert. In: Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen 131 (1913), S. 1-17.

[4] Vgl. Bernhard Duhr SJ: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. 4 Bde. in 6 Teilbdn.; Bde. 1-2 Freiburg im Breisgau: Herder 1907/13, Bde. 3-4 München/Regensburg: Manz 1921/28. Im Hinblick auf die theatergeschichtlichen Bemerkungen, vor allem zur Produktion der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, ist Duhr heute im Großen und Ganzen unzureichend.

[5] Vgl. Nikolaus Scheid SJ: Das lateinische Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet. Ein literaturgeschichtlicher Abriß. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görresgesellschaft 5 (1930), S. 1-96, Willi Flemming: Geschichte des Jesuitentheaters in den Ländern deutscher Zunge. (Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte 32) Berlin: Gesellschaft für Theatergeschichte 1923 und Johannes Müller SJ: Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665). 2 Bde. (Schriften zur deutschen Literatur 7) Augsburg: Filser 1930.

tige Material brachte, wenn er sich auch in starkem Maße auf Material aus zweiter Hand stützte und kaum eigene Archivstudien betrieb. 1930 ließ er eine weitere Pioniertat folgen: Der von ihm herausgegebene Band *Das Ordensdrama* versammelt Auszüge aus wichtigen dramentheoretischen Schriften und machte zumindest Bidermanns *Cenodoxus* in der Übersetzung Meichels, Avancinis *Pietas Victrix* und den *Demetrius* des Benediktiners Simon Rettenpacher erstmals wieder einem breiteren Publikum zugänglich.[1] Müller hingegen gebührt das Verdienst, umfassendes Material erhoben zu haben, das vor allem in den zweiten Band seiner Studie einfloss. Der erste, auswertende Teil steht in seiner Bedeutung hinter diesem Materialband zurück, operiert er doch mehr mit damals aktuellen Epochenkategorien und geistesgeschichtlichen Ansätzen als mit dem eigenen, nur wenig befragten Material. Mit Flemming und Müller war aber die These von einer "Gattung Jesuitentheater" endgültig vom Tisch: Jesuitentheater sei nicht durch eine bestimmte Form, sondern durch seine Geisteshaltung charakterisiert – ohne dass diese "Geisteshaltung" bis heute mehr als nur in Umrissen skizziert wäre und einer stärkeren Differenzierung hinsichtlich der zeitlichen Entwicklung und der stilistisch-formalen Auffächerung der Spieltätigkeit genügend Ansatzpunkte böte.

Mit dem Dritten Reich brach die Erforschung des Jesuitentheaters in Deutschland weitgehend ab; ein Aufsatz Hubert Bechers von 1941 ist eine – wenngleich an prominenter Stelle erschienene – Ausnahme.[2] Erst nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Forschung auf der Basis der Forschungssummen der Vorkriegszeit (Duhr, Flemming, Müller) zögernd wieder aufgenommen – zögernd, weil wichtige Quellen und Primärtexte nur schwer erreichbar oder vernichtet waren. Abermals entstanden in großer Zahl Studien zu einzelnen Autoren – vor allem zu Bidermann, Balde und Avancini –, zu einzelnen Schultheatern sowie einige neuere stoffgeschichtliche Studien. Dabei ist nicht zu verkennen, dass das Ordensdrama wie die neulateinische Literatur generell nach der Neuordnung der Gymnasialbildung und der Zuständigkeitsbereiche der zunehmend fragmentierten Geisteswissenschaften nur wenige Bearbeiter fand, obwohl es an Anregungen seit den 1950er Jahren nicht mangelte.[3] Dazu mag auch beigetragen haben, dass sich das Ordenstheater gegenüber Versuchen, zumindest Teilaspekten des Forschungsfeldes eine Gegenwartsrelevanz zuzugestehen und sie mit Schlagworten der Moderne zu verknüpfen – sei es mit dem epischen Theater Bert Brechts und seiner Techniken der dramatischen Verfremdung, sei es mit der Debatte um Wesen und Wirkung der Massenmedien – als erstaunlich resistent erwies.[4]

---

[1] Vgl. Willi Flemming (Hg.): Das Ordensdrama. (Deutsche Literatur, Reihe Barock: Barockdrama 2) Leipzig: Reclam 1930.

[2] Vgl. Hubert Becher: Die geistige Entwicklungsgeschichte des Jesuitendramas. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 19 (1941), S. 269-310.

[3] Vgl. u.a. Karl Otto Conrady: Die Erforschung der neulateinischen Literatur. Probleme und Aufgaben. In: Euphorion 49 (1955), S. 413-445, Max Wehrli: Deutsche und lateinische Dichtung im 16. und 17. Jahrhundert. In: Fritz Wehrli (Red.): Das Erbe der Antike. (Erasmus-Bibliothek) Zürich/Stuttgart: Artemis 1963, S. 135-151 und ders.: Latein und Deutsch in der Barockliteratur. In: Leonard Forster/Hans-Gert Roloff (Hg.): Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975. 4 Bde. (Jahrbuch für internationale Germanistik A 2) Bern: Lang 1976, hier Bd. 1, S. 134-149.

[4] Vgl. v.a. Rolf Tarot: Ideologie und Drama. Zur Typologie der untragischen Dramatik in Deutschland. In: Stefan Sonderegger/Alois M. Haas/Harald Burger (Hg.): Typologia litterarum. Festschrift für Max Wehrli. Zürich: Atlantis 1969, S. 351-366, Manfred Brauneck: Das frühbarocke Jesuitentheater und das politische Agitationstheater von Bertolt Brecht und Erwin Piscator. Ein Vergleich des didaktischen Stils. In: Der Deutschunterricht 21 (1969), S. 88-103, Elida Maria Szarota: Das Jesuitendrama als Vorläufer der modernen Massenmedien. In: Daphnis 4 (1975), S.

Nur wenige Forscherpersönlichkeiten, vor allem Jean-Marie Valentin, Fidel Rädle und Barbara Mahlmann-Bauer, haben sich des Jesuitentheaters dauerhaft angenommen, ansonsten ist es ein klassisches Thema für kleinere Zeitschriften- und Kongressbeiträge wie für die akademische Qualifikationsschrift geblieben. Nahezu alle bedeutenden Studien der Nachkriegszeit und auch die meisten Monografien zu einzelnen Ordenstheatern sind – wie im Übrigen schon die Arbeit Johannes Müllers 1930 – als Dissertationen, gelegentlich als Habilitationsschriften entstanden.
Jean-Marie Valentins überragende Dissertation *Le théâtre des Jésuites dans les pays de la langue allemande* bildet seit 1978 eine solide Grundlage für weitere Forschungen.[1] Valentin zeichnet darin ein scharfes Bild der ersten 120 Jahre des jesuitischen Ordenstheaters, dem, so das Ergebnis, bei aller Wandelbarkeit der äußeren Form ein einheitlicher Geist, ein gleichbleibendes, aus der Ordensspiritualität und der grundsätzlichen philosophischen und theologischen Orientierung der Societas Jesu erwachsendes Anliegen eigen blieb. Eine Fortführung des Werkes bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 ist seit langem geplant, liegt aber noch nicht vor.[2] Dabei wäre gerade ein vertieftes Vordringen in die – so ältere Urteile – "Spätzeit", die "Nachblüte" oder "Verfallszeit" des Jesuitentheaters ein echtes Desiderat, denn die akademische Forschung beschränkte sich meist auf die Dramenproduktion des 16. und 17. Jahrhunderts, "weil von dort an die eigentliche deutsche Literatur bereits so stark ist, dass das Jesuitendrama aus seiner monopolartigen Stellung auf der Bühne verdrängt"[3] worden sei und seinen literarischen Wert eingebüßt habe. Für viele Autoren endet die Geschichte des Jesuitendramas mit dem Tod Kaiser Ferdinands III. 1657, mit dem Tod Avancinis 1680 oder Kaiser Leopolds I. 1706 bzw. bestenfalls mit dem Tod Adolphs 1708, also mit Ereignissen, deren Bedeutung für die Theatergeschichte nicht auf den ersten Blick fasslich sind und die zudem einen nur begrenzten regionalen Raum als Zäsur tangierten. Dass das katholische Schultheater noch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts weiterbestand, eine teils große lokale Bedeutung besaß und in jedem Fall auf die Jugend der katholischen Länder einen prägenden Einfluss ausübte, blieb ausgeblendet, die Reaktionen der Jesuitendramatiker auf die neuen poetologischen Konzepte des 18. Jahrhunderts und die Schulreformen der Aufklärung wurden nur am Rande, vor allem am Oeuvre des Jesuiten Franz Neumayr, untersucht.[4] Diese Defizite der akademischen Forschung konnte auch die Lokalgeschichts-

---

129-143, und – eingeschränkt – dies.: Geschichte, Politik und Gesellschaft im Drama des 17. Jahrhunderts. Bern: Francke 1976.

[1] Vgl. Jean-Marie Valentin: Le théâtre des Jésuites dans les pays de la langue allemande (1554-1680). 3 Bde. (Publications Universitaires Européennes, sér. I, 255) Frankfurt am Main/Las Vegas: Lang 1978 und dazu die Rezensionen von Fidel Rädle in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft NF 21 (1980), S. 387-402, Peter Norman Skrine: New Light on Jesuit Drama in Germany. In: German Life and Letters 34 (1980/81), S. 306-314 (sehr kritisch) und Wimmer 1983, S. 672-674.

[2] Vgl. Jean-Marie Valentin: Die dramatischen Meditationen der Münchener Jesuiten im 18. Jahrhundert. Zum Problem ihrer poetischen Legitimation. In: Theo Stammen/Heinrich Oberreuter/Paul Mikat (Hg.): Politik - Bildung - Religion. Hans Maier zum 65. Geburtstag. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1996, S. 87-95, hier S. 95; der verheißungsvolle Arbeitstitel lautet: *Finis Tragoediae christianae. Le Théâtre des Jésuites dans l'Empire de la fin du XVIIe siècle à la suppression de la Compagnie de Jésus*.

[3] Müller 1930, I, S. VII.

[4] Vgl. Hans Gumbel: Franz Neumayr. Ein Beitrag zur Geschichte des lateinischen Dramas im 18. Jahrhundert. Bad Godesberg: Rheinische Verlagsanstalt 1938, Karl-Heinz Habersetzer: Andreas Gryphius' und Franz Neumayrs S.J. "Papinianus" (1659/1733). Versuch einer rezeptionsgeschichtlichen Analyse. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 261-265 und Petrus Thomas van der Veldt SJ: Franz

schreibung nicht auffangen, die die Geschichte der Schule und des Schultheaters der eigenen Stadt in der Regel isoliert von größeren Kontexten betrachtete und die Werturteile der Überblickswerke oft genug übernahm.

Wichtige Akzentverschiebungen erfolgten allerdings in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts, als vor allem Barner und Mahlmann-Bauer die rhetorischen Dimensionen des Ordensdramas genauer zu erforschen begannen – Arbeiten, deren Verdienste unter anderem in der Neubewertung des Schultheaters in seiner Bindung an die zeitgenössische Rhetorik sowie im vertieften Aufzeigen der Zusammenhänge von Theater, Pädagogik und Unterricht liegen und damit die älteren Betrachtungen ergänzen, aber leider keine gleichrangige Fortsetzung erfahren haben.[1]

Ein Desiderat stellt eine neuere Darstellung der Pädagogik der Jesuiten, des Schulalltags an ihren Gymnasien wie insbesondere ihres Rhetorik-Unterrichts unter besonderer Berücksichtigung der Niederrheinischen Ordensprovinz dar. Die älteren, schmalen Arbeiten zur Pädagogik der Jesuiten von Georg Mertz (1898) sind zum einen nicht frei von protestantischer Polemik, zum anderen inhaltlich hoffnungslos überholt, während die umfangreiche Studie des Jesuiten Josef Schröteler über die Internatserziehung (1940) zwar noch heute überzeugt, aber ausschließlich die Frühzeit des Ordens bis zur Verabschiedung der *Ratio studiorum* behandelt und spätere Entwicklungen nicht mehr in den Blick nimmt.[2] Die jüngeren Arbeiten von Karl Erlinghagen SJ und Otto Krammer gehen wenig in die Tiefe und sind fast ausschließlich auf die ältere Sekundärliteratur – und hier vor allem auf Bernhard Duhr bzw. im Hinblick auf das Jesuitentheater auf Johannes Müller – gestützt, so dass sie zu Recht kaum zitiert werden.[3]

Forschungsfortschritte in Bezug auf die Pädagogik der Jesuiten lassen sich erst in jüngster Zeit erkennen: Beschränkt sich der Sammelband *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu* von Falkner und Imhof in einigen Beiträgen vor allem auf die Anfänge der jesuitischen Pädagogik um die Mitte des 16. Jahrhunderts, legten Rüdiger Funiok und Harald Schöndorf 2001 ein buntes Mosaik aus Originalbeiträgen und Wiederabdrucken vor, das gute Schlaglichter auf Pädagogik und Schulalltag an einem Jesuitengymnasium wirft.[4] Hinzuweisen ist ferner auf vier jüngere

---

Neumayr SJ (1697-1765). Leben und Werk eines spätbarocken geistlichen Autors. Mit einer vollständigen Bibliographie seiner Schriften. (Geistliche Literatur der Barockzeit, Sonderband 2) Amsterdam/Maarssen: APA Holland University Press 1992.

[1] Vgl. Wilfried Barner: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. Tübingen: Niemeyer 1970, Valentin 1978a und Barbara Bauer: Jesuitische "ars rhetorica" im Zeitalter der Glaubenskämpfe. (Mikrokosmos 18) Frankfurt am Main/ Bern/New York: Lang 1986. Hingewiesen sei auf die kommentierte Neuedition eines rhetorischen Handbuches jesuitischer Provenienz unter dem Titel: Barockrhetorik und Jesuitenpädagogik. Niccolò Vulcano: Sagata Pallas, sive pugnatrix eloquentia. Edition mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar. Bd. 1 bearb. von Thomas Feigenbutz, Bd. 2 bearb. von Andreas Reichensperger. (Ad Fontes 2) Tübingen: Stauffenberg 1997.

[2] Vgl. Georg Mertz: Über Stellung und Betrieb der Rhetorik in den Schulen der Jesuiten mit besonderer Berücksichtigung der Abhängigkeit vom Auctor ad Herennium. Heidelberg: Winter 1898, ders.: Die Pädagogik der Jesuiten nach den Quellen von der ältesten bis in die neueste Zeit dargestellt. Heidelberg: Winter 1898 und Josef Schröteler SJ: Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrhunderts. Dargestellt auf Grund ungedruckter und gedruckter Quellen. Freiburg im Breisgau: Herder 1940.

[3] Vgl. Karl Erlinghagen SJ: Katholische Bildung im Barock. (Das Bildungsproblem in der Geschichte des europäischen Erziehungsdenkens IV,2) Hannover/Berlin/Darmstadt/Dortmund: Schroedel 1972 und Otto Krammer: Bildungswesen und Gegenreformation. Die Hohen Schulen der Jesuiten im katholischen Teil Deutschlands vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Veröffentlichungen des Archivvereins der Markomannia 31) Würzburg: Gesellschaft für Deutsche Studentengeschichte 1988.

[4] Vgl. Andreas Falkner SJ/Paul Imhof SJ (Hg.): Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491-1556. Würzburg: Echter 1990, hier besonders die Beiträge von Klaus Mertes und Andreas Falkner, sowie Rüdiger Funiok SJ/

Sammelbände aus Italien bzw. Frankreich, die die Forschung nicht unwesentlich bereicherten: Schon 1981 versammelte Gian Paolo Brizzi Untersuchungen zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu, Maria Chiabò und Federico Doglio nahmen sich 1994 in einer großen Tagung vor allem der Ursprünge und des ersten Jahrhunderts des Jesuitentheaters an, deren Ergebnisse sie 1995 veröffentlichten.[1] Ebenfalls 1995 und dann 1996 legten Luce Giard und Louis de Vaucelles zwei empfehlenswerte Sammelbände über Geschichte, Kultur und Bildungswesen der Jesuiten im 16. und frühen 17. Jahrhundert vor.[2]

Nur noch selten begegneten in den letzten zweieinhalb Jahrzehnten größere Arbeiten zu einzelnen Schulbühnen. Sie sind von sehr unterschiedlicher Qualität und widmen sich im deutschen Sprachgebiet ausschließlich oberdeutschen und österreichischen Bühnen der Jesuiten. Zu den guten neueren Arbeiten gehören die Dissertationen von Günter Zwanowetz, der sich des Ordenstheaters in Innsbruck und Hall angenommen und ebenso lokale Elemente des Schultheaters an den beiden Standorten herausgearbeitet wie auf grundsätzliche Unterschiede zwischen der bedeutenderen Innsbrucker und der kleinen, provinziellen Haller Bühne hingewiesen hat, und von Sandra Krump zum Passauer Jesuitentheater.[3] Verdienstvoll an letzterer ist es, dass die Verfasserin weit ins 18. Jahrhundert hinein ausgreift, auf Kontinuitäten und organische Entwicklungen der Dramentheorie wie der Theaterpraxis über die sonst üblichen Epochengrenzen hinweg hinweist und sich "gegen die sonst übliche Begrenzung von Arbeiten zum Jesuitentheater auf die voraufklärerische Zeit" ausspricht.[4] Leider beschränkt sich Krump im Wesentlichen auf

---

Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000. Enthalten ist ebd., S. 172-199 ein Beitrag von Christof Wolf SJ zum Jesuitentheater in Deutschland, der eine gelungene Zusammenfassung bietet. Für Italien vgl. außerdem die Beiträge von Ladislaus Lukácz und Andrea Romano in: Franco Guerello SJ/Pietro Schiavone SJ (Hg.): La pedagogia della Compagnia di Gesù. Messina: ESUR Ignatianum 1992.

[1] Vgl. Gian Paolo Brizzi (Hg.): La "Ratio studiorum". Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento. (Biblioteca del Cinquecento 16) Rom: Bulzoni 1981 und Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995.

[2] Vgl. Luce Giard (Hg.): Les jésuites à la renaissance. Système éducatif et production du savoir. (Bibliothèque d'histoire des sciences) Paris: Presses Universitaires de France 1995 und ders./Louis de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996.

[3] Vgl. Günter Zwanowetz: Das Jesuitentheater in Innsbruck und Hall von den Anfängen bis zur Aufhebung des Ordens. Diss. masch. Wien 1981 und Sandra Krump: In scenam datus est cum plausu. Das Theater der Jesuiten in Passau (1612-1773). 2 Bde. (Studium Litterarum 3) Berlin: Weidler 2000. Vgl. ferner das wenige Material zum Passauer Schultheater in: Die Jesuiten in Passau. Schule und Bibliothek 1612-1773. 375 Jahre Gymnasium Leopoldinum und Staatliche Bibliothek Passau. Passau: Passavia 1987. Einen ähnlichen Ansatz wie Zwanowetz bei weiter gefasster Themenstellung und reicheren Ergebnissen verfolgte auch Michael Müller: Die Entwicklung des höheren Bildungswesens der französischen Jesuiten im 18. Jahrhundert bis zur Aufhebung 1762-1764. Mit besonderer Berücksichtigung der Kollegien von Paris und Moulins. (Mainzer Studien zu Neueren Geschichte 4) Frankfurt am Main u.a.: Lang 2000. Müller untersuchte vergleichend den Schulalltag an einem sehr großen und einem kleinen französischen Kolleg, dem Collège Louis-le-Grand in Paris und dem Kolleg von Moulins. Er konnte die beträchtlichen Unterschiede zwischen Großkolleg und Provinzgymnasium auch im Hinblick auf die Theateraktivitäten der Schulen aufzeigen und damit zu einem differenzierteren Bild beitragen. Von hingegen nur regionaler Bedeutung und im Titel irreführend ist die Arbeit von Andreas Kraus: Das Gymnasium der Jesuiten zu München (1559-1773). Staatspolitische, sozialgeschichtliche, behördengeschichtliche und kulturgeschichtliche Bedeutung. (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 133) München: Beck 2001; im Fokus der Arbeit stehen die Absolventen des Münchener Jesuitengymnasiums und ihre späteren Karrieren in Altbayern, ein aus den Traditionen der bayerischen Landesgeschichte erklärlicher Ansatz, der jedoch weder den Schulalltag am Münchener Gymnasium noch Lehr- und Lernprofile herausarbeitet und auch keine Vergleiche mit anderen Gymnasien vornimmt.

[4] Krump 2000a, S. 20f.

die Analyse einiger weniger, beispielhafter Stücke bzw. ihrer Periochen bei ansonsten schmaler Materialbasis und lässt die Ergebnisse ihrer Archivstudien kaum einfließen. Ihre nur unzureichend hinterfragte Unterscheidung in Jesuitendramen der Barockzeit, die "durch die Kategorien der Multimedialität, der soziologischen Bandbreite des Publikums und der Intentionalität gekennzeichnet" seien, und "lateinische Dramen von Autoren, die der Gesellschaft Jesu angehörten" und in der Aufklärungszeit schrieben, befremdet.[1] Die hohe Qualität der Arbeiten von Seidenfaden über die Konstanzer (1963) oder – mit Abstrichen – Drozd über die Klagenfurter Schulbühne (1965) erreichen beide Arbeiten nicht.[2]

In hohem Maße verdienstvoll ist die Habilitationsschrift von Ruprecht Wimmer aus dem Jahr 1982. Wimmer stellte bereits völlig zu Recht fest, dass eine stoffliche Einteilung des Jesuitentheaters nur wenig hilft, da im Allgemeinen "Form- und Handlungstypen, Aufführungssituationen und Anlässe"[3] die Stücke stärker prägten als die behandelten Stoffe. "Ein Stoffbezirk oder sogar ein einzelner Stoff konnte sich als Einzugsgebiet unterschiedlichster formaler, didaktischer und beglaubigender Intentionen erweisen."[4] Dies zeigte Wimmer exemplarisch am Josephsstoff, der auf den katholischen Ordensbühnen eine außerordentlich weite Verbreitung erfahren hat. Wimmer untersucht, in welcher Weise der Stoff behandelt und poetologisch erörtert wurde, und klärt dessen theologische und politische Implikationen bzw. Möglichkeiten. Dabei gelingt es ihm, auch den Abhängigkeiten einzelner Bearbeitungen von anderen nachzuspüren, schon für die Mitte des 17. Jahrhunderts Stückeübernahmen zu rekonstruieren und unterschiedliche Möglichkeiten einer Bearbeitung aufzuzeigen – von der weitgehenden Übernahme bis zur kunstvollen Verschränkung mehrerer Mustertexte oder einer freien Montagetechnik nach einzelnen Vorlagen. Die Fülle des Materials meistert Wimmer souverän, ja sie ermöglicht es ihm erst, seine dichte und ergebnisreiche vergleichende Untersuchung mit Erfolg zu führen. Einwände gegen Wimmers Habilitationsschrift könnten sich allenfalls dagegen richten, dass lateinische Josephsdramen, die nicht im deutschen Sprachraum entstanden sind, etwas zu kurz kommen und auch die Dramenproduktion des 18. Jahrhunderts nur in Auszügen berücksichtigt ist. Sein Ansatz, wesentliche Züge des Jesuitendramas an einem weit verbreiteten und facettenreichen Paradestoff herauszuarbeiten, muss aber als geglückt angesehen werden.

Problematischer ist Barbara Münch-Kienasts Marburger Dissertation über die *Philothea* Paullins aus dem Jahr 2000, eine ohne Zweifel fleißige und kenntnisreiche Studie, die eine Fülle unbekannter Details bietet und eine Edition des Textes nebst Übersetzung einschließt, aber dennoch auf hohem Niveau scheitert: Ein im Hinblick auf die Überlieferungsformen so singuläres Phänomen wie die *Philothea* Paullins wird zum Paradebeispiel stilisiert, was zugleich die Masse der

[1] Ebd., S. 272.

[2] Vgl. Ingrid Seidenfaden: Das Jesuitentheater in Konstanz. Grundlagen und Entwicklung. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitentheaters in Deutschland. (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 26) Stuttgart: Kohlhammer 1963 und Kurt Wolfgang Drozd: Schul- und Ordenstheater am Collegium S.J. Klagenfurt (1604-1773). (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten 10) Klagenfurt: Landesmuseum für Kärnten 1965. Beide Arbeiten sind bereits bei Jean-Marie Valentin: Etudes récentes sur le théâtre des jésuites. In: Etudes Germaniques 22 (1967), S. 247-253 bzw. Wimmer 1983 besprochen.

[3] Ruprecht Wimmer: Jesuitentheater. Didaktik und Fest. Das Exemplum des ägyptischen Joseph auf den deutschen Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Das Abendland NF 13) Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1982, S. 9.

[4] Ebd., S. 9f.

Jesuitenstücke zur nicht hinreichend vom Ordensgeist durchdrungenen Gelegenheitsdichtung macht. Die Bemühung von Roland Barthes bei der Erörterung der *Philothea* und von Paullins Idee des mehrfachen Schriftsinns unterstellt, es gäbe einen beiden Autoren gemeinsamen Textbegriff; die Ausdeutung der *Philothea* nach den Regeln des vierfachen Schriftsinns geht mitunter ein wenig weit.[1] Ferner konzentriert sich die Verfasserin in ihrer Betrachtung einseitig auf den Zuschauer, ohne den Agierenden als Exerzitanten hinreichend zu würdigen, und überbetont die Rolle der Exerzitien in der Pastoral der Jesuiten.

2001 erschien als letzte große Publikation über das Jesuitentheater in Deutschland Jean-Marie Valentins Dissertation in einer bearbeiteten Neuauflage, deren Verdienst es ist, ein Standardwerk der Forschung wieder auf dem aktuellen Buchmarkt zugänglich gemacht zu haben.[2] Die Bearbeitungen selbst fallen allerdings enttäuschend aus. Größere Umarbeitungen finden sich nur in der Einleitung und in der Zusammenfassung, Text und Anmerkungsapparat integrieren die neuere Literatur seit 1978 nicht.[3]

In den Niederlanden und in Belgien leisteten in jüngerer Zeit vor allem Paul Begheyn, Alain Deneef und Goran Proot Beachtliches für die Erforschung des frühneuzeitlichen höheren Schulwesens wie insbesondere des Jesuitentheaters.[4] Mit den Abschlussarbeiten von Françoise Bertieaux und Steven Vinckier sowie der Dissertation von Jacobus Reinier de Vroomen liegen Arbeiten vor, die auch für das Untersuchungsgebiet von Belang sind.[5]

Nur unvollkommen berücksichtigt sind bislang konfessionsgeschichtliche Fragestellungen und die überraschend vielfältigen Beziehungen zwischen humanistischem, protestantischem und katholischem Schultheater sowie zwischen diesen und dem Volksschauspiel. Die internationalen Verflechtungen des Jesuitentheaters und seine Stellung im literarischen Leben der Zeit könnten

---

[1] Barbara Münch-Kienast: Philothea von Johannes Paullin. Das Jesuitendrama und die Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola. (Studien zur Literatur und Kunst 7) Aachen: Shaker 2000, S. 97.

[2] Vgl. Jean-Marie Valentin: Les jésuites et le théâtre (1554-1680). Contribution à l'histoire culturelle du monde catholique dans le Saint-Empire romain germanique. (La mesure des choses) Paris: Desjonquères 2001.

[3] Nach wie vor endet die Studie mehr oder weniger mit dem Jahr 1680, mit Avancinis Tod. Die Neuauflage ist gekürzt – das einleitende Kapitel und die Kapitel des ersten Teils (Valentin 1978a, S. 1-176) sind ganz gestrichen –, in den verbliebenen Teilen jedoch nahezu unverändert. Die Abschnitte II und III (Valentin 1978a, S. 177-943) wurden unter Beibehaltung der Kapiteleinteilung und mit nur geringfügigen Textänderungen zu einem großen Abschnitt zusammengefasst. Eine konsequente Fortführung der Bibliographie erfolgte nicht, sondern es blieb beim Verweis auf Valentin 1983/84 und die dort angehängte Bücherliste, auf den Forschungsbericht von Wimmer 1983, die Bibliografie von Griffin 1986 und auf die Jahresbibliografien im *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Zusätzliche Titel werden nur für das Jesuitentheater in Italien angegeben.

[4] Vgl. v.a. Alain Deneef u.a. (Hg.): Les jésuites belges. 1542-1992. 450 ans de Compagnie de Jésus dans les Provinces belgiques. Brüssel: AESM 1992, Paul Begheyn SJ: Bibliografie betreffende de geschiedenis van de jezuïeten in Nederland. In: Jaarboek katholiek documentatie centrum 1989, S. 149-176 / 1995, S. 140-155, ders.: Geschiedenis van de jezuïeten in Nederland. In: Paul P.W.M. Dirkse (Hg.): Jezuïeten in Nederland. Ausstellungskatalog Catharijneconvent. Utrecht: Rijksmuseum Het Catharijneconvent 1991, S. 6-18, Goran Proot: Toneelprogramma's in het jezuïetenhuis te Heverlee. In: Archief- en Bibliotheekwezen in België 68 (1997), S. 313-355, ders.: Contribution au théâtre des jésuites flamands. Les pièces perdues, les titres retrouvés. In: Archief- en Bibliotheekwezen in België 69 (1998), S. 111-171, ders.: Het toneel van de Antwerpse Augustijnen (1671-1783). In: De Gulden Passer 76/77 (1998/99), S. 183-294 sowie ders.: Het Brugs jezuïetentoneel in de zeventiende en achttiende eeuw. In: V.R.B. [= Vereniging van Religieuswetenschappelijke Bibliothecarissen] Informatie 30 (2000), S. 3-18. Die Dissertation Proots zum Jesuitentheater der niederländischen Ordensprovinzen steht kurz vor der Veröffentlichung.

[5] Vgl. Françoise Bertieaux: Le théâtre didactique des Jesuites. Objectifs pédagogiques et réalisations. Conformité et contradiction avec les préceptes de base. Université Catholique de Louvain, mémoire de fin d'études (masch.), Juni 1982, Steven Vinckier: Het droeve lot van een voortvarende keizer. Een vergelijkend onderzoek van de toneelbewerkingen van de Mauritius-stof in het Europese en inzonderheid het Vlaamse jezuïetentheater. Lic.-Arb. (masch.) Löwen 1997 und Vroomen 1994.

deutlicher hervortreten. Die Beziehungen des Jesuitentheaters zur Theaterarbeit anderer Orden wären dringend zu untersuchen sowie Regionalismen und regionalen Netzwerken ("Spiellandschaften") verstärkt nachzugehen. Die Bedeutung des Jesuitentheaters im 18. Jahrhundert sollte wesentlich differenzierter betrachtet und vor allem die "Nachblüte" des Jesuitentheaters in den Jahren um 1700-1720 näher behandelt werden, wobei noch mancher interessante Autor zu entdecken sein dürfte. Dazu ist es aber zunächst notwendig, die Quellen zu erschließen und in Repertorien, Datenbanken und Editionen zugänglich zu machen, dann das erhobene Material unter Berücksichtigung der Wanderung von Manuskripten und der Adaption von Stücken sowie ihrer Anpassung an unterschiedliche Anlässe und an ein unterschiedliches Publikum zu analysieren und in einem größeren geografischen Kontext zu betrachten.
Erfreulicherweise traten in den letzten Jahrzehnten zunehmend eher randständige Einzelformen des Schultheaters wie Oster- und Katechismusspiel, Fastenmeditationen und Aufführungen vor den Mitgliedern von Sodalitäten in den Blick der Forschung: Sie unterscheiden sich in Vielem von den "Standardformen" des Schultheaters, sind aber nicht minder belangreich für eine Erfassung des Gesamtphänomens. Die diesen Themenbereichen zuzuordnende Literatur bildet eigene Forschungsdiskurse aus, die mit dem bisher Skizzierten in eher losem Zusammenhang stehen und auch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nur für bestimmte Teilbereiche relevant sind. Es sei daher das Verfahren gewählt, im Folgenden zu Beginn größerer Kapitel weitere Überblicke zu geben, die den jeweiligen Forschungsstand vorstellen – und zwar detaillierter, als dies an dieser Stelle geschehen kann.

2.2 Der Blick in die Region

So allgemein der Forschungsüberblick bislang ausgefallen ist, so deutlich ist doch geworden, dass die Schwerpunkte der Forschung zum frühneuzeitlichen katholischen Schultheater im deutschen Sprachraum in der Vergangenheit eindeutig auf Alt-Bayern und Österreich lagen, und das insbesondere im letzten halben Jahrhundert. Das Schultheater anderer Regionen wurde allenfalls kursorisch oder in der jeweiligen lokalhistorischen Forschung besprochen. Grundsätzliche Defizite bestehen bis heute gerade für das Schultheater in Nord- und Nordwestdeutschland. Bis auf den auch dramentheoretisch überragenden Jakob Masen sowie – in jüngerer Zeit und nur in Ansätzen – Michael Brillmacher, Gottfried Lemius und Paul Aler sind noch keine bedeutenden Autoren dieses Raumes näher untersucht, die zentrale Forschungsliteratur zu einzelnen Schulen und Schulbühnen stammt zumeist aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, und die Zusammenhänge von höherer Schulbildung, Schultheater und Konfessionalisierung sind noch weitgehend unerforscht. Um zukünftig zu einer brauchbaren Bewertung des katholischen Schultheaters allgemein wie des Jesuitentheaters zu gelangen, scheint es aber gerade notwendig, regional zu differenzieren und sich nochmals des Schultheaters in der Niederrheinischen Ordensprovinz anzunehmen, denn bereits vor dem Zweiten Weltkrieg wurde darauf hingewiesen, dass das Jesuitentheater in Nordwestdeutschland in viel stärkerer Weise vom Schulbetrieb geprägt war und einen stärkeren religiös-pädagogischen Zweckcharakter aufwies als das Jesuitentheater etwa in Bayern. "Dieses von den glaubens- und machtpolitischen Umständen vorgeschriebene Festhalten

an Grundzügen des Schul- und Festdramas bedingt eine weniger schnelle und auch eine nie die Ausreifung süddeutscher Dichtung erreichende Entwicklung",[1] so Fritz Rediger 1935. Jean-Marie Valentin deutete Ähnliches an und brachte die Unterschiede im Schultheater zwischen den süddeutschen und der Niederrheinischen Provinz mit dem unterschiedlichen Verlauf der Konfessionalisierung bzw. Gegenreformation in Verbindung. Er schrieb in aller Vorsicht:

> "J'incline toutefois à croire que le processus de confessionalisation qui s'achève alors dans l'Empire a bien dû avoir quelque effet sur ces différences internes à la Compagnie en Germania Superior et Inferior, et même, si paradoxal que cela puisse paraître, dans les deux sens. Les grands spectacles collectifs sont des épiphanies de la communauté restaurée, une 'sémiotique' de l'adhésion et de la fusion dans le corps mystique. La sévérité, le dénouement, l'implacable acharnement à révéler le vrai de chaque homme et de l'Homme, peuvent être appréhendés pour leur part aussi sous l'angle de la rivalité avec un protestantisme s'édifiant sur le primat de l'intériorité."[2]

Eine gesonderte Erforschung dieses Theaters erscheint daher unumgänglich, wobei auch zu fragen sein wird, inwieweit bisherige Werturteile haltbar sind.
Was unterscheidet also das Schultheater der Jesuiten der Niederrheinischen Ordensprovinz vom Jesuitentheater in Bayern? Oder in Österreich? Ist das Jesuitentheater wirklich seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nur noch eine "Schablone", die "überall im Reich zu finden war, wo der Orden seine Niederlassungen aufschlug",[3] und dessen wahre Größe sich in Bayern entfaltete? Lassen sich Entwicklungsverzögerungen tatsächlich nur durch eine "Rückständigkeit" der rheinischen Schulbühnen erklären, oder wirkten hier ganz andere Traditionen nach? Und kann man innerhalb größerer Räume kleinere Netzwerke von Stücke- und Personalaustausch, kleinere Spieltraditionen oder gar "Spiellandschaften" ausmachen? Denn

> "auch das Jesuitentheater kennt bei aller internationalen Beweglichkeit die engere Bindung benachbarter Kollegien, die Orientierung an gewachsenen politischen und geographischen Einheiten. Dies führt nicht nur zur Verwendung von Spielstoffen, die auf den Ort oder die Landschaft bezogen sind, sondern auch zu einem engeren Austauschbetrieb, zum Ausleihen und Kopieren von Handschriften etc."[4]

Solche "Spiellandschaften" aber sind bislang kaum herausgearbeitet. Zwar begegnen in der Literatur etwa Bayern, Oberösterreich, Ungarn, Tirol, die Schweiz, das Wallis oder das Rheintal als solche, doch beruhen die Unterteilungen wenigsten zum Teil mehr auf den regionalen oder nationalen Interessen und Bindungen der Bearbeiter als auf objektiven Untersuchungsergebnissen.

---

[1] Fritz Rediger: Zur dramatischen Literatur der Paderborner Jesuiten. Emsdetten: Heinrich & Lechte 1935, S. 60.
[2] Jean-Marie Valentin: Les Ludi de Jacob Bidermann et les débuts du théâtre des jésuites dans l'empire. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 235-256, hier S. 254.
[3] Anton Selzer: Das Jesuitendrama in der literarischen Entwicklung. Ein Beitrag zu Neubers "bayerischem Barock". Diss. phil. (masch.) Frankfurt am Main 1924, S. 53.
[4] Wimmer 1983, S. 597f.

3. Ziel und Methodik der Arbeit

3.1 Allgemeine Zielsetzung

Die vorliegende Arbeit setzt bei der konstatierten Forschungslücke zum Jesuitentheater im Nordwesten des Alten Reiches an und will sie zumindest verkleinern. Dabei sieht sie sich inhaltlich wie methodisch in der Kontinuität der Forschung der letzten 100 Jahre. Bislang haben sowohl philologische wie historische, positivistische, komparatistische und textimmanente Ansätze die Forschung stets weitergebracht. Keiner dieser Ansätze hat bisher so erschöpfende Ergebnisse gezeitigt, dass eine weitere Anwendung nur noch geringen Erkenntniszuwachs verspräche. Eine Methodendiskussion steht daher in der Forschung über das Jesuitentheater nicht an, zumal dann nicht, wenn die Forschung zum Schultheater der behandelten Region deutliche Defizite gegenüber dem anderswo schon Erreichten aufweist und Art und Umfang der Überlieferung ein stark geschichtswissenschaftlich und literarhistorisch bestimmtes Vorgehen angeraten sein lassen. Es sei jedoch insofern ein Neuansatz versucht, als weniger die "großen Autoren" des Jesuitentheaters und ihr persönlicher Gestaltungswille, weniger dramentheoretische Entwicklungen und ihre Verifikation an Beispieltexten im Vordergrund stehen sollen, sondern die Produktionen der Jesuitenbühnen in ihren zahlreichen, flächendeckend verbreiteten Zeugnissen. Gefragt wird nach "Gattungen" dieses Theaters, nach ihren Grundlagen im Schulbetrieb, nach ihren Wirkungen auf Akteure und Zuschauer, auf die Bedeutung dieser Dramen für den Konfessionalisierungsprozess sowie nach Unterschieden ihrer Ausprägung im Hinblick auf Zeit (Periodisierung) und Raum (Provinz und Zentrum, Stadt und Land). Ein wesentliches Schwergewicht der Untersuchung wird dabei – nicht zuletzt quellenbedingt – auf den letzten 100 Jahren des jesuitischen Schultheaters, also auf der Zeit zwischen etwa 1690 und den Umbruchsprozessen der Revolutions- und Befreiungskriege, liegen. Diese Zeit ist in der Forschung bislang vernachlässigt – obwohl sie auch die bis etwa 1730 zu datierende "Nachblüte" des Jesuitentheaters umfasst, in der sich Instrumentalmusik, Gesang, Tanz und Pantomime mit lateinischen und in wachsendem Maße deutschen Versen unter dem Einfluss der neueren französischen Dramentheorien zu einem kunstvollen Ganzen vereinigten. Und schließlich sei versucht, diese Betrachtungen in einem territorialgeschichtlichen Rahmen zu führen und zu versuchen, das Jesuitentheater in seiner regionalen Gebundenheit und Besonderheit zu beleuchten.

Dieser Ansatz zwingt dazu, die Arbeit wirklich literatur-geschichtlich anzulegen und sich methodisch wie inhaltlich im Grenzbereich zwischen den Literaturwissenschaften, der Kulturgeschichte wie der allgemeinen Geschichtswissenschaft zu bewegen. Aus der Fülle der verstreuten Literatur war dasjenige, was über das Jesuitentheater und seinen kulturellen wie politischen Kontext in diesem Raum bekannt ist, zusammenzutragen, altbekannte Quellen, die vor dem Zweiten Weltkrieg in Ansätzen ausgewertet worden sind, galt es wiederzuentdecken und einer abermaligen Sichtung, wenn nicht Neubewertung zu unterziehen. Bislang ausgeblendete Quellenbestände mussten erschlossen und ausgewertet werden, um eine profunde regionalhistorische Einbettung leisten zu können. Es galt die einzelnen Schulgeschichten nachzuzeichnen, Typisches und Verbindendes herauszuarbeiten und zu weiterreichenden Schlüssen und Forschungsperspektiven zu gelangen.

Die Darstellung umfasst daher zunächst einen historischen Abriss, der die bildungs- und religionspolitischen Rahmenbedingungen innerhalb des Untersuchungsgebiets vorstellt. Dann widmet sich ein ausführliches Kapitel den Gymnasien der Jesuiten und Aspekten ihres Schultheaters unter besonderer Würdigung der Organisationsformen wie der Trägerschichten dieses Theaters und seiner Nebenformen (Sodalen- und Katechismustheater, Krippen- und Osterspiele, szenische Prozessionen, Schaustellungen u.a.m.). Eine Zusammenfassung und eine ausführliche Bibliografie der verwendeten Primär- und Sekundärliteratur runden die Arbeit ab.

3.2 Eingrenzung des Untersuchungsgebietes

Eine grundlegende Entscheidung bedeutete der Zuschnitt des Untersuchungsgebietes. Eine Berücksichtigung des Dramenschaffens innerhalb der Grenzen der ganzen Niederrheinischen Ordensprovinz der Jesuiten wäre in keiner Weise zu leisten gewesen. Die Vielzahl der Ordensniederlassungen hätte jede Auseinandersetzung unmöglich gemacht, zumal unerlässliche Vorarbeiten vielerorts noch ausstehen. Die bedeutenden Jesuitenbühnen etwa in Münster, Paderborn und Trier sind zu wenig erforscht, um bereits zu abschließenden Aussagen zu gelangen, ihre Untersuchung wäre auf der Grundlage einer guten Quellen-, aber zumeist veralteten Literaturlage nur im Rahmen eigenständiger Arbeiten zu leisten. Insbesondere eine neuere Untersuchung des Schultheaters in Köln stellt ein Desiderat dar und sollte unbedingt zum Gegenstand einer monografischen Arbeit gemacht werden – hier, im Rahmen einer Betrachtung der Erscheinungsformen des Schultheaters in der Fläche, ließ sich diese Lücke nicht füllen.
Eine weitere Möglichkeit hätte darin bestanden, das Gebiet eines Bistums als Untersuchungsgebiet zu wählen. Dadurch wäre es möglich gewesen, zugleich die Rolle der kirchlichen Obrigkeiten im Schulwesen stärker in den Blick nehmen. Einen ähnlichen Ansatz verfolgte jedoch Johannes Kistenich 2001 für das schulische Engagement der Mendikantenorden ohne Ergebnis: Er betrachtete es innerhalb der Grenzen des alten Erzbistums Köln, um "in Anbetracht der territorialen Zersplitterung des rheinisch-westfälischen Raums und der Veränderungen bei den Grenzen der Ordensprovinzen infolge von Teilungen während des Untersuchungszeitraums [...] die Umschreibung eines klar umgrenzten, in sich geschlossenen Forschungsgebiets"[1] sicherzustellen, musste aber feststellen, dass von Bischof, Kurie und Generalvikariat keinerlei Aktivitäten zu Schulgründungen in Gebieten außerhalb des Kölnischen Kurstaats ausgegangen sind und dem Erzbischof von Köln bei der Genehmigung von Schulen keine, bei der von neuen Ordensniederlassungen eine formal zwar notwendige, aber kaum von Eigeninteressen bestimmte Funktion zukam. Die Grenzen eines Bistums wären also für die beabsichtigte Untersuchung insofern eine falsche Wahl gewesen, als sie eine für den Untersuchungsgegenstand wenig relevante Gebietseinheit umrissen und den Blick auf territorialpolitische Gesichtspunkte verstellt

[1] Johannes Kistenich: Bettelmönche im öffentlichen Schulwesen. Ein Handbuch für die Erzdiözese Köln 1600 bis 1850. 2 Bde. (Stadt und Gesellschaft - Studien zum Rheinischen Städteatlas 1) Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2001, S. 46. Als weiteren Grund für seine Wahl gibt Kistenich ebd., S. 48 die besondere Förderung der Franziskaner-Rekollekten und Kapuziner durch die Kölner Erzbischöfe Ferdinand und Maximilian Heinrich von Bayern an, aber auch hier ist die Frage, ob nicht mehr ein Phänomen Kurkölns und der von den Kölner Erzbischöfen in Personalunion regierten Fürstbistümer beschrieben wird als eines, das wirklich auf der Ebene des Diözesanverbandes wirksam geworden ist.

hätte. Ebenso zeigte sich jüngst, dass auch abstraktere geografische Regionen als Abgrenzung nicht geeignet sind: Josef Els versuchte 2002, eine *Kleine Eifeler Schulgeschichte* zu schreiben, wobei (neben handwerklichen Mängeln) deutlich wurde, dass sich die politisch sehr heterogen strukturierte Eifel mit ihren großen, kleinen und kleinsten Herrschaftsgebieten einer vereinheitlichenden Betrachtung versperrt.[1]

Die Entscheidung fiel daher dafür, das Untersuchungsgebiet auf Grundlage der politischen Landkarte des 17. und 18. Jahrhunderts abzustecken. Dazu wurden zwei Territorien im Nordwesten des alten Reiches gewählt, die Freie Reichsstadt Aachen und das Doppelherzogtum Jülich-Berg (dem zudem die kleine Herrschaft Ravenstein an der unteren Maas in Personalunion verbunden war), da sich an diesen Beispielen viele unterschiedliche Aspekte aufzeigen lassen: Mit dem Aachener akademischen Gymnasium fällt eine der bedeutendsten Jesuitenschulen der Niederrheinischen Ordensprovinz ins Untersuchungsgebiet, mit dem Gymnasium in Düsseldorf eine höhere Schule an einem Residenzort und mit dem Ravensteiner Gymnasium eine sehr späte Schulgründung der Jesuiten, die erst nach 1750 ihre Arbeit aufnahm und in die niederländische Diaspora ausstrahlte. Mit den Jesuitengymnasien in Münstereifel, Düren und Jülich treten ihnen mittlere und kleinere Schulen dieses Ordens an die Seite, für deren Arbeit ein besonders enger Bezug nach Köln zum bedeutenden Gymnasium Tricoronatum der Societas Jesu zu erwarten war. Der Frage nach Stückewanderungen und der Frage nach Peripherie und Zentrum der Dramenproduktion kann angesichts der Verschiedenartigkeit der Schulen wie der Größe des Territoriums in Ansätzen ebenso nachgegangen werden, wie sich unterschiedliche Trägerschichten einzelner Schulen und unterschiedliche Möglichkeiten ihrer Bühnen aufzeigen lassen.

Darüber hinaus unterschieden sich die Freie Reichsstadt Aachen und die Herzogtümer Jülich-Berg hinsichtlich ihrer Konfessionspolitik: In Aachen fasste die Gegenreformation ab 1598 in vollem Umfang Fuß; Protestanten war das Bürger- und Zunftrecht verwehrt, ein Recht auf freie Religionsausübung bestand für sie vor 1803 nicht. Jülich-Berg hingegen war seit dem 16. Jahrhundert und befördert durch eine auf Ausgleich angelegte Religionspolitik des Herzogshauses de facto plurikonfessionell, die Teilung des jülisch-klevischen Territorienkomplexes zwischen den katholisch werdenden Pfalz-Neuburgern und den calvinistisch werdenden Brandenburgern 1614 fundamentierte durch Interventions- und Schutzrechte beider Seiten den gemischtkonfessionellen Status; die jeweiligen konfessionellen Minderheiten genossen teils weitreichende Freiheiten, so dass an eine vollständige Reformation oder Gegenreformation der Territorien in keiner Weise zu denken war. Der Konfessionalisierungsprozess vollzog sich aufgrund der offiziellen Politik des 16. Jahrhunderts in Jülich-Berg mit Verspätung, auch der Ausbau des konfessionell-katholischen höheren Schulwesens setzte erst um 1620 ein, als es das Erbe einer dichten, humanistisch geprägten Bildungslandschaft antrat.

Zugleich sind die Herzogtümer Jülich-Berg im 17. und frühen 18. Jahrhundert ein Territorium von Gewicht – weniger durch eigene Machtmittel als durch eine überaus erfolgreiche Heiratspolitik bis in die bedeutendsten Herrscherhäuser Europas. Man besaß Verbindungen nach

[1] Vgl. Josef Els: Kleine Eifeler Schulgeschichte. Die Entwicklung des Schulwesens in der Eifel vom Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert. (Beiträge zur Geschichte des Monschauer Landes 6) Monschau: Einhard 2002.

Spanien und Portugal, an den Kaiserhof und in die Toscana, zu anderen geistlichen Fürstentümern, die in der Regel selbst über eines oder mehrere Jesuitengymnasien mit reger Theatertätigkeit verfügten. Da sich das regierende Haus Pfalz-Neuburg auch im Besitz des Fürstentums Neuburg mit Streubesitz an der Donau und in der Oberpfalz befand, bestanden zudem gute politische und kulturelle Kontakte in die Oberdeutsche, nach dem Erbe der Kurpfalz 1685 auch in die Oberrheinische Jesuitenprovinz.

Nachdem das Untersuchungsgebiet umschrieben ist und sich der Blick auf den regionalen Kontext richtet, treten der allgemeinen Literatur eine Fülle lokal- und regionalhistorischer Untersuchungen an die Seite, die gerade für den nordwestdeutschen Raum in ihrer Fülle weder in den älteren Bibliografien, noch in Wimmers Literaturbericht von 1983 ausreichende Berücksichtigung fanden. Historische Grundlagenwerke stehen neben Aufsätzen in Heimatkalendern und Schulfestschriften, der Stand der Forschung ist für die einzelnen Schulstandorte, für die Schulen und das Schultheater sehr unterschiedlich. Die einschlägigen Arbeiten zum Schultheater stammen sämtlich aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg, sind zum Teil 80, 90 oder gar 100 Jahre alt und bieten oft nicht mehr als ein Dramenverzeichnis oder kurze Abhandlungen zu einzelnen Periochen, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben können. Sie liefern ebenso wenig Inhalts- und Strukturanalysen wie sie über das Geschehen an einzelnen Gymnasien hinausschauen. Versucht wird allenfalls, allgemeine Regeln und Zustände des Jesuitentheaters an einem Standort ebenfalls zu entdecken, und nicht so sehr, das Besondere einer Schulbühne in Abgrenzung von der Norm herauszuarbeiten. Die wesentlich besser erforschten Verhältnisse im Süden Deutschlands werden dabei oft als Folie herangezogen, ohne zu prüfen, ob dies ohne Abstriche und Perspektivverschiebungen überhaupt möglich ist. Dabei werden insbesondere die abweichenden politischen und konfessionellen Gegebenheiten, andere Schwerpunktsetzungen der Jesuiten in der inneren Mission und die schlechtere finanzielle Ausstattung vieler Jesuitenniederlassungen der Niederrheinischen Provinz ausgeblendet. Zudem wurden einst zusammengehörige Schulregionen auf moderne nationalstaatliche Grenzverläufe zurechtgestutzt und nicht mehr in ihrer Gesamtheit betrachtet. Dabei zeigt sich gerade an dem hier gewählten Untersuchungsgebiet, wie bedauerlich diese eingeschränkte Sichtweise ist: Das Jesuitengymnasium in Ravenstein mit seiner reich dokumentierten, viele Besonderheiten aufweisenden Spieltätigkeit war zweifelsfrei Teil der Niederrheinischen Jesuitenprovinz, ist aber in der deutschen Forschung so gut wie inexistent, weil das Städtchen heute in den Niederlanden liegt. Diese Skizze grundlegender Forschungsprobleme und -defizite mag an dieser Stelle genügen. Da die lokal- und regionalhistorische Literatur jeweils nur zu eingegrenzten Themenbereichen und Fragestellungen einschlägig ist, sei jeweils an seinem Platz ein gesonderter Forschungsüberblick gegeben.

4. Quellenlage

Auch im Hinblick auf das dieser Arbeit zugrunde liegende Quellenmaterial gilt, was für die lokal- und regionalhistorische Literatur schon gesagt wurde: Der Überlieferungsstand für die einzelnen Schulen und Schulbühnen ist sehr unterschiedlich. Eine Vielzahl lokaler, sehr verstreut

überlieferter Quellen über 40 Archiven und Bibliotheken war zu konsultieren, wobei sich die bedeutendsten ortsübergreifenden Quellenbestände im Archivum Romanum Societatis Iesu in Rom (ARSI), im Historischen Archiv der Stadt Köln (HAStK) sowie im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf (HStAD) konzentrieren. Es ist daher an dieser Stelle nur sinnvoll, das zentrale und ortsübergreifend wichtige Quellenmaterial kurz zu charakterisieren und auf grundsätzliche Probleme seiner Auswertung hinzuweisen, detailliertere Erörterungen aber im jeweiligen Kontext der Unterkapitel anzustellen.

4.1 Dramentexte

Für jede Untersuchung zum Jesuitentheater der Frühen Neuzeit müssen die Texte dieses Theaters die primäre Quelle darstellen. In aller Regel sind sie nur handschriftlich überliefert, wobei es sich oft um Textbücher handelt, die bei der Vorbereitung der Aufführung und zum Einstudieren des Textes benötigt und im Anschluss aufbewahrt worden sind, mitunter hatte man den Text auch zum Zwecke der Archivierung und für den schulinternen Gebrauch abgeschrieben, ohne die Absicht zu verfolgen, eine Lesefassung der Stücke herzustellen. Die 16. Regel des Rektors in der *Ratio studiorum* von 1599 sah nämlich vor, dass die Texte aller öffentlichen Aufführungen und alles, was die Ordensmitglieder an Dialogen, Reden, Versen etc. verfassten, in ein Buch eingetragen werden sollten,[1] und noch 1740 ordnete Regel 11 für den Praefectus Bibliothecae der Kollegien der Niederrheinischen Provinz Ähnliches an – wenn auch unter stärkerer Selektion des Materials:

> "Habeat librum, in quo ea omnia judicio superioris selecta diligenter scribantur, quae in suo collegio publice exhibentur, ut Comoediae, Dialogi, Orationes, et id genus alia: Conclusiones vero singulorum annorum, quae publice defendentur, simul consutas [sic] in Bibliotheca asservet."[2]

Wenn es dazu auch nicht in jedem Fall und über die ganze Zeit des Bestehens der alten Societas Jesu hinweg gekommen sein dürfte, sind einzelnen Initiativen dieser Art doch beachtliche Textcorpora zu verdanken. Zu nennen sind etwa P. Adam Kasens Stückesammlungen im Historischen Archiv der Stadt Köln, die Handschriften in der Hessischen Staatsbibliothek Fulda und der Stadtbibliothek Trier und das Stückekonvolut im Landeshauptarchiv Koblenz.[3]
Wiewohl für das Untersuchungsgebiet keine solche Sammlung erhalten ist – nur sehr vereinzelt und aus unterschiedlichen Kontexten liegen Handschriften einzelner Stücke vor –, können die

[1] Vgl. Lukácz V, S. 371, Pachtler 1887, II, S. 272 und Bahlmann 1895, S. 285. Die Einschätzung von Fidel Rädle: Georg Stengel S.J. (1585-1651) als Dramatiker. In: Richard Brinkmann u.a. (Hg.): Theatrum Europaeum. Festschrift für Elida Maria Szarota. München: Fink 1982, S. 87-107, hier S. 88, es habe im Jesuitenorden "zu keiner Zeit eine organisierte Bemühung um die literarische Tradition solcher Texte" gegeben, weshalb die Überlieferung eines Spieltextes "oft mehr ein Produkt des Zufalls als kritisch wertender Auswahl" sei, muss relativiert werden.
[2] HAStK, Best. 223, A 749 (*Regulae* 1740), S. 53.
[3] Vgl. HAStK, Best. 150, A 1055-1059, HAStK, Best. 223, A 30, HLB, Handschriften B 15 und C 18 sowie LHAK, Best. 117, Nrn. 700-737. Von P. Johannes Letzius SJ (†1631) wird berichtet, er habe im Alter die am Gymnasium Emmerich aufgeführten Tragödien und Komödien abgeschrieben, doch ist die Handschrift verschollen. Vgl. Michael Hoengen: Das Schultheater des Emmericher Jesuitengymnasiums. In: Hermann Disselbeck (Hg.): 1200 Jahre Gymnasium Emmerich. Festschrift des Staatlichen Gymnasiums zu Emmerich. Zur Jahrhundertfeier der Wieder-Aufrichtung verbunden mit der Zwölfhundertjahrfeier des Bestehens. Emmerich: Verlag des Festausschusses 1932, II. Abteilung, S. 3-30, hier S. 9f.

überlieferten doch Referenzmaterial beisteuern. Dies gilt auch für jene Dramen, die – ohne die üblichen Zwischenspiele – im Druck erschienen. Nur wenigen Autoren wurde diese Ehre zuteil, im Untersuchungsgebiet nur Jakob Masen und Paul Aler. Denn die Ordenspolitik wirkte auf eine Reduzierung solcher Druckausgaben hin, da die Stücke zum einen mehr didaktische Zwecke verfolgten als literarische Ambitionen hegten, und zum anderen ein Druck auch Ansätze zur Kritik bot, die sich leicht gegen die Qualität des ganzen jesuitischen Schulsystems richten konnte. Im Ganzen gesehen liegen weitaus mehr Drucke von Stücken oberdeutscher und österreichischer Jesuiten vor – vor allem aus dem 18. Jahrhundert – als solche ihrer Ordensbrüder aus den rheinischen und niederländischen Provinzen. Die gedruckten Stücke fanden jedoch über die Grenzen der Ordensprovinzen hinaus weite Verbreitung und luden zur Bearbeitung und Adaption ein. Die Dramen selbst französischer und englischer, in geringerem Maße auch italienischer, spanischer und portugiesischer Jesuitendramatiker waren in den Kollegbibliotheken am Niederrhein präsent. Die Residenz Jülich etwa besaß unter anderem Stücke von Simon, Caussin, du Cygne, de la Rue und Le Jay, in der Bibliothek des Kollegs Münstereifel befanden sich Ausgaben von Werken der Jesuiten Simon, Pontanus, Petavius, Crucius, Donato, Bidermann, Masen und Neumayr, aber auch der Humanisten Vernulaeus, Schonaeus, Gnaphaeus, Crocus, Petrus Diesthemius und Xystus Betulius. In der Gymnasialbibliothek Düren, die nicht vollständig dokumentiert ist, befanden sich zumindest Dramen von Libens, Masen und Le Jay.[1] Aber auch die meisten dieser Stücke müssen bis heute in oft schwer erreichbaren Ausgaben des 16. bis 18. Jahrhunderts konsultiert werden, da immer noch zu wenig moderne Editionen der Texte vorliegen; handschriftlich überlieferte Dramen werden erst jetzt nach und nach ediert.[2] Verzeichnete Valentin in seinem

[1] Vgl. zu Jülich StAJ, Einzelakten, Bund 7a, 3, zu Münstereifel Heinz Siegel: Katalog der ehemaligen Jesuiten-Kollegbibliothek in Münstereifel. Münstereifel: Staatliches St. Michael-Gymnasium 1960, zu Düren Ludwig van Laak: Die Übergangszeit 1774-1826. In: Geschichte des Gymnasiums in Düren. Festschrift 1926. Düren: Hamel 1926, S. 119-192, hier S. 168-175. Vgl. aber auch für Düsseldorf Wilfried Enderle: Die Jesuitenbibliothek im 17. Jahrhundert. Das Beispiel der Bibliothek des Düsseldorfer Kollegs (1619-1773). In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 41 (1994), S. 147-213. Der Aachener Catalogus omnium librorum qui in Bibliotheca Collegii S.J. Aquensis extant et publice vendentur 14 Die et seq. Mensis Octob. 1776 verzeichnet nur einen Teil der Jesuitenbibliothek, der zudem kaum Schullektüre umfasst; vgl. auch Dieter Breuer: Die Aachener Jesuitenbibliothek. In: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2001/02), S. 55-79. Zum Buchbesitz der Jesuiten in Ravenstein ist noch keine Aussage möglich.

[2] Gut zugänglich sind einzelne Werke Gretsers, Bidermanns, Masens und Avancinis, deren wesentliche Neuausgaben schon bei Wimmer 1983 genannt sind. Ein weiteres Schauspiel Gretsers wurde jüngst von Dorothea Weber ediert: Augustinus Conversus. Ein Drama von Jakob Gretser. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar. (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 674) Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2000. Erst in den letzten 20 Jahren wurden zunehmend auch anonym überlieferte Dramentexte herausgegeben, wobei der Schwerpunkt auf Texten des 16. und frühen 17. Jahrhunderts lag. Zu nennen sind u.a. Barbara Bauer/Jürgen Leonhardt (Hg.): Triumphus Divi Michaelis Archangeli Bavarici. Triumph des Heiligen Michael, Patron Bayerns (1597). Einleitung - Text und Übersetzung - Kommentar. (Jesuitica 2) Regensburg: Schnell & Steiner 2000, Hans A. Haas (Hg.): Jodocus. Editio princeps der Handschrift 117 Nr. 725 im Landeshauptarchiv Koblenz. In Memoriam Dr. Rudolf Weber. In: 400 Jahre Gymnasium Confluentinum - Görres-Gymnasium Koblenz. 1582-1982. (Dokumentation der Stadt Koblenz 10) Koblenz: Presse- und Informationsamt 1982, S. 124-132, Walter Michel (Hg.): Das Jesuitendrama *Daniel* von 1565 in Mainz. In: Mainzer Zeitschrift 82 (1987), S. 123-149, Fidel Rädle (Hg./Übers.): Lateinische Ordensdramen des XVI. Jahrhunderts mit deutschen Übersetzungen. (Ausgaben Deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts 82, Reihe Drama 6) Berlin/New York: de Gruyter 1979. Vgl. ferner aus den letzten Jahren Fidel Rädle: Eine Comoedia Elisabeth (1575) im Jesuitenkolleg zu Fulda. In: Udo Arnold/Heinz Liebing (Hg.): Elisabeth, der Deutsche Orden und ihre Kirche. Festschrift zur 700jährigen Wiederkehr der Weihe der Elisabethkirche Marburg 1983. (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 18) Marburg: Elwert 1983, S. 78-145 (Textauszüge), Jesuit Plays on Japan and English Recusancy. An essay by Masohiro Takenaka with editions and translations by Charles Burnett. (Renais-

Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservées 1555-1773 allein 7.650 Aufführungen von jesuitischen Schulbühnen im deutschsprachigen Raum, so sind zu vielleicht 3% davon Spieltexte überliefert; kaum zwei Dutzend von ihnen sind heute in modernen Ausgaben zugänglich. Für die Bühnen des Untersuchungsgebiets ist die Überlieferung noch schlechter. Nur sehr wenige vollständige Dramentexte konnten ausfindig gemacht werden. Die meisten von ihnen sind ganz oder teilweise in deutscher Sprache verfasst. Wenn sie auch zeitlich den ganzen Untersuchungszeitraum von rund 200 Jahren abdecken, sind sie doch ihrer geringen Zahl und ihrer höchst unterschiedlichen Aufführungssituationen wegen – vertreten sind ein Katechismusdrama und eine kurze opernhafte Herrscherhuldigung in biblischem Gewande, Singspiele für Sodalen und Tragödien, die zum Schulschluss im Herbst zur Aufführung kamen – in keiner Weise repräsentativ und zudem von sehr unterschiedlicher literarischer Qualität.

4.2 Periochen

Eine Hauptquelle der vorliegenden Arbeit sind die erhaltenen Periochen der behandelten Schulbühnen, "Theaterprogramme", die den Titel des Stücks und – bei den großen Herbstaufführungen – den Namen des Stifters der Schulprämien mitteilen, in den Stoff einführen, eine nach Akten und Szenen geordnete Übersicht über den Gang der Handlung und eventuell die Texte von Gesangseinlagen bieten sowie in der Regel die Rollen und ihre Darsteller nennen.[1] Ihr Hauptzweck war es, über den Verlauf des Stückes zu orientieren wie jenen Zuschauern, die der Bühnensprache Latein nur unzureichend mächtig waren, einen Überblick über das Geschehen zu geben[2] sowie zugleich als Einladung zu fungieren.[3] Wenn die Periochen auch nicht den ganzen Text

---

sance Monographs 21) Tokio: Sophia University, Renaissance Institute 1995, Pierre Mousson SJ: Tragoediae. Die lateinischen Tragödien von Pierre Mousson S.J. Eingeleitet und hrsgg. von Rudolf Rieks unter Mitarbeit von Klaus Geus. (Classica et Neolatina - Studien zur lateinischen Literatur 2) Frankfurt am Main u.a.: Lang 2000, Münch-Kienast 2000, S. A16-A91 (Paullins *Philothea* nebst Übersetzung), Peter Maier (Hg.): P. Augustinus Turrianus SJ: Comoedia de Divi Augustini pueritia et adolescentia. Komödie über die Kindheit und Jugend des heiligen Augustinus (Paderborn 1604) mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar. (Studien zur Literatur und Kunst 9) Aachen: Shaker 2006 u.a.m.

[1] Zu Zweck, Form und Entwicklung von Periochen vgl. zusammenfassend Flemming 1923, S. 263-268 sowie ausführlich Johann Richard Hänsel: Die Geschichte des Theaterzettels und seine Wirkung in der Öffentlichkeit. Diss. phil. (masch.) Berlin (FU) 1962, bes. S. 31-100. Vereinzelt wurde, vor allem in der älteren Forschung, aber auch noch von Friedrich-Karl Unterweg: Thomas Morus-Dramen vom Barock bis zur Gegenwart. Wesensmerkmale und Entwicklungstendenzen. (Beiträge zur englischen und amerikanischen Literatur 9) Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1990, S. 138 angenommen, dass den Jesuitenaufführungen oftmals kein ausformulierter Text zugrunde lag und die Periochen eine Handlungsskizze lieferten, entlang derer die darstellenden Schüler extemporierten. Diese Auffassung ist falsch. Das schließt nicht aus, dass Periochensammlungen den Choragen eines Kollegs als Quellen der Anregung für eigene Stücke dienen konnten.

[2] In der älteren Forschung wurden die Periochen als Handreichung hauptsächlich für solche Teile des Publikums, die des Lateinischen unkundig waren, ja für die Masse des Volkes verstanden. Diese enge Sicht musste in der jüngeren Zeit modifiziert werden, denn bei großen Aufführungen ist bezeugt, dass nur ein Teil des Publikums eine Perioche bekam und sich gerade jene Schichten des Publikums am wenigsten Hoffnung auf den Erhalt eines solchen Heftes machen konnten, die der lateinischen Bildungskultur am fernsten standen. Auch wird bis heute über den Wert einer Perioche für einen nicht-lateinkundigen Zuschauer gestritten. Während zuletzt Bauer 2000 den Nutzen der Periochen als Verständnishilfe unterstrich, äußerte sich Fidel Rädle: Lateinisches Theater fürs Volk. Zum Problem des frühen Jesuitendramas. In: Wolfgang Raible (Hg.): Zwischen Festtag und Alltag. Zehn Beiträge zum Thema "Mündlichkeit und Schriftlichkeit". (ScriptOralia 6) Tübingen: Narr 1988, S. 133-147, hier S. 143 weit skeptischer.

[3] Vgl. Günter Hess: Spectator - Lector - Actor. Zum Publikum von Jakob Bidermanns "Cenodoxus". Mit Materialien zum literarischen und sozialgeschichtlichen Kontext der Handschriften von Ursula Hess. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 1 (1976), S. 30-106, hier S. 64.

eines Dramas enthalten und selten mehr als eine grobe Verlaufsskizze, somit nur eine Andeutung vom literarischen Wert eines Stückes geben, so bieten sie doch eine Fülle von Informationen, die es auszuwerten gilt.

Im katholischen Bereich scheinen derartige "Theaterprogramme" zuerst 1597 in München anlässlich einer Aufführung der Jesuiten erstellt worden zu sein, doch gehen sie auf Vorstufen, etwa die Thesenzettel der Disputationen, und Frühformen zurück.[1] Das Münchener Beispiel machte Schule, zumal die Bestimmungen der *Ratio studiorum* 1599 volkssprachliche Elemente im Drama beschnitten, die Latinität der jesuitischen Dramenproduktion festschrieben und wohl auch eine allmähliche Abkehr vom deutschsprachigen Prolog oder Epilog einleiteten, der bis dahin über den Gang der Handlung informierte, diesen teils auch kommentierte und in jedem Fall eine Moral des Stücks formulierte.[2] Ab etwa 1610 begannen die Periochen in Oberdeutschland allgemein üblich zu werden;[3] im Rheinland hielten sie Mitte der 1620er Jahre Einzug: Als die Schüler des Kölner Montanergymnasiums 1626 *Achab und Jezebel* aufführten, verteilten sie dazu erstmals gedruckte Theaterzettel. Regens Adam Kasen SJ vom Tricoronatum griff die Idee auf und führte sie in die Theaterpraxis der rheinischen Kollegien ein, wo sie sich rasch durchsetzte.[4] Das älteste bekannte Periochenexemplar im Untersuchungsgebiet entstand 1629 anlässlich einer Aufführung von Jesuitenschülern zur Aachener Heiligtumsfahrt.

In ihrer äußeren Form waren die Periochen im Untersuchungsgebiet erstaunlich stabil. Änderungen im Erscheinungsbild sind fast ausschließlich auf Änderungen in der dramatischen Form zurückzuführen, etwa wenn seit dem späten 17. Jahrhundert die gesungenen Verspartien festgehalten wurden. Von Anfang an gehörte ein Syllabus actorum im Untersuchungsgebiet zum Standard der Periochen, erst nach Aufhebung des Ordens verschwand er allmählich.[5] In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts versah man die Periochen nicht selten mit einem ganzseitigen Wappen der Prämiatoren. Auch setzte ab der Mitte des 18. Jahrhunderts der Trend ein, die Periochen nur noch in der Volkssprache herauszugeben: In Köln waren sie seit 1753 nur noch in deutscher Sprache erschienen,[6] im Untersuchungsgebiet begegnen volkssprachliche Periochen vermehrt seit den 1730er Jahren und waren in Düsseldorf seit etwa 1754, in Aachen seit 1755 nur noch in deutscher Sprache abgefasst; in Ravenstein waren sie seit 1757 zweisprachig Deutsch-Nieder-

[1] Vgl. Hänsel 1962, S. 36. In Gretsers Stücken bezeichnet "periocha" noch eine mit dem Prolog verschmolzene und in Versen gegebene Inhaltserzählung des Dramas. Vgl. Dürrwächter 1896a, S. 8. Vor der Münchener Perioche zum *Triumphus Divi Michaeli* von 1597 sind auch Hänsel 1962 keine weiteren bekannt, allerdings führt er ebd., S. 94 für 1578 eine Frühform zu einem Stück des lutherischen Mariengymnasiums in Danzig an. Die eher in Süddeutschland gebräuchliche Bezeichnung "Perioche" begegnet am Niederrhein zwar nicht – in den Quellen ist ausschließlich von "Synopsen" die Rede –, aber da sich der Begriff in der Forschung eingebürgert hat und es keinen formalen Unterschied zwischen Periochen und Synopsen gibt, sei hier dem gängigeren Ausdruck der Vorzug gegeben.

[2] Vgl. Fidel Rädle: Zur lateinisch-deutschen Symbiose im späten Jesuitendrama. In: Rhoda Schnur (Hg.): Acta conventus neo-latini Hafniensis. International Congress auf Neo-Latin Studies. (Medieval and Renaissance Texts and Studies 120) Binghamton (NY): Center for Medieval and Early Renaissance Studies 1994, S. 857-868, hier S. 858f.

[3] Vgl. Heinz Kindermann: Theatergeschichte Europas, Bd. 2: Das Theater der Renaissance. Salzburg: Müller 1959, S. 476.

[4] Vgl. Josef Kuckhoff: Das erste Jahrhundert des Jesuitenschauspiels am Tricoronatum in Köln. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 10 (1928), S. 1-49, hier S. 27.

[5] In den Periochen der flämisch-niederländischen Provinz ist ein Syllabus Actorum im 17. Jahrhundert noch eine Ausnahme. Erst im 18. Jahrhundert begegnen sie auch hier. Vgl. Goran Proot: Jesuit Drama in the Provincia Flandro-Belgica (1575-1773) [Kongressbeitrag 2002, http://www.stcv.be/sant/paper.htm].

[6] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 535.

ländisch, seit 1776 dann nur noch in Niederländisch gehalten. Ein großes Problem ist allerdings, dass die Angaben der Periochen nicht zwingend verlässlich sind. Mag es noch angehen, dass handschriftliche Korrekturen im Darstellerverzeichnis auf kurzfristige Umbesetzungen bzw. auf Ausfälle von Schauspielern verweisen, widersprechen mitunter Zeitzeugen sogar den Aufführungsdaten, die die Periochen mitteilen. So hielt Johann Baptist Fuchs in seinem Lebensrückblick fest, dass das auf der Perioche des Münstereifler *Aloysius Gonzaga* mitgeteilte Aufführungsdatum – der 10. Februar 1773 – falsch sei. Der *Aloysius* sei vielmehr als Herbstspiel auf die Bühne gekommen, und da Fuchs immerhin die Titelrolle spielte, dürfte seiner Angabe zu trauen sein.[1] 1785 führte das Ravensteiner Gymnasium Aloysianum noch einmal einen *Kodrus* auf, den es schon 1783 auf die Bühne gebracht hatte, und verwendete auch die Perioche noch einmal – nur die handschriftliche Änderung des Aufführungsjahrs auf einem erhaltenen Stück verweist darauf.[2] Und 1794 wurde die Herbstaufführung in Ravenstein angesichts der heranrückenden französischen Truppen kurzfristig abgesagt, obwohl die Periochen bereits gedruckt waren; die so schön belegte Aufführung fand also nie statt.[3] Die Angaben der Periochen scheinen aber – wie die angeführten Fälle nahe legen – in der Regel nur für Aufführungen in Krisenzeiten mit Vorsicht betrachtet werden zu müssen und im Allgemeinen doch gute Informationen zu liefern. Schwerer wiegt der Umstand, dass die Periochentexte mitunter dazu neigen, "in erzählender Umfärbung des Dramatischen das tatsächlich auf der Bühne Geschehene zu ergänzen oder etwa einen Botenbericht so wiederzugeben, als handle es sich um Dargestelltes."[4] Dies mit Sicherheit auszuschließen, ist ohne Rückgriff auf einen vollständigen und im Idealfall mit Regieanweisungen versehenen Dramentext kaum möglich.

Zudem bieten die erhaltenen Periochen keinen vollständigen Überblick über den "Spielplan" einer Schule. Als typische "Wegwerfschriften" sind auch sie selten geworden. Sie sind zudem auf viele Bibliotheken und Archive verstreut, bieten bibliografische Schwierigkeiten und sind daher nicht leicht zu finden und zu sammeln. Manches findet sich eher zufällig und an mitunter entlegener Stelle, etwa in Adelsarchiven, weil Familienmitglieder als Gönner und Stifter von Schulprämien aufgetreten sind oder die Stücke selbst eine Huldigung etwa auf den Landesherrn darstellten. Das Schicksal der Periochenbestände zu ermitteln, die die Vorkriegsliteraturmit zum Teil unzureichenden oder überholten, zum Teil überhaupt nicht mitgeteilten Standortangaben verzeichnet hat, bedurfte auch im Falle der vorliegenden Arbeit einiger detektivischer Akribie. Um so notwendiger ist intensive bibliografische und archivalische Forschung, sind Kompendien, die die Fundorte von Dramentexten und Periochen vermerken und die wichtigsten Informationen

[1] Vgl. Johann Baptist Fuchs (1757-1827). Erinnerungen aus dem Leben eines Kölner Juristen. Auf Veranlassung von Kommerzienrat Albert Heimann in Köln bearbeitet und herausgegeben von Dr. Julius Heyderhoff. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1912, S. 58f.

[2] Vgl. die Periochen in der Sammlung Sluijters (Uden).

[3] Vgl. für Ravenstein den handschriftlichen Vermerk auf einem Thesendruck von 1794 in der Sammlung Sluijters (Uden): "in't jaar 1794 is wegens de doenmaals existeerende oorlogs troubles geen Studenten Spel gehouden". Ein Parallelfall ist 1649 für München bezeugt: Anlässlich einer Translation von Reliquien der Heiligen Cosmas und Damian sollte ihre Legende auf der Bühne dargeboten werden. Die Rollen waren bereits einstudiert, die Programme gedruckt, als die Aufführung dennoch wegen Pestgefahr unterblieb. Vgl. Anneliese Wittmann: Kosmas und Damian im Jesuitendrama des deutschen Sprachraumes. In: Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 41 (1957), S. 223-243, hier S. 227.

[4] Seidenfaden 1963, S. 74.

geben bzw. sogar Periochen edieren[1] und damit einer größeren Gruppe von Interessierten zugänglich machen.

Im Untersuchungsgebiet konnte zu 217 von 670, also zu 32,39% der nachgewiesenen Aufführungen der Jesuitengymnasien eine Perioche ermittelt werden (hinzu treten 22 Periochen nichtjesuitischer Provenienz). Die Überlieferungslage differiert zudem von Ort zu Ort stark: Während im Falle des kleinen Gymnasiums in Ravenstein noch 55 Periochen erhalten sind, die nahezu den vollständigen "Spielplan" zwischen 1754 und 1817 dokumentieren, konnten für Aachen bei 121 bekannten Titeln noch 60, für Jülich bei 136 bekannten Titeln noch 39 und für Düren hingegen nur noch 9 Periochen bzw. ältere, mehr oder weniger vollständige Editionen verlorener Bestände ausfindig gemacht werden; Titelübersichten – so unzureichend sie auch sein mögen – müssen die Grundlage quantitativer Analysen und Ansätze für eine fortgesetzte Suche nach den Originalen bilden.

Tabelle 1:
Überlieferung zum Schultheater der Jesuiten im Untersuchungsgebiet

	archivalisch gesicherte Aufführung		bekannter Titel		erhaltene oder edierte Perioche		erhaltener Volltext	
		%		%		%		%
Aachen	194	28,95	121	62,37	60	30,92	3	1,55
Düren	104	15,52	67	64,42	9	8,65	0	0,00
Düsseldorf	56	8,36	48	85,71	24	42,86	3	5,36
Jülich	150	22,39	136	90,67	39	26,00	0	0,00
Münstereifel	108	16,12	62	57,41	30	27,78	0	0,00
Ravenstein	58	8,66	56	96,55	55	94,83	0	0,00
Summe	670	100,00	490	73,13	217	32,39	6	0,89

Dabei ist immer wieder zu bemerken, dass die Grundlage keine sehr verlässliche ist. Zwar enthält jede größere monografische Arbeit über eine einzelne Schulbühne ein Verzeichnis der dort aufgeführten Stücke, soweit sie dem jeweiligen Bearbeiter bekannt geworden sind, doch sind die Angaben teils nur flüchtig zusammengetragen und meist schwer nachprüfbar. Erste ortsübergreifende Zusammenstellungen zur Dramenproduktion der Jesuiten im Untersuchungsgebiet sind

[1] Vgl. etwa Elida Maria Szarota: Das Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet. Eine Periochen-Edition. Texte und Kommentare. 3 Bde. in 6 Teilbdn. und Index, München: Fink 1979-1987. Die eigenwillig strukturierte Sammlung erschließt in drei Doppelbänden rund 565 Periochen, vornehmlich aus den Beständen der Bayerischen Staatsbibliothek München, im reprografischen Nachdruck. Sie gewähren einen Einblick in die stoffliche Reichhaltigkeit und strukturelle Vielfalt des Jesuitendramas, doch ist unklar, nach welchen Kriterien die Auswahl der abgedruckten Periochen vorgenommen wurde. Primärmaterial aus der Niederrheinischen Provinz begegnet erst im dritten Band der Periochenedition (Szarota III,2, S. 1165-1171/1649-1655); weitere Periochen aus der Provincia Rheni inferioris gelangten nur aus zweiter Hand – nämlich als Nachdruck aus Bahlmann 1896 – in die Auswahl. Daneben finden sich in der lokalhistorischen Literatur unzählige mehr oder weniger vollständige Abdrucke von Periochen, weitere Einzelstücke wurden im Rahmen größerer thematischer Studien als Belegmaterial publiziert, wobei ein einheitlicher editorischer Standard bis heute nicht entwickelt ist.

– ohne Standortnachweise – in der großen Bibliografie Carlos Sommervogels zu finden,[1] die Paul Bahlmann 1896 in dem Bestreben, "den ersten Beitrag zu der angeregten und hoffentlich demnächst von geeigneteren Kräften fortgesetzten Bibliographie" zu leisten, ergänzt hat.[2] Eine solche endgültige Bibliografie ist bis heute nicht erstellt. Zwar legte Jean-Marie Valentin 1983/84 mit seinem *Répertoire chronologique* eine mit großem Fleiß erstellte Übersicht über die auf den Jesuitenbühnen des deutschen Sprachraums aufgeführten Stücke vor, die zu Recht Anerkennung erfahren hat und als ein zentrales Werk für die weitere Erforschung des Jesuitentheaters anzusehen ist.[3] Die Erfahrungen mit dem Werk in Bezug auf die Theatertätigkeit im Untersuchungsgebiet haben jedoch auch die Grenzen des *Répertoires* deutlich werden lassen: Nicht wenige Einträge bergen Flüchtigkeitsfehler oder sind unvollständig, manche Stücke sind gar nicht erfasst, so dass dieses wertvolle Nachschlagewerk weiterer Korrekturen und Ergänzungen bedarf.

4.3 Die Jahresberichte (*Litterae annuae*)

Eine zentrale Quelle zur Geschichte der einzelnen Jesuitenniederlassungen im Untersuchungsgebiet liegt in Form von Tätigkeitsberichten vor, die in regelmäßigem Abstand an die Ordensoberen zu senden waren. Als die Kollegien im Untersuchungsgebiet gegründet wurden, war die anfangs wöchentliche Berichtspflicht der Hausoberen gegenüber dem Provinzial, die monatliche gegenüber der Ordenszentrale in Rom bereits stark gemildert: Nur noch einmal im Jahr waren in den einzelnen Niederlassungen größere Berichte abzufassen, wie sie unter der Bezeichnung *Litterae annuae* bekannt sind.[4] Die Superioren und Rektoren sollten dafür Sorge tragen, dass alles, was in ihrem Haus "den Unsrigen zum Trost und den Nächsten zur Erbauung"[5] diene, aufgeschrieben und dem Provinzial zugeleitet werde, Anstößiges und Ungeprüftes sollte entfallen,

[1] Vgl. Carlos Sommervogel SJ: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition. 12 Bde., Paris/Brüssel: Schepens 1890-1960. Vgl. auch als Vorgängerwerke Augustinus de Backer SJ: Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus ou notices bibliographiques, 1. de tous les ouvrages publiés par les membres de la Compagnie de Jésus, depuis la fondation de l'ordre jusqu'à nos jours, 2. des apologies, des controverses religieuses, des critiques littéraires et scientifiques suscitées à leur sujet. 7 Bde., Lüttich: Grandmont-Donders 1853-1861 und Carlos Sommervogel: Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la compagnie de Jésus. Paris/Brüssel/Genf: Société Bibliographique 1884.

[2] Bahlmann 1896, S. III.

[3] Vgl. Valentin 1983/84. Das Werk reicht über ähnliche Unternehmungen für andere, benachbarte Ordensprovinzen weit hinaus. Louis Desgraves: Répertoire des programmes des pièces de théâtre jouées dans les Collèges en France (1601-1700). (Ecole Pratique des Hautes Études, IV^{e} section, VI, 17) Genf: Droz 1986 legte für Frankreich eine Aufstellung vor, doch beschränkte er sich zum einen auf die dramatische Produktion des 17. Jahrhunderts, während zum anderen eine Liste von nur 1.500 Titeln gemessen an der wahrscheinlichen Produktion der hohen Zahl von Schulen im französischen Raum unzureichend scheinen muss. Ein hoher Wert der Zusammenstellung von Desgraves besteht jedoch darin, dass nicht nur Stücke der 84 französischen Jesuitengymnasien, sondern auch diejenige weiterer 56 Schulen anderer Ordensgemeinschaften erfasst ist. Für die niederländischen Ordensprovinzen lieferte Leonard van den Boogerd: Het Jezuïetendrama in de Nederlanden. Groningen: Wolters 1961 wenig mehr als eine auf kürzeste Angaben beschränkte Titelliste. Bis zum Erscheinen des *Répertoire* stellte der zweite Band von Müller 1930 die umfassendste Übersicht über Aufführungen und Stoffe dar und war damit – trotz einiger Fehler und Inkonsistenzen zwischen annalistischem und stoffgeschichtlichem Teil – ein unentbehrliches Nachschlagemittel.

[4] Vgl. Franz von Löher: Über handschriftliche Annalen und Berichte der Jesuiten. In: Sitzungsberichte der königlich-bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und Historische Classe, 1874, Nr. 2, S. 155-184, hier S. 156f.

[5] *Regulae Societatis Iesu*, Nr. 26, übers. v. Ernst Nellessen: Zur Geschichte der Jesuitenmission in den Herzogtümern Jülich und Berg. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 171 (1969), S. 175-199, hier S. 178.

gar zu starke Ausschmückungen und stilistische Unklarheit, Alltägliches und Kleinliches vermieden werden. Die Provinziale ließen die Berichte redigieren, an den Häusern der Provinz umlaufen und in Kopie der Ordenszentrale in Rom zustellen. Dabei folgen die *Litterae annuae* in der Regel einem vorgegebenen Schema: Sie nennen zu Anfang die Personalstärke der jeweiligen Niederlassung, mitunter gegliedert in Patres, Magistri und einfache Brüder, geben an, welche Ordensangehörigen im Laufe des Berichtszeitraums verstorben sind, widmen ihnen Nekrologe und berichten Erbauliches aus der Tätigkeit des Kollegs, etwa über Predigten, Katechese, Exerzitien, Besuche in Gefängnissen und Hospitälern, insbesondere auch über erfolgte Bekehrungen und Wunder bzw. über kleine und größere Siege des Ordens im konfessionellen Streit. Gegen Ende der Jahresberichte folgen Informationen aus der Tätigkeit der Schulen und Universitätseinrichtungen sowie Angaben zu einzelnen Wohltätern der Niederlassung. Über Anfeindungen des Ordens wird nur selten berichtet, um die Erbaulichkeit des Ganzen nicht zu stören.[1]

In der Niederrheinischen Provinz erfolgte die Redaktion der Jahresberichte teils am Provinzialat in Köln, teils am Noviziat in Trier. Sie liefen dann in zwei Exemplaren in den Kollegien um, einmal in der Pars Cisrhenana der Niederrheinischen Provinz, einmal in der Pars Transrhenana, die jedoch nicht strikt durch den Rhein geschieden waren. Wahrscheinlich fanden günstige Verkehrswege und engere Beziehungen zwischen einzelnen Kollegien Berücksichtigung: Neuss etwa gehörte zur Pars Transrhenana, während Siegen und Hadamar zur Cisrhenana gehörten. Die Aufteilung war zudem flexibel: 1722 etwa gehörte Düsseldorf zu den transrhenanischen Niederlassungen, 1723 mit den übrigen jülisch-bergischen Kollegien zu den cisrhenanischen. Nachdem die Berichte in allen Ordensniederlassungen verlesen worden waren – die *Regulae* setzten dafür jedem Ordenshaus eine Frist von höchstens zwei Wochen[2] – gelangten sie zwecks Archivierung an das Provinzialat in Köln. Eine Kopie des Textes – der allerdings für diesen Zweck nochmals einer Bearbeitung unterzogen wurde[3] – schickte der Provinzial gleichzeitig an das Generalat nach Rom, wo er entweder für den Druck aufbereitet oder ebenfalls nur archiviert wurde.

Wenn den *Litterae annuae* in Teilen nur beschränkter Quellenwert zukommt, weil sie eben nicht in erster Linie Geschichtsschreibung, sondern Erbauungsliteratur sein wollten, so liefern sie doch eine Fülle von Details zum Schultheater der einzelnen Niederlassungen. Viele Aufführungen sind nur aus dieser Quelle bekannt. Zwar entsteht gerade für die "Blütezeit" des Jesuitentheaters bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts der Eindruck, die Theatertätigkeit sei den Jesuiten gar nicht so wichtig gewesen, als dass sie Bühnenerfolge zu den Erbaulichkeiten gezählt und ihren Mitbrüdern mitgeteilt hätten, doch wird ihrer im 18. Jahrhundert häufiger gedacht, weil es zur Sitte

[1] Vgl. zu den *Litterae annuae* grundsätzlich Löher 1874 sowie die Ausführungen bei Joseph Hansen: Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542-1582. (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 14) Bonn: Behrendt 1896, S. IXL-XLII. Ausführlichere Angaben zur Abfassung der *Litterae annuae* nach den Bestimmungen der *Regulae Societatis Iesu* liefert Peter Stenmans (Hg./Übers.): Litterae Annuae. Die Jahresberichte des Neußer Jesuitenkollegs, 1616-1773. (Schriftenreihe des Stadtarchivs Neuss 4) Neuss: Stadtarchiv 1966. Ihm unterliefen allerdings Übersetzungsfehler, und als Textgrundlage wählte er die *Regulae* in der Fassung von 1582, nicht von 1615. Ergänzende Ausführungen finden sich aber bei Nellessen 1969a, bes. S. 178f.

[2] Vgl. *Regulae Societatis Iesu*, Nr. 30 bei Stenmans 1966, S. 13.

[3] Die in den Dürener Jahresberichten von 1635/36 ausführlichen Schilderungen zum Erbe der Familie Meyradt etwa sind in der römischen Fassung auf wenige Zeilen zusammengestrichen. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 184v/231r-232r. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieser Redaktion auch eine Reihe von Angaben zum Theaterspiel der Kollegien zum Opfer gefallen sind.

wird, den Prämiator rühmend zu erwähnen. Das führte dazu, dass auch oft die Titel der Stücke bzw. Einzelheiten der Aufführung für mitteilenswert befunden wurden. Wenn die Titelnennungen in den *Litterae annuae* auch selten mit den ausführlicheren Titeln der Periochen übereinstimmen, so dass nur der Stoff, eventuell die Tendenz der Stücke abzulesen ist, gehören die Jahresberichte dennoch zu den wichtigsten Quellen für eine Theatergeschichte der Jesuitengymnasien.

Die *Litterae annuae* der Kollegien des Untersuchungsgebiets befinden sich fast vollständig im Archivum Romanum Societatis Iesu – es fehlen nur die Jahresberichte für 1673 und 1740 –,[1] für den Zeitraum von 1680 bis 1772 liegt mit Ausnahme der Jahresberichte von 1697, 1716, 1740 und 1762 eine weitere Abschrift im Historischen Archiv der Stadt Köln, auf das das alte Provinzialarchiv der Jesuiten übergegangen ist.[2] Eine vollständige Abschrift der Dürener *Litterae annuae* liegt als *Annuae Soc. Jesu Marcoduri* im dortigen Stadt- und Kreisarchiv (StKAD).[3] Für die Gesamtgesellschaft sind zudem die *Litterae annuae* der Jahre 1581-1614 und 1650-1654 in Druck gegeben worden,[4] wobei die jüngeren Berichte leider nicht mehr einer lokalen, sondern einer thematischen Ordnung verpflichtet sind. Nur für 1654 ist auch ein eigener Abschnitt mit Berichten zur Entwicklung und Tätigkeit der Schulen und des Schultheaters enthalten, dessen Angaben jedoch sehr kurz ausfallen. Für das Untersuchungsgebiet ist insbesondere die römische Überlieferung bislang gar nicht bzw. für Münstereifel nur in Auszügen zur Kenntnis genommen worden, so dass in die vorliegende Arbeit viel neues Material einfließen konnte.

4.4 Darstellungen der Geschichte einzelner Ordensniederlassungen (*Historiae*)

Die Jesuiten waren auch gehalten, eine Geschichte jeder einzelnen Niederlassung anzulegen und neben den *Litterae annuae* fortzuführen. Diese *Historiae* sollten dasjenige enthalten, was für die Gemeinschaft im Kolleg von Bedeutung und für das wechselnde Personal in Leitungsfunktionen von Belang war, sollten vor dem Hausoberen und seinen Ratgebern verlesen, von ihnen zensiert und im Falle der Billigung in ein gebundenes Buch mit deutlicher Schrift eingetragen werden.[5]

---

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48-69. Die *Litterae annuae* der Niederrheinischen Provinz für 1678 sind in diesen Akten ebenfalls nicht enthalten, doch finden sie sich (nebst einer Dublette der Jahresberichte von 1681) in ARSI, Fondo Gesuitico 1361. Die *Litterae annuae* für 1627-1630 sind nur in einem Status fortgeschrittener Bearbeitung erhalten, die einer thematischen, nicht örtlichen Gliederung folgt. Das erschwert die Orientierung erheblich, und es scheint, als lägen die Informationen zudem nur in stark gekürzter Fassung vor.

[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 642-656.

[3] Vgl. StKAD, Handschrift 16. StKAD, Handschrift 43,1/2 liefert eine Übersetzung des Bandes durch Heinrich Bovelet und Josef Maier, die im Ganzen verlässlich, aber nicht fehlerfrei ist. Zu Missverständnissen dürfte beigetragen haben, dass sie auf einer maschinenschriftlichen Transkription des Originals beruht, die in hohem Maße fehlerhaft ist. Zu den wenigen vollständig herausgegebenen bzw. übersetzten *Litterae annuae* und *Historiae domus* gehören Stenmans 1966, Johannes Freckmann (Bearb.): Historia collegii Heiligenstadiani. Teil 1 (1574-1685). (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt NR 8) Magdeburg: Historische Kommission 1929, Bernhard Opfermann (Hg.): Die Geschichte des Heiligenstädter Jesuitenkollegs. Teil 2 (1686-1772). Duderstadt: Mecke 1989, Walter Michel (Übers.): Die Hausgeschichte der Jesuiten zu Hadamar (1630-1772). O.O.u.J. (Typoskript) und Gerhard Wilczek (Übers.): Die Jesuiten in Ingolstadt von ihrer Ankunft im Jahre 1549 bis zum Jahre 1671. Ingolstadt 1993 (Typoskript). Weitere ältere Editionen nennt Fred G. Rausch: Die gedruckten Litterae Annuae Societatis Jesu 1581-1654. Ein meist übersehener Quellenschatz zur Jesuitengeschichte. In: Jahrbuch für Volkskunde 20 (1997), S. 195-210, hier S. 202f., Anm. 28.

[4] Vgl. auch Rausch 1997, der allerdings mehr die seltene Nutzung der gedruckten Jahresberichte beklagt als sich über deren Inhalt und Bearbeitungsgrad zu äußern.

[5] Vgl. Löher 1874, S. 173, Duhr II, S. 359 und Wilczek 1993, S. 87. Die Heiligenstädter Jesuiten definierten in diesem Sinne die Unterschiede zwischen den *Historiae* und den *Litterae annuae*: Erstere seien viel ausführlicher im Hinblick auf das Personal des Kollegs und konzentrierten sich stärker auf die Jesuiten selbst, auch auf die Besitz-

Die ebenfalls chronologisch organisierten *Historiae* blieben im Besitz eines jeden Kollegs bzw. einer jeden Residenz oder Missionsstation, ihre *Continuationes* gelangten auch an den zuständigen Provinzial wie an den Ordensgeneral in Rom. Die *Continuationes* konnten mit den Jahresberichten identisch sein, stellten aber in der Regel eine eigenständige Redaktion dar, deren Informationsgehalt als höchst unterschiedlich zu bezeichnen ist. Sie treten in ihrer Bedeutung für die Ordensüberlieferung im Allgemeinen hinter die *Litterae annuae* zurück, da sie nicht immer regelmäßig geführt und nur mit großen Lücken überliefert sind. Wo solche *Historiae* erhalten sind – im Untersuchungsgebiet nur für das Aachener Kolleg für die Jahre 1601-1728/30 – besitzen sie einen hohen Quellenwert, da sie eben nicht in erbaulicher Absicht entstanden. Die *Continuationes* hingegen fielen vielfach sehr dünn aus und erwähnen das Schultheater selten. Dennoch wäre es zu pauschal geurteilt, die *Continuationes Historiae* immer dann für wertlos zu erklären, wenn sich auch ein Jahresbericht erhalten hat:[1] In einigen Fällen nämlich sind die *Continuationes* sogar ausführlicher geraten als die *Litterae annuae* des betreffenden Kollegs. Das gilt insbesondere für Düren in den Jahren 1636-1648, wo sich viele Nachrichten zur Schulgeschichte und zum Schultheater eben nur aus den im Archivum Romanum Societatis Iesu befindlichen *Continuationes* entnehmen lassen.

4.5 Sonstige nichtliterarische Quellen

Als weitere Quellen zur Schulgeschichte bzw. zum Schultheater aus der Ordensüberlieferung müssen in erster Linie die Schulordnungen und Schultagebücher (*Ephemerides*) angesprochen werden sowie jene Regularien, die die Schulpraktiken auf der Ebene der Ordensprovinz bzw. des gesamten Ordens lenkten. In erster Linie ist hier die *Ratio studiorum* von 1599 mit ihren Vorstufen von 1586 und 1591, ihren Nachträgen und Änderungen von 1615 sowie ihrer Ausdeutung durch P. Joseph de Jouvancy SJ von 1673 zu erwähnen, die in verschiedenen Ausgaben zugänglich sind.[2] Die *Ratio studiorum* umschrieb den genuinen Kern jesuitischer Jugenderziehung, war zugleich Lehrplan und pädagogische Methodik, lieferte Stellenbeschreibungen, Curricula und didaktische Konzepte. Sie legte den Lektürekanon und die Lehrbücher fest und regelte selbst die Frei- und Ferienzeiten der Schüler.

---

geschichte der Niederlassung und eventuelle juristische Auseinandersetzungen, und scheuten sich nicht, "auch die üblen, tadelnswerten Vorkommnisse" zu berichten, "um späterem Unheil vorzubeugen" (Opfermann 1989, S. 7).

[1] Vgl. in dieser Tendenz Kuckhoff 1931, S. XXV.

[2] Die *Ratio studiorum* mit ihren Vorstufen wird zitiert nach der Ausgabe von Ladislaus Lukácz. Lukácz V, S. 1-162 publiziert den ersten Entwurf zur *Ratio studiorum* von 1586 sowie ebd., S. 163-228 dessen erste Redaktion aus demselben Jahr. Lukácz V, S. 229-354 umfasst die Fassung von 1591, Lukácz V, S. 355-454 den endgültigen Text von 1599. Zu bedauern ist, dass Texte des 17. Jahrhunderts zur weiteren Entwicklung der jesuitischen Schulpraxis noch keine Aufnahme in die *Monumenta paedagogica* gefunden haben. Zudem ersetzen sie die ältere Ausgabe Pachtlers nicht vollständig, da die dort enthaltenen, auf Deutschland bezogenen Dokumente nicht vollständig übernommen wurden. Schätzenswert sind auch die bei Pachtler enthaltenen Übersetzungen einzelner Texte sowie Bernhard Duhrs kommentierte Übersetzung der *Ratio studiorum* (vgl. Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Mit einer Einleitung von Bernhard Duhr S.J. Freiburg im Breisgau: Herder 1896 [= Bibliothek der katholischen Pädagogik IX]; eine deutsche Übersetzung der *Ratio studiorum* ohne Kommentar enthält auch Pachtler II). Jouvancys *De ratione discendi et docendi* ist neben ähnlichen Kommentarien ebenfalls in Übersetzung zugänglich (vgl. Der Jesuiten Sacchini, Juvencius und Kropf Erläuterungsschriften zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Übersetzt von J. Stier, R. Schwickerath, F. Zorell, Mitgliedern derselben Gesellschaft. Freiburg im Breisgau: Herder 1898 [= Bibliothek der katholischen Pädagogik X]). Zu Jouvancy vgl. auch François de Dainville SJ: Le Ratio discendi et docendi de Jouvancy. In: Archivium Historicum Societatis Iesu 20 (1951), S. 3-58.

Die Regelungen der *Ratio studiorum* werden durch Verfügungen der Provinzen,[1] durch Schulordnungen einzelner Kollegien wie durch die schon erwähnten Aufzeichnungen der Studienpräfekten ergänzt und modifiziert, wie sie auch für Niederlassungen im Untersuchungsgebiet erhalten sind und an ihrem Ort näher behandelt werden. Weitere Dokumentationen zum Schulbetrieb, wie sie Ordensgeneral Muzio Vitelleschi um 1630 forderte, scheinen im Untersuchungsgebiet nicht oder zumindest nicht in der verlangten Form erstellt worden zu sein, denn sie sind für keines der Gymnasien in vollem Umfang erhalten.[2]

Einen Überblick über den Personalstand der einzelnen Kollegien, den Namen und biografische Schlüsseldaten einzelner Lehrer sowie ihre spätere Verwendung vermitteln die umfangreichen Personalkataloge des Ordens, die in Teilen im Historischen Archiv der Stadt Köln und in der Stadtbibliothek Trier, annähernd vollständig aber im Archivum Romanum Societatis Iesu in Rom erhalten sind.[3] Wenn sie auch vielfach kurzfristige Personalentscheidungen nicht mehr berücksichtigen – unplanmäßige Versetzungen und Todesfälle sind in der Regel nicht mehr in die Kataloge eingegangen, sondern nur schulinternen Quellen,[4] den *Litterae annuae* oder den *Continuationes* zu entnehmen – und mitunter im Hinblick auf Vornamen und Geburtsdaten widersprüchliche Informationen liefern, sind sie im Ganzen verlässlich und ermöglichen es, die für einzelne Aufführungen verantwortlichen Choragen zu benennen. Zentral für erste Ansätze zu

[1] Schon Nigel Howard Griffin: El teatro de los Jesuitas. Algunas sugerencias para su investigación. In: Filología moderna 54 (1975), S. 407-413 stellte fest, dass sich die Geschichte des Jesuitentheaters nicht auf der Basis der *Ratio studiorum* schreiben ließe, da die Praxis in den einzelnen Kollegien und einzelnen Provinzen im Detail stark abweichen konnte. Franz Xaver Kropf begründet die Notwendigkeit seines Kommentars zur *Ratio studiorum* gerade damit, dass diese eben "nicht den Sitten und Gebräuchen der einzelnen Länder und Völker, noch den besonderen Einrichtungen der verschiedenen Provinzen angepasst [sei], wie es die nationalen Eigentümlichkeiten erheischen und andere Regeln gestatten" (Kropf 1736, S. 350). Es geht ihm also gerade um eine Kommentierung, die sich auf die Auslegung der *Ratio studiorum* in der Oberdeutschen Provinz beschränkt. Pachtler III druckt die Schulgebräuche der Oberrheinischen Provinz von 1664 (S. 389-400) und der Oberdeutschen von 1693 (S. 403-408) ab. Nach der Teilung der Rheinischen Provinz 1626 erarbeitete die Niederrheinische Provinz 1628 neue *Consuetudines*, die 1704 überarbeitet und erweitert wurden; Pachtler III, S. 409-414 veröffentlichte diese zweite Fassung von 1704.

[2] Vitelleschi verpflichtete die Studienpräfekten zum Führen mehrerer ständiger Bücher. Dazu gehörte neben einem Schüler-, Lehrer- und Versetzungs- bzw. Prämiiertenverzeichnis, einer Examensliste und den "Res gestae" der Schule auch ein "3.us Liber erit juris scholastici et continebit a) consuetudines approbatas R.P.N. Generalis pro scholis inferioribus. b) Ordinationes P. Oliverii ad scholas spectantes. c) Quae ex memorialibus a Provincialibus datis aut alia ratione factis ordinationibus scholas concernunt. d) Instructionem de studiis humanioribus factam a. 1619; instructionem pro Repetentibus et illorum instructore, instructionem pro professoribus humaniorum litterarum, de scriptoribus latinis legendis, et alias ejusdem. e) Modum docendi Catechismus et Evangelia. f) Catalogum Perpetuum. g) Kalendarium scholasticum. h) Enumerationem horum librorum et similis, quae aut Praefectum aut professores scire convenit" (Pachtler III, S. 54f.).

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 640 (für 1669/70, 1677/78, 1680, 1684/85, 1687/88, 1692/93, 1696/97, 1700-1704, 1707/08, 1710-1714, 1767/68, 1771/72), StBT, Hs. 1620 8° (für 1594-1744 mit Lücken) und ARSI, Rh. Inf. 17-45. Neben dem *Catalogus brevis*, der das Personal der einzelnen Ordensniederlassungen und seine Verwendung nach Standorten getrennt auflistet, liegt im ARSI auch der *Catalogus secundus* vor, der ergänzende Angaben zum "Temperament" der Ordensbrüder enthält. Ein *Catalogus tertius* kommentiert v.a. die wirtschaftliche Situation in den einzelnen Ordenshäusern. Erwähnenswert ist auch der prosopographische Überblick von Willem Audenaert SJ (Hg.): Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua (PIBA). A biographical dictionary of the Jesuits in the Low Countries 1542-1773. 4 Bde., Leuven-Heverlee: Filosofisch en Theologisch College S.J. 2000, der das Untersuchungsgebiet tangiert und Material auch zu Jesuiten, die in Aachen, Düren oder Jülich tätig waren, beisteuern kann.

[4] Die Akte Gymnasialarchiv Münstereifel 34.85 enthält eine Liste der am Kolleg tätigen Jesuiten nach Schuljahren und Funktion für die Jahre 1663/64 bis 1772/73, eine Liste der Superioren bzw. Rektoren Münstereifels und die schriftlichen Professgelübde all jener, die sie dort abgelegt haben. Die Aachener *Ephemerides* enthalten ebenfalls eine (unvollständige) Liste der Magister, die am Gymnasium Marianum gewirkt haben (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 268r-270r für die Jahre 1686-1731 und 1772-1791), ebenso die *Annales* des Ravensteiner Gymnasiums (APN, College van Ravenstein 1) für die Jahre 1773-1881.

Biografien einzelner Jesuiten sind neben den *Catalogi* die ihnen gewidmeten Nekrologe. Die *Litterae annuae* einer jeden Niederlassung beginnen stets mit einer Würdigung der in ihrer Zuständigkeit verstorbenen Ordensbrüder, und vereinzelt wurden die Nekrologe in Sammlungen zusammengefasst. Diese sind allerdings, soweit sie das Untersuchungsgebiet betreffen, höchst lückenhaft bzw. enthalten äußerst wenig Material zur Theatergeschichte, so dass sie eine Suche in den Jahresberichten nicht ersetzen können.[1]

Der Briefwechsel zwischen den einzelnen Kollegien und dem Ordensgeneral in Rom bzw. dem Provinzial in Köln scheint nur in wenigen Ausnahmefällen Relevantes zur Theatergeschichte der einzelnen Kollegien zu enthalten. Soweit diese Korrespondenz in den Ordensarchiven in Rom bzw. im Historischen Archiv der Stadt Köln erhalten ist, wurde sie in Stichproben ohne Befund durchgesehen.[2] Die meisten Schreiben beziehen sich auf tagespolitische Schwierigkeiten mit "einflussreichen Kreisen", Personalangelegenheiten oder Finanzfragen. Schulische Probleme werden selten und nur sehr allgemein behandelt.

In den historischen Archiven der Kommunen werden in der Regel eigene Dossiers zum städtischen Schulwesen der Frühen Neuzeit aufbewahrt, welche die wichtigsten lokalen Quellen enthalten. Als nicht unproblematisch für die Geschichte des Schultheaters haben sich aber die Stadtrechnungen, Rats- und Beamtenprotokolle erwiesen: Zwar ist in ihnen Vieles erfasst, was auf Kosten der Städte für die Schulen angeschafft bzw. geleistet wurde, doch hat sich längst nicht alles in diesen Quellen niedergeschlagen. Die Städte haben beispielsweise in einzelnen Jahren nachweislich Schulprämien gestiftet, die Kosten aber nicht über den regulären städtischen Haushalt abgerechnet. In Stichproben wurden die Stadtrechnungen sowie die Ratsprotokolle von Düren und Münstereifel im Hinblick auf ihren Aussagewert überprüft. Dabei hat sich herausgestellt, dass der Aufwand für eine systematische Auswertung dieser Quellen im Hinblick auf ihren Informationsgehalt zum Schultheater in keinem Verhältnis zum Erkenntnisgewinn stehen würde. Diese Quellengruppe wurde also kursorisch hinzugezogen, wenn sich aus anderen Quellen Anzeichen für eine Relevanz ergaben, aber nicht in extenso berücksichtigt. Ebenfalls nicht hinzugezogen wurden die Akten und Dokumente der Kölner Nuntiatur im Vatikanischen Archiv in Rom, die Material zur Geschichte der Jesuitenkollegien enthalten dürften, aber bislang nicht bzw. nicht vollständig ediert sind. Diese Quellengruppen seien weiteren Spezialuntersuchungen vorbehalten.

4.6 Konsequenzen aus der Quellenlage für die Behandlung des Themas

Angesichts der Quellenlage, mussten wesentliche Mühen auf das Sichten, Sichern und Ordnen der Überlieferung und das Vergleichen einzelner Schulstandorte und ihrer Theaterarbeit gerichtet werden. Nur so war es möglich, ein breiteres Fundament für eine Intensivierung der Forschungsarbeit zum Jesuitentheater im rheinisch-westfälischen Raum zu legen. Zugleich folgt aus der

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 46 (Necrologia 1620-1700) und Rh. Inf. 47 (Necrologia 1700-1770).

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 1-16 (Briefe an die Generaloberen aus der Rheinischen und Niederrheinischen Provinz 1598-1765); konsultiert wurden die Bände 3-6, 13,II und 14. Vgl. ferner HAStK, Best. 223, A 17 (ohne Befund) und HAStK, Best. 223, A 21, wo vor allem vermögensrechtlich relevante Schreiben versammelt sind (konsultiert wurden die Faszikel 1-9 und 14).

Lückenhaftigkeit der Überlieferung, dass am Ende der Arbeit mehr Perspektiven für die weitere Forschung als definitive Ergebnisse, mehr begründete Thesen als abschließende Antworten stehen werden, die in der Zukunft der Stützung durch weitere Analysen bedürfen. Diese bald anzugehen ist um so nötiger, als geeignete Bearbeiter eines solchen Themas seltener werden. Wenn auch inzwischen erste Lehrstühle für Neulatein geschaffen wurden, so engagieren sich noch immer nur wenige Latinisten auf diesem Felde, wenige Neuphilologen und Historiker versuchen ihr Bestes. Auch der Verfasser dieser Arbeit gehört letzterer Gruppe an und muss sich damit von Leonard W. Forster dem "unqualifizierten Gesindel" zurechnen lassen, das "mit einer recht ungeübten und im eigentlichen Sinne linkischen Hand" an den Untersuchungsgegenstand herangeht,[1] sich aber aufgrund der spezifischen Quellensituation ganz wohl dabei fühlt. Denn die Erforschung des Jesuitentheaters im Untersuchungsgebiet ist im wahrsten Sinne des Wortes ein Umgang mit seinen "ossa et cadavera", den toten Buchstaben einer zufälligen, verstreuten Quellenüberlieferung, die nicht einmal den in Blei erstarrten Körper des Theaters in Gestalt des Dramentextes, sondern nahezu ausschließlich sekundäre Quellen wie Programmhefte, Rechnungen, Schultagebücher u.a.m. heranzuziehen genötigt ist. Der Landsmann trägt die Gebeine zusammen, der lebendige Geist des Theaters scheint darin nur noch als schwache Ahnung auf.

[1] Leonard W. Forster: Die Bedeutung des Neulateinischen in der deutschen Barockliteratur. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 53-71, hier S. 68.

II. Religionspolitische Voraussetzungen einer Bildungslandschaft

1. Einleitung

Wenn es gilt, das höhere Schulwesen eines Territoriums näher zu beschreiben und einer spezifischen Ausrichtung der Schulbühnen in diesem Territorium nachzuspüren, ist es unerlässlich, in einem ersten Schritt die politischen Rahmenbedingungen, unter denen die Gymnasien operierten, zu umreißen. Welche schulpolitischen Prämissen haben auf die Gymnasien eingewirkt? Welche macht- und religionspolitischen Weichenstellungen tangierten die Schulen selbst bzw. ihre Träger, die auf katholischer Seite im 17. Jahrhundert fast ausschließlich Angehörige eines durch die Reformen des Konzils von Trient gegangenen Männerordens und in vielen Fällen Jesuiten waren? Welchen Stand der Konfessionalisierung fanden sie vor, als sie innerhalb dieser Territorien tätig wurden? Lassen sich Befürworter und Gegner ihrer Tätigkeit feststellen, sei es im Zuge der Gründung einer Niederlassung bzw. eines Gymnasiums oder im Laufe des Betriebs?

Erst auf einer breiten historischen Basis, die die Charakteristika einer Konfessionslandschaft umreißt, wird es in einem späteren Schritt möglich sein, die Bedeutung der höheren Schulen für den Prozess der Konfessionalisierung innerhalb des Territoriums zu erkennen. Nur auf diesem Wege lässt sich deutlich machen, welchen Anteil das Schultheater am regionalen Konfessionalisierungsprozess hatte, nur so auch ein Bezug zwischen den Formen und Inhalten des Schultheaters und der mittelfristigen Politik der Territorien deutlicher zeichnen.

Im Folgenden werden daher die Territorien des Untersuchungsgebiets in historischen Abrissen näher vorgestellt. Im Falle der Reichsstadt Aachen liegt ein Schwerpunkt auf den konfessionellen Auseinandersetzungen gegen Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts, als Vertreter des Stiftskapitels und des Bistums Lüttich Jesuiten in die Stadt riefen, wo sie 1601 das erste Gymnasium neueren Typs im Untersuchungsgebiet begründeten und gegen beträchtliche Widerstände auch in altgläubigen Bevölkerungskreisen verteidigten. Die wichtigen konfessions- und bildungspolitischen Weichenstellungen in den Herzogtümern Jülich-Berg erfolgten unter Herzog Wilhelm V. um die Mitte des 16. Jahrhunderts, doch bildete die Teilung der von ihm beherrschten Territorien nach dem Tod seines Sohnes Johann Wilhelm 1609 eine tiefe Zäsur. Beides sowie die Religionsverträge der 1660er und 1670er Jahre zwischen den neuen Dynasten in Jülich-Berg, den Pfalzgrafen von Neuburg, und den Kurfürsten von Brandenburg als Erben Kleve-Marks werden im Blickpunkt der folgenden Betrachtungen stehen.

2. Aachen

2.1 Forschungsstand

Wenn auch die Frühe Neuzeit im Rahmen der Aachener Stadtgeschichte eher wenig erforscht ist, haben sich doch gerade der konfessionellen und sozialen Unruhen des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts – der sogenannten "Aachener Wirren"[1] – zahlreiche, auch namhafte Forscher an-

[1] Die Bezeichnung "Aachener Wirren" für die konfessionellen und verfassungsrechtlichen Auseinandersetzungen in der zweiten Hälfte des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts wurde von der katholisch dominierten Forschung des

genommen. Die meisten von ihnen waren selbst Katholiken und dadurch in Zeiten eines fortwirkenden Konfessionalismus in ihrer Bewertung beeinflusst. Die Geschichte der Aachener evangelischen Gemeinden in der Frühen Neuzeit ist bis heute kaum aufgearbeitet, das Archivmaterial evangelischer Provenienz wurde von der katholischen Chronistik kaum einbezogen.[1] Einen ausführlichen Bericht der Ereignisse seit 1566, insbesondere des Aufstands der protestantischen Bürgerschaft 1611, liefern die *Historia Collegii* des Jesuitenpaters Lambert du Chasteau wie auch die *Litterae annuae* ab 1601. Du Chasteau inserierte zudem in seine Darstellung den vollen Wortlaut verschiedener kaiserlicher, päpstlicher, königlich-französischer und behördlicher Mandate bezüglich der Restitution und Entschädigung der Aachener Jesuiten.[2] Aus französischer und ebenfalls katholischer Sicht schildert eine noch 1611 bei Jean de Bordeaulx in Paris erschienene *Histoire veritable de ce qui s'est passé à Aix en Allemagne, au mois de Iuillet, de ceste presente année* auf etwas über 40 Seiten die Aachener Vorgänge. Sie unterstreicht die Bedeutung Frankreichs als politischer Faktor selbst im Aachener Konflikt und als Beschützer der katholischen Kirche.[3] Auch bei Friedrich Reiffenberg, dessen Werk Sekundärquelle wie erster Forschungsbeitrag zur Geschichte der Jesuiten in der Niederrheinischen Provinz zugleich ist, werden die "Aachener Wirren" ausführlich behandelt. Die Ereignisse nach dem Tode Johann Wilhelms von Jülich-Kleve-Berg werden als Vorspann mitgeteilt, der Schwerpunkt der Erzählung liegt auf den Geschehnissen von 1611.[4]

In den letzten 100 Jahren sind die Konflikte der Jahre zwischen etwa 1580 und 1620 ausführlich und unter Einbeziehung weiterführender rechts- und reichsgeschichtlicher sowie sozial- und wirtschaftsgeschichtlicher Fragestellungen gewürdigt worden. Dabei lassen sich deutlich zwei Phasen der Forschung unterscheiden, deren erste, rechts- und konfessionsgeschichtlich geprägt, auf das Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg zu beschränken ist. Schon 1905 untersuchte Heinrich Pennings die Zusammenhänge zwischen der Aachener Politik und der Debatte um die reichsrechtliche Stellung der Reichsstädte und das Ius reformandi.[5] Ebenfalls 1905 wertete Aloys

---

19. und frühen 20. Jahrhunderts geprägt, ohne dass der Begriff der Sache aus heutiger Sicht noch gerecht werden könnte. Hansgeorg Molitor: Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen. In: ZAGV 98/99 (1992/93), I. Teil, S. 185-203, hier S. 201 bevorzugte daher den Ausdruck "Aachener Reformation", doch kann von einer Reformation im vollen Wortsinn gleichfalls nicht gesprochen werden, so dass auf eine Neubenennung der Vorgänge hier verzichtet und der althergebrachte Begriff "Aachener Wirren" auch weiterhin benutzt wird.

[1] Zur Geschichte der evangelischen Gemeinde(n) in Aachen vgl. Uwe Rieske-Braun (Hg.): Protestanten in Aachen. 200 Jahre Evangelische Annakirche. Aachen: Einhard 2003 mit der älteren Literatur. Die Magisterarbeit von Sylvia Gries: Die Aachener Reformierte Gemeinde im 16. und frühen 17. Jahrhundert. Düsseldorf 1991, ließ sich über den deutschen Leihverkehr nicht beschaffen.

[2] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 55-116. Die *Historia Collegii Aquisgranensis* 1566-1627 (ARSI, Fondo Gesuitico 1361,11,3), deren Bericht teils mit den erhaltenen *Litterae annuae* identisch ist, enthält ebenfalls einen ausführlichen Bericht über die Vorgänge von 1611 und scheint auch Lambert du Chasteau nicht unbekannt gewesen zu sein.

[3] Vgl. Histoire veritable de ce qui s'est passé à Aix en Allemagne, au mois de Iuillet, de ceste presente année. Paris: Jean de Bordeaulx 1611, S. 41. Vermutlich lag die *Histoire veritable* auch dem Jesuiten Eugène Griselle vor, der seinen Bericht über die Aachener Konfessionskonflikte 1914 dazu nutzte, sie mit dem Vordringen der deutschen Truppen in Belgien und Nordfrankreich zu parallelisieren und einen vorgeblich Jahrhunderte alten (protestantischen) furor teutonicus zu brandmarken. Vgl. Eugène Griselle SJ: Procédés teutons en 1611. Le sac du collège des jésuites à Aix-la-Chapelle, d'après un document inédit. In: Correspondant 257 (1914), S. 136-140.

[4] Vgl. Friedrich Reiffenberg SJ: Historia Societatis Jesu ad Rhenum inferiorem e mss. codicibus, principum, urbiumque diplomatis, et authoribus synchronis nunc primum eruta; atque ad historiam patriae ex occasione illustrandam accommodata. Bd. I, Köln: Metternich 1764, S. 432-445.

[5] Vgl. Heinrich Pennings: Die Religionsunruhen in Aachen und die beiden Städtetage zu Speier und Heilbronn 1581 und 1582. In: ZAGV 27 (1905), S. 25-108.

Wessling ergänzende Quellen städtischer und staatlich-jülischer Provenienz aus, um ein weitaus schärferes Bild von den Unruhen der Jahre 1608 und 1611 zu zeichnen, als dies zuvor möglich war.[1] Mathias Classen nahm sich des Themas 1906 abermals an, doch besitzt sein Beitrag nicht die analytische Schärfe von Wesslings Studie und bringt die Geschehnisse hauptsächlich erzählend in chronologischer Folge.[2]

Die zweite, stärker sozialgeschichtlich orientierte Phase setzte 1974 mit einem glänzenden Aufsatz von Heinz Schilling ein, der erstmals die verschiedenen Motive der Bürgerkämpfe zusammenführte und ältere, stark konfessionell ausgerichtete Erklärungsmuster wesentlich differenzierte.[3] Von ähnlich hohem Rang sind auch die 1983 veröffentlichte Dissertation von Walter Schmitz über die reichspolitischen Dimensionen des Konflikts[4] und Hansgeorg Molitors Aufsatz über Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen aus dem Jahr 1992/93.[5] Die Perspektive von Schmitz ist jedoch nicht unproblematisch, da sie in ihrer streng reichspolitischen Ausrichtung unter Betonung verfassungsrechtlicher Argumentationen und Kontinuitäten fast schon eine "Entkonfessionalisierung" des Konfliktes zur Folge hat, indem als maßgebliche Triebkräfte gerade keine konfessionellen Bindungen und Anschauungen, sondern machtpolitische Kalküle herausgearbeitet werden. Wirtschaftliche und konfessionelle Gründe, die zum Aufkommen der Auseinandersetzungen in Aachen geführt hatten, mögen in der Tat bei den Entscheidungen des Kaisers in der "causa Aquensis" keine oder nur eine geringe Rolle gespielt haben, die Verhältnisse in der Stadt selbst waren aber eben nicht frei von solchen Motiven. Kleinere Beiträge, unter denen die Aufsätze von Hugo Altmann und Matthias Herrmann hervorzuheben sind, leisten keine ähnlich umfassende Neuinterpretation des Konfliktes, ergänzen das Bild aber in Details durch Hinzuziehung neuer Quellenfunde.[6]

---

[1] Vgl. Aloys Wessling: Die konfessionellen Unruhen in der Reichsstadt Aachen zu Beginn des 17. Jahrhunderts und ihre Unterdrückung durch den Kaiser und die Spanier im Jahre 1614. Aachen: Creutzer 1905. Zu den Quellen zählen vor allem Vernehmungsprotokolle der kaiserlichen Kommissare 1612/13 im HStAD und die *Seditio Protestantium Aquisgrani*, ein bemerkenswert unparteiischer chronikalischer Bericht im StAA (Handschriften 60). Dieser Band enthält auch Abschriften der wesentlichen Dokumente. Ferner benutzte Wessling 1905 einen Band in der Berliner Staatsbibliothek (Ms. boruss. fol. 758) mit Material protestantischen Ursprungs und den Protokollen der Verhandlungen zwischen den protestantischen Deputierten und der kaiserlichen Kommission.

[2] Vgl. Mathias Classen: Die konfessionelle und politische Bewegung in der Reichsstadt Aachen zu Anfang des 17. Jahrhunderts. In: ZAGV 28 (1906), S. 286-442. Zur konfessionellen Entwicklung bis 1598 vgl. auch Josef Fey: Zur Geschichte Aachens im 16. Jahrhundert. Mit Benutzung ungedruckter Archivalien. Aachen: Ignaz Schweitzer 1905 mit z.T. polemischer Stoßrichtung gegen ältere Arbeiten zur Geschichte des Aachener Protestantismus im 16. Jh. aus evangelischer Sicht, nämlich vornehmlich gegen Friedrich Macco: Die reformatorischen Bewegungen während des 16. Jahrhunderts in der Reichsstadt Aachen. Leipzig: Friedrich Fleischer 1900 und Walther Wolff: Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen. In: Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein NF 6 (1903), S. 95-109 / 7 (1905), S. 69-103; Fey noch nicht bekannt war der letzte Teil des Aufsatzes von Wolff, der ebd. Jg. 9 (1907), S. 57f. erschien.

[3] Vgl. Heinz Schilling: Bürgerkämpfe in Aachen zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Konflikte im Rahmen der alteuropäischen Stadtgesellschaft oder im Umkreis der frühbürgerlichen Revolution? In: Zeitschrift für historische Forschung 1 (1974), S. 175-231.

[4] Vgl. Walter Schmitz: Verfassung und Bekenntnis. Die Aachener Wirren im Spiegel der kaiserlichen Politik (1550-1616). (Europäische Hochschulschriften III, 202) Frankfurt am Main/Bern/New York: Lang 1983. Überraschende Perspektiven bietet auch sein Aufsatz: Möglichkeiten und Grenzen der Toleranz im späten 16. Jahrhundert. Bonifacius Colin als katholischer Bürgermeister im protestantischen Rat der Reichsstadt Aachen (1582-1598). In: ZAGV 90/91 (1983/84), S. 149-164.

[5] Vgl. Molitor 1992/93, S. 185-203.

[6] Vgl. Hugo Altmann: Die konfessionspolitischen Auseinandersetzungen in der Reichsstadt Aachen in den Jahren 1612-1617 im Lichte neuer Quellen. In: ZAGV 88/89 (1981/82), S. 153-181 (mit neuem Material aus dem Bayeri-

Die Darstellungen der "Aachener Wirren" schließen in der Regel mit der Restitution des Aachener Rates 1614 ab und behandeln allenfalls noch die Prozesse gegen die Anführer des Aufstands sowie den Baubeginn am Jesuitenkolleg 1615/16. Die Rekatholisierungspolitik Aachens im weiteren Verlauf des 17. Jahrhunderts fand hingegen wenig Beachtung. August Brecher hat jedoch 1957 das Zusammenwirken unterschiedlicher Kräfte im Konfessionalisierungsprozess der Reichsstadt Aachen in einer gründlichen Studie zeigen können,[1] die deutlich macht, dass die Jesuiten eine, aber keineswegs eine ausschließliche oder auch nur die maßgebliche Rolle gespielt haben. Das Marienstift, der Aachener Magistrat, der Päpstliche Nuntius in Köln, in geringerem Maße die Lütticher Bistumsadministration wirkten in diesem Prozess zusammen und bedienten sich dabei auch der Reformorden, die im 17. Jahrhundert in der Stadt angesiedelt werden konnten. Aber auch auf die reformierten alten Orden stützten sie sich, zuvörderst auf die Franziskaner-Rekollekten und Dominikaner. Die Konfessionsgeschichte Aachens im 17. und 18. Jahrhundert dürfte trotz dieser grundlegenden Arbeit noch weiterer Beschäftigung lohnen. Forschungsdefizite bestehen vor allem hinsichtlich der Geschichte der protestantischen Gemeinden[2] sowie hinsichtlich der Korrespondenzen zwischen den Aachener Instanzen, dem Bischof von Lüttich, den Nuntien in Köln und Brüssel und dem Generalat der Jesuiten in Rom. Wichtige Grundlagenarbeit in wirtschafts- und sozialgeschichtlicher, prosopografischer und mentalitätsgeschichtlicher Hinsicht sind noch nicht unternommen, Fragen selbst der Aachener "Außenpolitik", seiner Beziehungen zu Jülich und zum Reich, zu den angrenzenden Fürstabteien und in den niederländischen Raum sind längst nicht alle beantwortet. Die Geschichte der Klosteranlagen Aachens ist oft nur umrisshaft bekannt,[3] die Bildungsgeschichte des Klerus, die Wirkung der Devotio moderna oder der erasmianischen Kirchenpolitik der Vereinigten Herzogtümer auf Aachen wie auch die Geschichte der Frömmigkeit im regionalen Kontext gilt es erst noch aufzuarbeiten. Auch die Berichte der *Litterae annuae* zur konfessionellen Situation in Aachen sind der Lokalforschung nicht vollständig bekannt. Diese Defizite können an dieser Stelle nur schmerzlich beklagt, innerhalb der Grenzen dieser Arbeit aber nicht beseitigt werden.

---

schen Hauptstaatsarchiv München) und Matthias Herrmann: "Unser althe wahre catholische und christliche religioni mit allem fleiß verthadigen". Zwei unbekannte Schreiben des Aachener Marienstifts vom Mai 1559 und August 1569 als ein Beitrag zur Aachener Reformationsgeschichte. In: ZAGV 100 (1995/96), S. 579-594.

[1] Vgl. August Brecher: Die kirchliche Reform in Stadt und Reich Aachen von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 80/81) Münster: Aschendorff 1957. Vor Brecher vgl. v.a. den Abriss von Stadtarchivar Albert Huyskens: Der Kampf um die Religion, der Dreißigjährige Krieg und der große Stadtbrand (1531-1656). In: ders. (Hg.): Aachener Heimatgeschichte. Aachen: Creutzer 1924, S. 70-80, der jedoch in keiner Weise mehr befriedigen kann.

[2] Zu dieser Überlieferung vgl. v.a. Herbert Lepper: Reichsstadt und Kirche im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit. Aspekte zur Quellenlage und zum Forschungsstand der Geschichte der Reichsstadt Aachen 1400-1650. In: Wilfried Ehbrecht (Hg.): Voraussetzungen und Methoden geschichtlicher Städteforschung. (Städteforschung A 7) Köln/Wien: Böhlau 1979, S. 28-46.

[3] Im Jahr 2005 startete der Landschaftsverband Rheinland das Projekt eines "Nordrheinischen Klosterbuchs", analog zu dem bereits seit einigen Jahren vorliegenden "Westfälischen Klosterbuch" (vgl. Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung. Hrsgg. von Karl Hengst. 3 Bde., [Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2 / Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44]) Münster: Aschendorff 1992-2003; es steht daher zu hoffen, dass in Bälde neues Material auch zur Aachener Klostergeschichte zusammengetragen ist.

2.2 Die "Aachener Wirren"

Die Freie Reichsstadt Aachen, als Krönungsstadt der deutschen Könige in besonderem Ansehen und als westlichste der Reichsstädte von den politischen Ereignissen in den Niederlanden und an der französisch-habsburgischen Grenze stets besonders betroffen, zählte im 16. Jahrhundert einschließlich der Bewohner des Umlands, des sogenannten "Aachener Reichs", rund 20.000 Einwohner. Damit war Aachen die größte Stadt zwischen Köln und der Maas, durch Handel, aber auch durch Tuchproduktion, durch das Metallgewerbe und durch den beginnenden Badetourismus, nicht zuletzt aber durch die alle sieben Jahre veranstalteten Heiligtumsfahrten eine bekannte, eine verkehrsoffene und nicht unvermögende Stadt. Zu den politisch bestimmenden Faktoren zählten vor allem die Zünfte, die die Ratsorgane stellten, das Münsterstift als bedeutendste kirchliche Institution am Ort und der Jülicher Vogtmeier, der die Rechte des Jülicher Herzogs als Schirmvogt der Stadt wahrnahm.

Natürlich begegnen in einer Stadt von der Größe, der Wirtschaftskraft und den Handelsverbindungen Aachens früh Anzeichen von reformatorischer und täuferischer Aktivität. Einen Albrecht bzw. Albert Münster, der 1524 in Aachen gegen die Heiligen- und Reliquienverehrung predigte, ließ der Stadtrat (wohl wegen anderer Vergehen) einkerkern und hinrichten, täuferische Zirkel existierten, von deren Aktivitäten sich die Lutherischen abzugrenzen und streng auf dem Boden von Recht und Gesetz zu bleiben versuchten.[1] 1544 warb der Aachener Rat Tuchmacherfamilien in Flandern und im Artois an und bewegte sie zur Übersiedelung in die Reichsstadt. Gedacht war dies als Element einer aktiven Gewerbeförderung, doch kamen auf diesem Wege auch viele Protestanten in die Stadt, die den Kreis der einheimischen Reformer verstärkten und schließlich auch zu politischer Macht drängten. Wenn auch eine 1550 durch den Kaiser als oberstem Stadtherrn veranlasste Untersuchung noch ergab, dass die Stadt durch und durch katholisch sei und bleiben wolle – eine ausgeprägte Wahrnehmung von Unterschieden scheint auch den Stadtbewohnern noch nicht möglich gewesen zu sein –, entwickelte sich rasch ein Konfessionsbewusstsein: Bereits 1559 galt die "causa Aquensis" als bedeutender Präzedenzfall hinsichtlich der Auslegung des landesherrlichen Reformationsrechts auf der Ebene der Reichsstädte,[2] 1560 verfügte der Rat, dass ausschließlich Katholiken öffentliche Ämter bekleiden dürften. Zeitweise wurde neuen Ratsmitgliedern das Credo abgefordert, doch setzte man diese Regelung bei zunehmend wachsendem Anteil mehr oder minder offen auftretender Protestanten in der Aachener politischen Szene aus.[3] 1566/67 kamen während der Verfolgungen unter Alba viele Reformierte aus den Niederlanden nach Aachen, deren Anteil an der Gesamtbevölkerung zwischen 10 und

[1] Vgl. Fey 1905, S. 9-14 und Molitor 1992/93, S. 186.

[2] Vgl. Herrmann 1995/96, S. 581. Die Aachener Wirren können als Teil einer ganzen Welle städtischer Unruhen zwischen 1570 und 1620 gedeutet werden, die neben Aachen auch Amsterdam, Augsburg, Braunschweig, Danzig, Frankfurt am Main, Hamburg, Köln, Lübeck, Emden, Höxter, Lemgo, Paderborn u.a.m. traf. "So verschieden Anlaß und Hergang der Unruhen im einzelnen auch waren, so zeugen sie in ihrer Gesamtheit doch von einer europäischen Krise der städtischen Gesellschaft in jenem Zeitraum." Schilling 1974, S. 176, Anm. 3.

[3] Vgl. Franz August Müller: Das philosophisch-theologische Studium in Aachen 1774-1827 (1837). Zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Kölner Wirren. Diss. theol. (masch.) Bonn 1945, S. 11 sowie Schilling 1974, S. 201: "Die Beschränkung der Ratsfähigkeit auf Katholiken störte die freie Funktion der Gaffeln und unterbrach damit den Mechanismus der Machtzuteilung an die wirtschaftlich potente Honoratiorenschicht."

20% betrug.[1] Das *Archivium Collegii Aquisgranensis* spricht von "iconoclastae", die aus den Niederlanden, der Belgica, geflohen seien,[2] und die *Litterae annuae* formulieren 1601: "Populus [Aquensis] cultus & humanus, sed quia eo magna e Belgio Sectariorum colluvies confluxit, bonam partem haeresi depravatus."[3] Auch Friedrich Reiffenberg machte ihre Aufnahme in die Stadt für das Umsichgreifen des Protestantismus in Aachen verantwortlich, denn es waren "inter illos non Lutherani [...], & Calvinisti, sed Zvingliani etiam, & Anabaptistae, atque innumeri ancipitis fidei homines."[4]

Zwischen 1544 und 1560 – als sich die konfessionellen Unterschiede herausbildeten – hatte sich also in Aachen eine wachsende Minderheit von evangelischen Christen zusammengefunden und gesellschaftlich etabliert, wenn ihnen auch die öffentliche Religionsausübung versagt blieb. In den 1570er Jahren sollen ca. 8.000 Evangelische (meist Reformierte) neben 12.000 Katholiken in Aachen gelebt haben. Später wuchs der Anteil der Protestanten weiter, und sie behaupteten sich in der Stadt, weil sie gesellschaftlich integriert und wirtschaftlich unentbehrlich waren und zudem ihre eigenen dogmatischen Konflikte nicht offen austrugen.[5] Das 1560 ausgesprochene Verbot für Evangelische, Ratssitze und Ämter zu bekleiden, wurde angesichts der Gegebenheiten 1574 aufgehoben, was zur völligen Gleichberechtigung in der reichsstädtischen politischen Landschaft führte. Vereinzelte antiprotestantische Beschlüsse sind nicht zuletzt vor dem Hintergrund eines intensiven Streits um die volle Reichsstandschaft der Städte zu sehen, bei dem Protestanten und Katholiken in Aachen mehrheitlich an einem Strang zogen und nichts zu riskieren bereit waren, was nach Außen auf Abtrünnigkeit vom Kaiser oder auf innere Zwistigkeiten hingedeutet hätte. Toleranz nach Innen war umgekehrt eine wichtige Voraussetzung für die Kooperation mit den anderen, in ihrer Stellung bedrohten Reichsstädten aller Konfessionen.[6]

Dennoch ließen sich zunehmend auch Stimmen vernehmen, die auf tiefe Konflikte zwischen den konfessionellen Gruppen hindeuteten. 1577 setzten Teile der Gemeinde der Pfarre St. Peter den ehemaligen Karmeliter Heinrich Beyer an den kirchlichen Behörden vorbei zum Pfarrer ein, doch hielt er schon am Neujahrstag 1578 seine letzte Predigt. Der Aachener Erzpriester setzte den Pfarrer ab, auf seine eigenen Rechte pochend wie auf unorthodoxe Praktiken Beyers hinweisend, der u.a. die Kommunion unter beiderlei Gestalt austeilte.[7] 1580 forderten reformierte Ratsangehörige für ihre Konfession erstmals das Recht auf freie Religionsausübung und Kirchenbau, 1581 kam es darüber zum Bruch innerhalb des Rats: 48 altgläubigen Ratsgenossen standen bereits 80 protestantische, mehrheitlich reformierte Ratsherren gegenüber; beide Rats-

[1] Vgl. Heinz Schilling: Die niederländischen Exulanten des 16. Jahrhunderts. Ein Beitrag zum Typus der frühneuzeitlichen Konfessionsmigration. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 43 (1992), S. 67-78, hier S. 72 sowie ferner ders.: Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert. Ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 187) Gütersloh: Mohn 1972, bes. S. 31-33/72-76/95-109. 1567 zogen Teile der Maastrichter Reformiertengemeinde, die den spanischen Truppen nach der Eroberung ihrer Stadt entkommen waren, nach Aachen, was für eine religionspolitisch vergleichsweise entspannte Atmosphäre dort spricht.

[2] Vgl. StAA, KJesuiten 10, fol. 205r.

[3] Litterae annuae 1601, S. 634.

[4] Reiffenberg 1764, S. 187. Vgl. auch ebd., S. 186.

[5] Vgl. Molitor 1992/93, S. 189.

[6] Vgl. ebd., S. 191f.

[7] Vgl. ausführlicher S. Planker: Der abtrünnige Mönch und Pfarrer von St. Peter zu Aachen, Heinrich Beyer von Capellen. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 1 (1888), S. 177-179.

teile schritten selbstständig zur Bürgermeisterwahl, so dass nun neben zwei katholischen auch zwei protestantische Bürgermeister die Geschicke der Stadt zu lenken suchten.[1] Kaiserliche Kommissare – Vertreter des Herzogs von Jülich wie des Fürstbischofs von Lüttich – schalteten sich ein, bestanden nachdrücklich darauf, dass die Stadt bei der alten Konfession verbleibe, versuchten, die katholischen Bürgermeister durchzusetzen, und sprachen Aachen die Reichsstandschaft, ja sogar das Recht auf Reichsunmittelbarkeit ab. Daraufhin fanden die beiden Ratsfraktionen wieder zusammen und erarbeiteten den Kompromiss, künftig einen katholischen und einen evangelischen Bürgermeister zu wählen. Eine streng katholische Fraktion zog jedoch aus dem Rat aus und installierte in Kornelimünster eine "Gegenregierung", die aber auf die städtische Politik kaum Einfluss hatte.[2] Jülich und Lüttich reagierten mit einer Blockade der Stadt, die sie jedoch nach Exzessen spanischer Hilfstruppen im Aachener Reich schon im März 1582 auf Drängen des Kaisers abbrachen.[3] 1583 garantierte der Rat allen Bekenntnissen das Recht auf freie Religionsausübung, eine Bestimmung, die der Reichstag am 7. April 1584 vorbehaltlich einer endgültigen kaiserlichen Entscheidung akzeptierte, ein kaiserliches Mandat aber 1593 widerrief. Ein Protest Aachens auf dem Regensburger Reichstag im Folgejahr blieb erfolglos, doch dachte der Rat nicht daran, sich dem kaiserlichen Willen zu beugen, und ließ die Verfügungen weiterhin in Kraft. 1598, nach dem Ende des Kölnischen Krieges und einer Eindämmung der Risiken in den Niederlanden, verhängten Kaiser und Reichstag die Reichsacht über die unbotmäßige Stadt, die sich schließlich mangels Verbündeter beugte. Am 16. Juli trat der Rat zurück, am 2. September leistete der neue, rein katholische Rat den Eid.[4]

Die Situation dieser ersten Jahre der "Aachener Wirren" ist nicht zuletzt deshalb schwierig zu bewerten, als keine klar umrissenen Lager einander gegenüberstanden. Eine Beschreibung der Konfliktparteien als Protestanten bzw. Katholiken, wie sie die ältere Literatur vorgenommen hat, ist unzureichend und wird den Gegebenheiten nicht gerecht. Dem Rat gehörten – wie erwähnt – auch Katholiken an, für die das konfessionelle Moment in der städtischen Politik zweitrangig war. Sie sahen, dass religiöse Toleranz der ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklung förderlich war, und lehnten daher eine Ausgrenzung der Protestanten ab.[5] Niemals beanspruchte der Aachener Rat das Kirchenregiment und maßte sich auch kein Ius reformandi an, legalisierte aber 1583 eine längst gängige Praxis, indem er die öffentliche Ausübung der Augsburgischen Konfession gestattete. Eine Reihe katholischer Vertreter des alten Rates gehörten nach 1598 auch dem neuen Rat an, befanden sich dort aber in der Minderheit.[6] Die avanciertesten Vertreter

[1] Vgl. Huyskens 1924, S. 75 und Müller 1945, S. 12.
[2] Huyskens 1924, S. 75f. nahm noch an, der Kompromiss einer paritätischen Besetzung der Bürgermeisterstellen sei auf das Wirken der Kommissäre zurückzuführen. Molitor 1992/93, S. 192 hat diese Sichtweise korrigiert.
[3] Vgl. Molitor 1992/93, S. 193.
[4] Vgl. Müller 1945, S. 12 und Molitor 1992/93, S. 195. Zu den Ereignissen 1598 vgl. auch Schilling 1972 nebst der dort verzeichneten Literatur.
[5] Für Aachen betonte die wirtschaftliche Bedeutung der Protestanten bereits Herbert von Asten: Die religiöse Spaltung in der Reichsstadt Aachen und ihr Einfluß auf die industrielle Entwicklung in der Umgebung. In: ZAGV 68 (1956), S. 77-197 sowie ders.: Religiöse und wirtschaftliche Antriebe im niederrheinischen Montangewerbe des 16. bis 17. Jahrhunderts. In: Rheinische Vierteljahresblätter 2 (1963), S. 62-83. Friedrich Holtz: Die Abwanderung der Kupfermeister von Aachen nach Stolberg. Religionskonflikt oder Standortfrage? In: Eifel-Jahrbuch 2005, S. 153-158 betonte jüngst, dass der konfessionelle Konflikt für die Abwanderung der Kupfermeister ins nahe Stolberg nicht allein verantwortlich gemacht werden kann.
[6] Vgl. Molitor 1992/93, S. 195f.

der "vorkonfessionellen Katholiken" unterlagen der Ächtung, teils der Verketzerung, wie der Bürgermeister Bonifatius Colyn, der – als Häretiker gebrandmarkt – die Stadt verlassen musste, seines Besitzes verlustig ging und erst nach exorbitanten Strafzahlungen zurückkehren durfte.[1]
Mit der Aufgabe des protestantischen Rates war die katholische Herrschaft noch keineswegs gefestigt. Der Umschwung hatte die Protestanten 1598 zwar politisch (im Rat, weniger in den Zünften) entmachtet, aber weder wirtschaftlich noch sozial wesentlich geschwächt.[2] Reibungspunkte wie die fortdauernde Zuständigkeit der wieder eingeführten katholischen Sendgerichtsbarkeit für die protestantischen Einwohner Aachens bildeten sich schnell heraus.[3] Die Konflikte brachen erneut auf, als sich das katholische Lager hinsichtlich der Politik Aachens gegenüber seinem Nachbarn Jülich nicht mehr einig war und sich zwei katholische Parteiungen – um den Rat und um den Schöffenstuhl – bildeten. Dazu trugen unterschiedliche Auffassungen hinsichtlich der städtischen Gerichtsbarkeit wie der Privilegien der Schöffen ebenso bei wie ein Dissens hinsichtlich der künftigen Konfessionspolitik der Stadt. Die Ratspartei drang auf eine vollständige Gegenreformation und die Reform des Katholizismus, die Schöffenpartei glaubte hingegen noch, politisches und konfessionelles Handeln voneinander trennen und ein konfessionsübergreifendes Engagement für das Gemeinwesen aufrechterhalten zu können.[4] Die Ansiedlung der Jesuiten und damit eines neuen, profiliert-reformkatholischen Unruhefaktors in Aachen war zwischen beiden Parteien heftig umstritten. Als Jülich einmal mehr versuchte, seine Rechte in Aachen zu erweitern[5] und 1606 der Stadt die Versorgungswege abschnitt, 1608 den Pilgern zur Heiligtumsfahrt die Durchreise durch jülisches Territorium verweigerte und schließlich sogar einen Aachener Bürger gefangen setzte, kam es in der Aachener Bürgerschaft zu Unmutsäußerungen gegen die Ratspolitik und zu Unruhen, in deren Konsequenz der Rat zunächst einen Schulterschluss aller Parteien und Konfessionen versuchte:[6] Er hob die zehn Jahre alten Beschränkungen gegen die Protestanten auf. Als Aachen aber nach dem Aussterben des jülisch-klevischen Herrscherhauses 1609 in den Sog der auch konfessionell konnotierten Erbfolgeauseinandersetzungen zu geraten drohte und der Rat versuchte, mit Hilfe des Kaisers den Status

[1] Vgl. ausführlich Schmitz 1983/84.
[2] Vgl. Schilling 1974, S. 180f.
[3] Vgl. Wessling 1905, S. 8f. Gegen die Tätigkeit der Sendgerichte wandten sich aber auch viele auf Ausgleich bedachte Katholiken. Als der Rat verfügte, den Pomp und das Geleit bei protestantischen Begräbnissen einzuschränken (und der Send über die Durchführung der Verfügung wachte), zog ihm das auch die Kritik vieler Katholiken zu, die es sich nicht nehmen lassen wollten, anderskonfessionelle Freunde und Verwandte auf dem letzten Weg zu begleiten. Zur Geschichte des Aachener Sends vgl. v.a. Leonhard Frohn: Das Sendgericht zu Aachen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Aachen: Creutzer 1913.
[4] Vgl. Schilling 1974, S. 182f.
[5] Die Rechte Jülichs in Aachen – sie erstreckten sich auf richterliche und polizeiliche Befugnisse, Gebühren und Strafgelder sowie die Ausübung einzelner Hoheitsrechte der Stadt – waren spätestens seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ein Dauerstreitpunkt zwischen der Stadt und den Herzögen. Reiner von Kempen: Die Streitigkeiten zwischen den Kurfürsten von der Pfalz als Herzog von Jülich und der Reichsstadt Aachen wegen der Vogtmeierei im 18. Jahrhundert. In: ZAGV 34 (1912), S. 227-296 / 35 (1913), S. 1-101 hat diesen Konflikt bis zu seiner vertraglichen Lösung 1777 nachgezeichnet, allerdings aus einer stark lokalpatriotischen Sicht, die den Interessen Jülichs nicht gerecht wird. Über zwei Jahrhunderte hinweg sorgten Abkommen und Teilregelungen zwar immer wieder für Phasen der Entspannung, doch waren die Jahrzehnte um 1600, die Jahre ab 1720 sowie die Zeit von 1765 bis 1777 besonders spannungsreich.
[6] Die Beschwerden der Bürgerschaft umfassten nicht nur konfessionelle Streitpunkte, sondern auch Klagen über Verletzungen der Freiheitsrechte der Bürgerschaft, Fahrlässigkeit in der Finanz- und Immobilienverwaltung und eine verfehlte Außenpolitik. Die Bedrohung durch Jülich stellte den Katalysator dar, an dem sich ein schon länger schwelender Konflikt entzündete. Vgl. Schilling 1974, S. 194-197.

quo ante wieder herzustellen, provozierte er ein Wiederaufbrechen der alten Fronten.[1] Als der Rat in den folgenden Jahren das Auslaufen zu protestantischen Gottesdiensten jenseits der Grenzen des Aachener Reiches untersagte und auch begann, das Verbot durchzusetzen, brachte dies das Fass zum Überlaufen und führte, trotz mannigfacher Bemühungen, den Frieden zu erhalten, zu einem bewaffneten Aufstand.[2]

Der Aufstand war von langer Hand vorbereitet und wurde vermutlich von den protestantischen Kräften des jülisch-klevischen Erbfolgestreits unterstützt.[3] Am Nachmittag des 5. Juli 1611 besetzten bewaffnete Protestanten die Stadttore und -mauern, setzten den katholischen Rat mit Waffengewalt fest und forderten freie Religionsausübung, die Beibehaltung ihres Predigers, Zulassung zu den Ratsposten und -ämtern und die Ausweisung der Jesuiten, in denen man "leurs plus grands aduersaires"[4] sah. Zugleich zog eine Gruppe Aufständischer zum Jesuitenkolleg, drang dort ein und verletzte einen Pater schwer. Nach ihrem Eindringen fragten die Aufständischen sogleich (und vergeblich) nach Waffen, Munition, Soldaten und dem Verbleib des katholischen Bürgermeisters, womit immerhin starke Motive für die Attacke greifbar sind, die über konfessionelle Gesichtspunkte hinausgehen. Die Jesuiten wurden zunächst als Gefangene aufs Rathaus geführt, konnten dann aber im Haus des Dechanten des Marienstifts Asyl erhalten; ihr Kolleg wurde geplündert und verwüstet. Auf eine Unterdrückung des katholischen Bekenntnisses bzw. eine Reformation der Reichsstadt Aachen waren die protestantischen Verhandlungsführer aber nicht aus. Eine Behinderung der Arbeit der katholischen Pfarrer wie der Orden war nicht angestrebt, nur eine Ausweisung der Jesuiten wurde seitens der Bürgerschaft verlangt.[5] Ziel der Aufständischen war es, in Aachen die Erlaubnis zur öffentlichen Religionsausübung bei vollen bürgerlichen Rechten und Pflichten zu erreichen, wobei wohl das Augsburger Modell im Hintergrund stand.[6] Die Verwüstung des Jesuitenkollegs wurde auch von Seiten der regierenden Protestanten als Dummheit gewertet, da sie Kräfte im katholischen Lager aufschreckte, mit denen man eine Auseinandersetzung gerne vermieden hätte. Schon im Juli und Oktober 1611 und nochmals 1614 bot der Rat den Jesuiten eine nicht unbedeutende Geldsumme als Entschädigung an, die diese aber erst nach der Restauration des katholischen Rates annahmen.[7]

Um den Konflikt zwischen Rat und Bürgerschaft zu entschärfen und eigene Interessen zu wahren, hatten 1611 sowohl Jülich als auch die südlichen Niederlande, Kurköln und Frankreich Kommissäre nach Aachen geschickt. Im Oktober 1611 hatten die städtischen Beamten zusammen mit den jülischen Gesandten einen auch von den französischen Vertretern gutgeheißenen Vergleich erarbeitet, der die Jesuiten wieder in ihre Rechte einsetzen sollte, wenn sie sich künftig in keinerlei politische Händel mehr einmischten. Der Plan fand jedoch aus anderen Gründen

[1] Vgl. Wessling 1905, S. 18ff. und Huyskens 1924, S. 76. Zur Darstellung der Ereignisse aus jesuitischer Sicht vgl. Litterae annuae 1608, S. 491f.
[2] Vgl. Wessling 1905, S. 28ff.
[3] Den Zusammenhang konstruieren zumindest die Litterae annuae 1611, S. 563: Die wachsende Kühnheit der Aachener Protestanten rühre von der allgemeinen politischen und militärischen Situation im Jülicher Erbfolgekrieg her, und sie erhielten von Brandenburg, Pfalz-Neuburg wie aus den Niederlanden Unterstützung.
[4] Histoire veritable 1611, S. 4.
[5] Vgl. Wessling 1905, S. 48f.
[6] Vgl. ebd., S. 48f.
[7] Vgl. ebd., S. X.

nicht allseitige Anerkennung.[1] Als sich der neue, protestantische Rat erst einmal etabliert hatte, konnten die Jesuiten dennoch "post multas cunctationes & moras"[2] in ihr Kolleg zurückkehren und den Unterrichtsbetrieb wieder aufnehmen. Die *Litterae annuae* für 1612-1614 belegen, dass Schule und Kolleg halbwegs normal und unbehelligt weiterarbeiteten. Von Theateraufführungen ist darin keine Rede, was darauf hindeutet, dass sich das Gymnasium mit solchen öffentlichen Demonstrationen zurückhielt. Das Fehlen von Nachrichten ist aber kein sicheres Indiz für eine tatsächliche Spielpause, da es in jenen Jahren auf dem knappen Raum, der in den *Litterae annuae* zur Verfügung stand, Wichtigeres zu berichten gab.

Dass sich die Phase der protestantischen Herrschaft in Aachen 1611-1614 verhältnismäßig lange hinzog, hing ursächlich zum einen mit dem Tod des Kölner Erzbischofs Ernst von Bayern 1611, zum anderen mit dem Tod Kaiser Rudolfs II. im Januar 1612 zusammen; bis zur Wahl seines Bruders Matthias zum Nachfolger führten zwei Fürsten als Reichsvikare die Geschäfte, die beide dem protestantischen Lager zugehörten: die Kurfürsten von Sachsen und von der Pfalz. Berichte blieben liegen, Entscheidungen wurden aufgeschoben. Kompromissansätze der Interimszeit wurden aber im Februar 1614 von Kaiser Matthias außer Kraft gesetzt und die Vollstreckung seiner Anordnungen – Rückkehr Aachens zum katholischen Bekenntnis bzw. Wiedereinsetzung des katholischen Rates – betrieben. Unterstützung erfuhren die Aufständischen nur durch ein kleines Kontingent brandenburgischer Truppen, die jedoch keine Chance gehabt hätten, die Stadt wirkungsvoll zu verteidigen. Als am 22. August 1614 Truppen Spinolas vor den Toren Aachens erschienen, übergab man die Stadt kampflos, der Großteil der Führer der Aufständischen floh.[3]

2.3 Die Festigung des katholischen Bekenntnisses nach 1614

Nach der Restituierung des katholischen Rates setzte die Gegenreformation in vollem Umfang ein. Der Versuch eines gemeinschaftlichen Zusammenlebens auf paritätischer Verfassungsgrundlage nach dem Augsburger Modell musste nach der äußeren Intervention als endgültig gescheitert angesehen werden, und die Mehrheit der Bürger, der Verwaltung und der politischen Entscheidungsgremien verabschiedete sich von den älteren Modellen der Sicherung des inneren Friedens durch Verständigung. Der Chronist und Geschichtsschreiber Petrus a Beeck interpretierte wenig später als Ursache der Konflikte die fehlende bürgerliche Eintracht und Einheit, und er glaubte, diese nur unter dem Dach einer gemeinsamen Religion bzw. Konfession wieder herstellen zu können.[4] Seine Position kann als charakteristisch für die katholischen politischen Eliten Aachens nach 1614 angesehen werden. Von Ende August 1614 bis 1632 behielt Aachen zudem eine spanische Besatzung, unter deren wachsamem Auge sich die katholische Restitu-

[1] Vgl. ebd., S. 68.

[2] Litterae annuae 1611, S. 572. Das Zögern erklärt sich aus der Art und Weise der Restitution: Sie erfolgte durch den französischen Gesandten in Aachen, was den Jesuiten nicht gefiel, da sie darin einen Eingriff in kaiserliche Rechte sahen. Der fast schon gewaltsame Restituierungsversuch durch den französischen Gesandten erklärt sich dadurch, dass er den Erfolg seine Vermittlungsbemühungen durch die Bockbeinigkeit der Jesuiten gefährdet sah. Ihre Weigerung, in das Kolleg zurückzukehren, ohne dazu vom Kaiser selbst aufgefordert worden zu sein (und ohne die bereits erteilten Privilegien nochmals ausdrücklich gewährt zu erhalten), trug jedenfalls nicht zu einer Entspannung der Lage bei. Vgl. Wessling 1905, S. 79ff.

[3] Vgl. Wessling 1905, S. 88ff., Huyskens 1924, S. 76f. und Molitor 1992/93, S. 196f.

[4] Vgl. Petrus a Beeck: Aquisgranum, sive Historica Narratio de Regiae S.R.I. & Coronationis Regum Romanorum. Aachen: Hulting 1620 , S. 250f. und dazu Schilling 1974, S. 179, Anm. 10a.

ierung vollzog. Protestanten wurden aus den Zünften, zu denen sie 1608 wieder Zugang erhalten hatten, ausgeschlossen, mehrere Tausend verließen die Stadt und ließen sich meist im Herzogtum Jülich oder in benachbarten Gebieten unter der Herrschaft der Generalstaaten nieder.[1] Am 3. Dezember 1616 wurden zwei Rädelsführer des Sturms auf das Jesuitenkolleg hingerichtet; ein dritter, Bürgermeister Kalckberner, war entkommen, und der katholische Rat errichtete ihm zur ewigen Mahnung eine Schandsäule auf dem Marktplatz, die endgültig erst mit der Etablierung der französischen Herrschaft im Winter 1794 abgetragen wurde.[2]

Vorbehalte gegenüber den Jesuiten wurden abgebaut, andere Orden siedelten sich in der Stadt an und bauten neue Klöster oder die seit längerem ansässigen modernisierten ihre Bauten noch vor dem großen Stadtbrand 1656: 1611-1628 errichteten die Jesuiten ihr Kolleg, 1614-1621 arbeiteten die Kapuziner, 1621/22 die Elisabethinnen, 1626-1644 die Sepulchrinerinnen, 1627 die Regulierherren, 1628 die Franziskaner-Rekollekten, 1646 die Annuntiaten und 1656 die Pönitenten-Rekollektinnen an ihren Klosterbauten. Die Jesuiten waren ein wichtiger Vertreter der Rekatholisierung, denn sie propagierten den Geist und die Frömmigkeitsformen der katholischen Reform, führten die Erwachsenen an ihn heran und prägten die Jugend der Stadt und des Umlands – sei es über die vorakademische und, später, akademische Ausbildung, sei es auf wesentlich breiterer sozialer Grundlage durch Katechismusunterricht, durch Predigten, durch die Arbeit in den Marianischen Sodalitäten, die Wiederbelebung des Prozessionswesens oder durch öffentliche Theateraufführungen.

Trotz des auch weiterhin protestantischen Umfelds der Reichsstadt Aachen – nachdem Teile des Landes von 's-Hertogenrode (Vaals und Gulpen) 1661/65 unter die Herrschaft der Generalstaaten gekommen waren, hatte man einen starken calvinistischen Staat sogar zum direkten Nachbarn – setzte sich die Gegenreformation aufgrund der restriktiven Gesetzgebung der Zeit um 1614/16 dauerhaft durch. Schon Ende des 17. Jahrhundert war es zwar Protestanten wieder möglich, sich in der Stadt anzusiedeln und in Anerkennung der Zunftordnung ein Gewerbe auszuüben, doch blieb ihnen das Bürgerrecht und damit jede politische und ökonomische Mitbestimmung in den städtischen Gremien und Zünften verwehrt. Der Besuch des Gottesdienstes – in der Regel im nahen Vaals – geriet oft genug zu einem Spießrutenlaufen und konnte sogar von gewalttätigen Attacken auf die Kirchgänger überschattet werden,[3] an denen sich Jesuitenschüler mehrfach beteiligten. Nur diplomatischer Druck aus den Niederlanden und die wirtschaftlichen Interessen der Stadt Aachen garantierten eine relative Ruhe. Erst 1803 erhielten die Aachener Protestanten das Recht auf freie und gleichberechtigte Teilhabe am Gemeinwesen sowie eine eigene Kirche innerhalb der Stadtmauern zugesprochen, die Klosterkirche der kurz zuvor säkularisierten Benediktinerinnen gleich neben dem großen Baukomplex des ehemaligen Jesuitenkollegs.[4]

[1] Vgl. Wessling 1905, S. 110.
[2] Vgl. Thomas R. Kraus: Auf dem Weg in die Moderne. Aachen in französischer Zeit. 1792/93, 1794-1814. (Beihefte zur ZAGV 4) Aachen: Aachener Geschichtsverein 1994, S. 38/397f. und Frank Pohle: Dautzenbergs Bücher. Leben und Wirken des Peter Joseph Franz Dautzenberg (1769-1828) im Spiegel seiner Bibliothek. (Studien zur Literatur und Kunst 4) Aachen: Shaker 1998, S. 237.
[3] Vgl. u.a. BDA, Handschriften 57 (Verzeichnis einiger Begebenheiten zwischen Aachen und Vaals der Religion wegen, 1738/1762-1767).
[4] Vgl. Rieske-Braun 2003.

3. Jülich-Berg und Ravenstein

3.1 Forschungsstand

Weniger gewaltsam und rigide stellten sich die konfessionellen Entwicklungen in den Aachen benachbarten Herzogtümern Jülich-Berg dar, über die vor allem für das 16. und frühe 17. Jahrhundert bereits ein guter Kenntnisstand erreicht ist. Eine breite Literatur nahm sich nämlich in der Vergangenheit der Kirchenpolitik der Jülicher Herzöge bis etwa 1570 und der evangelischen Gemeindebildung im 16. Jahrhundert an, von der hier nur einige herausragende Studien genannt werden können. Gute Zusammenfassungen liegen – bei beträchtlichen Unterschieden hinsichtlich der Bewertung dieser Politik – von August Franzen,[1] Heribert Smolinsky[2] und Heinz Finger[3] vor, wertvolle Detailinformationen und Diskussionsbeiträge lieferten Karl Schumacher, Anton J. Gail, Eckehart Stöve, Albrecht Luttenberger und Hansgeorg Molitor.[4]

---

[1] Vgl. August Franzen: Die Herausbildung des Konfessionsbewußtseins am Niederrhein im 16. Jahrhundert. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 158 (1956), S. 164-209 und ders.: Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Wende und Ausklang der erasmischen Reformbewegung im Reformationszeitalter. In: Historisches Jahrbuch 83 (1964), S. 84-112, aber auch ders.: Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung im Reformationszeitalter. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 13) Münster: Aschendorff 1955.

[2] Vgl. Heribert Smolinsky: "Docendus est populus". Der Zusammenhang zwischen Bildung und Kirchenreform in Reformordnungen des 16. Jahrhunderts. In: Walter Brandmüller/Herbert Immenkötter/Erwin Iserloh (Hg.): Ecclesia Militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte, Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1988, Bd. 2, S. 539-559, ders.: Kirche in Jülich-Kleve-Berg. Das Beispiel einer landesherrlichen Kirchenreform anhand der Kirchenordnungen. In: Römische Quartalschrift 84 (1989), S. 104-119, ders.: Jülich-Kleve-Berg. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991, S. 86-106 sowie ders.: Humanistische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts als kirchenpolitische "via media" in Jülich-Kleve-Berg. In: Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1997, S. 57-72.

[3] Vgl. Heinz Finger: Reformation und katholische Reform im Rheinland. Begleitheft zur Ausstellung der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf zum 500. Geburtstag Konrad Heresbachs und zum 450. Todestag Martin Luthers, 7. Mai bis 22. Juni 1996. (Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf 26) Düsseldorf: Universitäts- und Landesbibliothek 1996.

[4] Vgl. Karl Schumacher: Die konfessionellen Verhältnisse im Herzogtum Berg vom Eindringen der Reformation bis zum Xantener Vertrag. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 24 (1911), S. 1-104, Anton J. Gail: Johann von Vlatten und der Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer. In: Düsseldorfer Jahrbuch 45 (1951), S. 1-109 sowie ders.: Die Entfaltung der Reformation in Düren und im Herzogtum Jülich. Zur Korrektur des Bildes einer konfessionellen Konfrontation. In: Dürener Geschichtsblätter 63 (1974), S. 5-15, Eckehart Stöve: Via media - Humanistischer Traum oder kirchenpolitische Chance? Zur Religionspolitik der vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg im 16. Jahrhundert. In: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 39 (1990), S. 115-133, Albrecht Pius Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik (1530-1552). Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg. (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 20) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1982 sowie Hansgeorg Molitor: Politik zwischen den Konfessionen. In: Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1997, S. 37-55 (vgl. außerdem den Beitrag von Wilhelm Janssen ebd., S. 9-34). Die Dissertation von Christian Schulte: Versuchte konfessionelle Neutralität im Reformationszeitalter. Die Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg unter Johann III. und Wilhelm V. und das Fürstbistum Münster unter Wilhelm von Ketteler. (Geschichte 9) Münster: Lit 1995 liefert demgegenüber wenig Neues, was auch für ders.: Versuchte konfessionelle Neutralität im Reformationszeitalter der Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg. In: Sigrid Lekebusch/Hans-Georg Ulrichs (Hg.): Historische Horizonte. (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus 5) Wuppertal: Foedus 2002, S. 119-132 gilt.

Für das Fortschreiten des Konfessionalisierungsprozesses im 17. und 18. Jahrhundert ist die Literaturlage erheblich schlechter, mentalitätsgeschichtliche Fragen des Konfessionsbewusstsein und der Frömmigkeit sind kaum behandelt, eine detaillierte Geschichte der Konfessionalisierung in den Herzogtümern Jülich und Berg, die die vorliegenden Einzeluntersuchungen zusammenfasste, gibt es bislang nicht. Neben wenigen Einzelaufsätzen zur Kirchenpolitik der Pfalz-Neuburger[1] sei jedoch auf Klaus Jaitners unentbehrliches Standardwerk zur jülisch-bergischen Konfessionspolitik unter Herzog Philipp Wilhelm hingewiesen[2] sowie auf die grundsoliden und kenntnisreichen systematischen Darstellungen der Reformations- und Konfessionalisierungsprozesse in den nordwestlichen Territorien des Alten Reiches im Rahmen des von Anton Schindling und Walter Ziegler herausgegebenen Sammelwerks.[3] Für die Nachbarterritorien Kurköln und Kleve liegen für das 17. Jahrhundert ältere, sehr wertvolle Studien vor.[4]

Da umfassende Quelleneditionen zur Konfessionalisierung und Schulpolitik im frühneuzeitlichen Rheinland weitgehend fehlen – die gewichtige Aktensammlung Otto Redlichs bietet hervorragendes Material nur für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts, darunter umfassende Auszüge aus den landesherrlichen Visitationsberichten[5] –, sind die Arbeiten von August Franzen über die

[1] Vgl. u.a. Gustav Marseille: Studien zur kirchlichen Politik des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 13 (1899), S. 1-111, Josef Krisinger: Religionspolitik des Kurfürsten Johann Wilhelm von der Pfalz. In: Düsseldorfer Jahrbuch 47 (1955), S. 42-125 und Rudolf Reinhardt: Zur Reichskirchenpolitik der Pfalz-Neuburger Dynastie. In: Historisches Jahrbuch 84 (1964), S. 118-128.

[2] Vgl. Klaus Jaitner: Die Konfessionspolitik des Pfalzgrafen Philipp Wilhelm von Neuburg in Jülich-Berg von 1647-1679. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 107) Münster: Aschendorff 1973.

[3] Vgl. Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991.

[4] Vgl. August Franzen: Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612-1650. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 69/71) Münster: Aschendorff 1941, Günther von Lojewski: Bayerns Kampf um Köln. In: Hubert Glaser (Hg.): Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1651. (Wittelsbach und Bayern II/1) München/ Zürich: Hirmer/Piper 1980, S. 40-47 und Hansgeorg Molitor: Gegenreformation und kirchliche Erneuerung im niederen Erzstift Köln zwischen 1583 und 1688. In: Kurköln. Land unter dem Krummstab. Essays und Dokumente. (Veröffentlichungen der staatlichen Archive des Landes Nordrhein-Westfalen C 22) Kevelaer: Butzon & Bercker 1985, S. 199-207 sowie – mit Abstrichen – H. Kessel: Die Reformation und Gegenreformation im Herzogtum Cleve (1517-1609). In: Düsseldorfer Jahrbuch 30 (1918/19), S. 1-160 und Dorothea Coenen: Die katholische Kirche am Niederrhein von der Reformation bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. Untersuchungen zur Geschichte der Konfessionsbildung im Bereich des Archidiakonats Xanten unter der klevischen und brandenburgischen Herrschaft. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 93) Münster: Aschendorff 1967. Vgl. außerdem für das Herzogtum Berg den instruktiven jüngeren Sammelband von Burkhard Dietz und Stefan Ehrenpreis (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Köln: Rheinland-Verlag 1999. Für das Gebiet des Erzbistums Köln sei zudem verwiesen auf den jüngst erschienenen Band von Hansgeorg Molitor: Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe 1515-1688. (Geschichte des Erzbistums Köln 3) Köln: Bachem 2008.

[5] Vgl. Otto R. Redlich: Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und der Reformationszeit. 2 Bde. (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 28) Bonn: Hanstein 1907/11. Vgl. auch aus jüngerer Zeit die Arbeit von Regina Pohl: Religiöse Lebensformen im Herzogtum Jülich. Zur Interpretation landesherrlicher Visitationsberichte 1530-1560. (Forum Jülicher Geschichte 1) Jülich: Joseph-Kuhl-Gesellschaft 1989. Eine Fortführung der Aktensammlung in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts und damit in die eigentliche erste Phase des Konfessionalisierungsprozesses hinein fehlt allerdings ebenso wie Quelleneditionen für das 17. Jahrhundert. Selbst katholische Visitationsprotokolle des 17./18. Jahrhunderts sind für Jülich-Berg kaum ediert; lutherische Synodal- und Presbyterialprotokolle sind nur wenig ausgewertet. Lediglich die entsprechenden Dokumente der reformierten Gemeinden wurden in großer Zahl bearbeitet und publiziert; vgl. u.a. Eduard Simons (Hg.): Urkundenbuch zur rheinischen Kirchengeschichte. Teil 1: 1. Synodalbuch. Die Akten der Synoden und Quartierkonsistorien in Jülich, Cleve und Berg 1570-1610. Neuwied: Heuser 1909, Albert Rosenkranz (Hg.): Urkundenbuch zur rheinischen Kirchengeschichte. Teil 2: 2. Generalsynodalbuch. Die Akten der Generalsynoden von Jülich, Kleve, Berg

Visitationen unter Erzbischof Salentin von Köln, Thomas Paul Becker über die bischöflichen Visitationen in den Dekanaten Ahrgau und Bonn und Augustinus M.P.P. Janssen für das Landdekanat Susteren von besonderem Wert.[1] Janssen ediert das erhaltene Material und kommentiert es einführend, während Becker seine Quellen minutiös durchdrungen und daraufhin untersucht hat, welche Fragen und Fragengruppen der Visitationsinterrogatorien Rückschlüsse auf den Stand der katholischen Reform und der Konfessionalisierung zulassen. So ausgewertet, ist ein lebendiges Bild des katholischen Konfessionalisierungsprozesses im Bonner Raum mit Anspruch auf überregionale Gültigkeit entstanden.
Auf die Quellensammlung von Ludwig Keller kann abschließend nur verwiesen werden, da sie weder die Ansiedlung von Jesuiten und Kapuzinern als bedeutenden Reformkräften im Kampf der Konfessionen noch die Gründung von Schulen im Laufe dieses Prozesses berücksichtigt. Die Auswahl der Quellen erfolgte im Wesentlichen in Konzentration auf direkte Maßnahmen und Erlasse des Landesherrn.[2]

3.2 Die erasmianische Kirchenpolitik der jülisch-klevischen Herzöge

3.2.1 Die Vereinigten Herzogtümer als konfessionsgeschichtlicher Sonderfall

Der Territorienkomplex der Vereinigten Herzogtümer, zu dem neben den Herzogtümern Kleve, Jülich und Berg auch die Grafschaften Mark und Ravensberg, die Herrschaft Ravenstein sowie einige kleinere Gebiete in den Niederlanden zählten, bildete bis zum Aussterben der klevischen Dynastie 1609 den bedeutendsten Länderkomplex im deutschen Westen. Er war 1521 durch die Heirat Johanns III. von Kleve-Mark mit Maria von Jülich-Berg entstanden und wurde in Personalunion regiert, verfügte aber weder über eine gemeinsame Residenz, noch über ein gemeinsames Recht oder eine gemeinsame politische Binnenstruktur. Gerade weil der administrative Ausbau der Landesherrschaft bereits stark fortgeschritten war und die Mitbestimmung der Land-

---

und Mark 1610-1793. 2 Bde. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 20) Düsseldorf: Presseverband der Evangelischen Kirche im Rheinland 1966/72 und ders. (Bearb.): Sitzungsberichte der reformierten Synoden des Herzogtums Jülich während der Gegenreformation. 1611-1675. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 45) Düsseldorf: Presseverband der Evangelischen Kirche im Rheinland 1972.

[1] Vgl. August Franzen: Die Visitationsprotokolle der ersten nachtridentinischen Visitation im Erzstift Köln unter Salentin von Isenburg im Jahre 1569. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 85) Münster: Aschendorff 1960, Thomas Paul Becker: Konfessionalisierung in Kurköln. Untersuchungen zur Durchsetzung der katholischen Reform in den Dekanaten Ahrgau und Bonn anhand von Visitationsprotokollen 1583-1761. (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bonn 43) Bonn: Röhrscheid 1989 und Augustinus M.P.P. Janssen: Visitationen des Landdekanates Susteren im 17. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Kreises Heinsberg 4) Geilenkirchen: Kreis Heinsberg o.J. Vgl. ferner ebenfalls von Thomas Paul Becker: Von der Gegenreformation zur katholischen Reform. Frühneuzeitliche Visitationsfragelisten als Indikatoren für den Fortschritt der katholischen Erneuerung in der Erzdiözese Köln. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 194 (1991), S. 54-74 sowie die übergeordneten Beiträge in Ernst Walter Zeeden/Hansgeorg Molitor (Hg.): Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform. 2. verb. und erw. Aufl. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 25/26) Münster: Aschendorff 1977 und Peter Thaddäus Lang/Ernst Walter Zeeden (Hg.): Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa. (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit – Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 14) Stuttgart: Klett-Cotta 1984.

[2] Vgl. Ludwig Keller: Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein. Actenstücke und Erläuterungen. 3 Bde. (Publikationen aus den Königlich Preußischen Staatsarchiven 9, 33, 62) Leipzig: Hirzel 1881-1895. Keller I behandelt S. 1-266 die Politik der Vereinigten Herzogtümer zwischen 1556 und 1584 (Herzog Wilhelm V.), Keller II, S. 1-260 die Jahre 1585 bis 1609 (Herzog Johann Wilhelm, Mitregierung und eigene Regierungszeit), Keller III, S. 1-260 setzt die Betrachtungen bis Anfang 1624 fort.

stände funktionierte, kam es nicht zugleich auch zu einer verwaltungstechnischen Angleichung aller Landesteile, die Stände tagten normalerweise in den beiden Landesteilen – Jülich-Berg und Kleve-Mark – getrennt, jeder Teil besaß einen eigenen Kanzler sowie Vertreter der übrigen Hofämter. In Kleve wie in Düsseldorf residierte ein herzoglicher Rat als "bleibender Rat", dazu kam der später eingerichtete "folgende Rat", der den Herrscher auf seinem Zug durch die verschiedenen Residenzen begleitete. Das abgelegene Ravensberg sowie die Herrschaft Ravenstein führten abermals ein Eigenleben. In Kleve-Mark dominierten die Städte die Politik, in Jülich-Berg der landsässige Adel, der zudem in einigen Unterherrschaften weitgehende Rechte besaß und dort längst nicht jeden in Düsseldorf gefassten Beschluss umzusetzen sich gezwungen sah. Dies galt insbesondere im Hinblick auf religionspolitische Maßnahmen: Nicht wenige Unterherren waren im 16. Jahrhundert zu protestantischen Bekenntnissen übergegangen und daher nur schwer zu einer Unterstützung gegenreformatorischer Maßnahmen zu bewegen.

Kulturelle und wirtschaftliche Bezugspunkte für die etwa 400.000 Einwohner der Vereinigten Herzogtümer waren vor allem Köln und die großen niederländischen Handelsstädte. Der größere Teil der Menschen lebte in den Herzogtümern Jülich und Kleve, deren Böden eine große Bevölkerung ernährten konnten. Schätzungen gehen dahin, dass im Herzogtum Jülich etwa 175-180.000 Menschen, rund 50 pro Quadratkilometer, lebten, die sich zudem relativ großer Freiheiten und großen Wohlstands erfreuten. Wesentlich dünner besiedelt waren die agrarisch wenig wertvollen Waldgebiete des Bergischen Landes und der südlichen Grafschaft Mark, doch boten hier Wasserkraft, Bodenschätze und Waldungen ideale Voraussetzungen für die Kleineisenindustrie, die sich in den Tälern ansiedelte und im 18. Jahrhundert große Bedeutung als wirtschaftliches Rückgrat des Herzogtums gewinnen sollte. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts hatte das frühindustriell geprägte Berg die Einwohnerzahl des immer noch weitgehend agrarisch orientierten Herzogtums Jülich erreicht, wenn nicht übertroffen.

In konfessionsgeschichtlicher Hinsicht stellt der Territorienkomplex einen Sonderfall dar. Zum einen handelte es sich seit dem 16. Jahrhundert um ein konfessionelles Mischgebiet, in dem der Katholizismus zwar insgesamt gesehen dominierte, in einzelnen Regionen aber an den Rand gedrängt war. Das Herzogtum Kleve war etwa zu zwei Dritteln, das Herzogtum Jülich fast ganz katholisch, das Herzogtum Berg etwa zur Hälfte evangelisch, wobei sich die Zahl der Lutheraner und der Reformierten etwa die Waage hielt. Mark und Ravensberg wurden, von kleinen Minderheiten abgesehen, lutherisch, während Ravenstein als mehrheitlich katholische Exklave in einem stark reformierten Gebiet lag.[1] Dieses Charakteristikum der konfessionellen Mischung traf zwar auf die meisten rheinischen wie westfälischen Herrschaften zu, deren Landesherren im Windschatten des Konflikts in den Niederlanden und ohne große staatliche Machtmittel zu einer einheitlichen, kraftvollen Konfessionspolitik nicht fähig waren, doch kam in den Vereinigten Herzogtümern zum zweiten hinzu, dass die Konfessionsentwicklung infolge einer eigenständigen, jahrzehntelang konsequent und engagiert verfolgten, vom niederrheinisch-erasmianischen Humanismus getragenen Religionspolitik der Landesherren nur uneinheitlich und mit starker Verzögerung verlief. Eine staatlich geförderte evangelische Bekenntnisentwicklung gab es das

[1] Vgl. Wilhelm Janssen: Kleve-Mark-Jülich-Berg-Ravensberg 1400-1600. In: Land im Mittelpunkt der Mächte. Ausstellungskatalog Kleve/Düsseldorf. Kleve: Boss 1984, S. 17-40, hier S. 38f. und Finger 1996, S. 134.

ganze 16. Jahrhundert hindurch nicht, und auch die katholische Konfessionalisierung setzte im Wesentlichen erst im 17. Jahrhundert ein. Dadurch realisierten die Vereinigten Herzogtümer innerhalb ihrer Grenzen in keiner Weise die relative konfessionelle Geschlossenheit, die im Alten Reich der Normalfall war.[1] Zum dritten schließlich greift das von der Frühneuzeitforschung herausgearbeitete Konfessionalisierungsmodell für die Vereinigten Herzogtümer im 16. Jahrhundert kaum, denn zu einem Zusammenwirken von Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung im Prozess der Herausbildung frühmoderner Staatlichkeit kam es zu dieser Zeit nicht. Die Religionspolitik der Herzöge Johann III. und Wilhelm V. war – will man den Erasmianismus nicht zu einer eigenen "Konfession" stilisieren – durch Konfessionsverzicht bestimmt, sozialdisziplinierende Bestrebungen und modernisierende Maßnahmen waren nicht an die Konfessionalisierung geknüpft, sondern standen in der Tradition administrativer Reformen und politischer Entwicklungen, die schon im 15. Jahrhundert und unter burgundischem Einfluss begonnen hatten.[2]

3.2.2 Reformmaßnahmen in der Tradition des 15. Jahrhunderts

Im 15. Jahrhundert war das kirchliche Leben am Niederrhein von Aufbruchsstimmung geprägt. Viele Klöster schlossen sich den neu entwickelten Reformkongregationen an, eine Neubelebung monastischer Werte trat ein. Zu nennen sind die Reformkongregationen der Zisterzienser (Sibculo), der Dominikaner (sehr stark in der holländischen Provinz) und der Benediktiner (Kongregationen von Bursfeld, Melk und Kastl), aber auch die schon im 14. Jahrhundert einsetzende Gründungswelle von Kartäuserklöstern, die Ausbreitung der Karmeliten und Kreuzherren, die Marianische Reform der Franziskaner und die Bewegung der Devotio moderna.[3] Letztere war grundlegend für die staatlichen Bemühungen in den Vereinigten Herzogtümern, die auf eine Reform des religiösen Lebens, auf eine "heilige Reformation" der Kirche zumindest innerhalb des Herrschaftsgebietes zielten. Eine staatlich gesteuerte Kirchenpolitik, die nicht zuletzt (aber nicht ausschließlich) im Interesse der Landespolizei auf Verbesserungen drang, setzte schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter Herzog Wilhelm IV. und Herzog Johann III. von Jülich ein.[4] Mit großem Engagement suchten die Herzöge die Reformbeschlüsse des Basler Konzils umzusetzen, wobei die Verbesserung des kirchlichen Lebens in den landesherrlichen Reformprojekten immer auch mit einer Verbesserung der Klerikerbildung einhergehen sollte. Diese Politik zeitigte durchaus Erfolge:

> "Niemals zuvor und später sind in unserem Gebiet so viele klösterliche und klosterähnliche Gemeinschaften gegründet und mit Gütern für den Unterhalt der Insassen ausgestattet worden, die durch Gebet und gottgefälliges Leben für das Seelenheil der Stifter sorgen

[1] Vgl. Ronald G. Asch: Das Problem des religiösen Pluralismus im Zeitalter der "Konfessionalisierung". Zum historischen Kontext der konfessionellen Bestimmungen des Westfälischen Friedens. In: Blätter für Deutsche Landesgeschichte 134 (1998), S. 1-32, hier S. 24.
[2] Vgl. bereits Smolinsky 1997, S. 72.
[3] Vgl. Gerhard Rehm: Die Schwestern vom gemeinsamen Leben am Niederrhein. Eine spätmittelalterliche Form der weiblichen vita religiosa. In: J.F. Gerhard Goeters/Jutta Prieur (Hg.): Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit. Referate der 4. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchivare (8. und 9. November 1985 im Heimatmuseum Wesel/Bislich). Wesel: Stadtarchiv 1986, S. 114-141, hier S. 115f.
[4] Vgl. Janssen 1984, S. 17.

sollten. In religiösen Bruderschaften und zahllosen Altarstiftungen blühte die Heiligenverehrung. Rosenkranzandachten breiteten sich aus."[1]

Im 16. Jahrhundert wurde diese Politik unter dem Einfluss der erasmianisch gesonnenen herzoglichen Räte Konrad Heresbach und Johann von Vlatten, der Kanzler Heinrich Olisleger und Johann Gogrefe sowie von Karl Harst, Gerhard von Jülich und Arnold Bongard noch intensiviert.[2] Vor allem Vlatten ist als geistiger Vater der landesherrlichen Visitationsprogramme zwischen 1533 und 1589 anzusprechen, die der Ermittlung der Situation in den Pfarren dienten und Grundlage für weiterführende Maßnahmen sein sollten. Fragen zu Lebensführung und Bildungsstand der Kleriker gehörten ebenso selbstverständlich zum Visitationsprogramm wie solche nach der Existenz und Qualität von Pfarrschulen sowie von Kranken- und Altenpflegeeinrichtungen. Die Visitationsprotokolle gewähren somit einen Einblick in das soziale Leben im Herzogtum Jülich und geben zugleich Zeugnis dafür, dass der Landesherr die Bedeutung von Seelsorge und karitativen Einrichtungen im kirchlichen Leben erkannt hatte.[3] Herzog Wilhelm V. setzte die Bemühungen seines Vaters fort und widmete sich – vor allem nachdem seine weitgespannten politischen Ambitionen mit der militärischen Niederlage gegen Karl V. und dem Vertrag von Venlo 1543 ein jähes Ende gefunden hatten – inneren Reformen in seinen Landen, sowohl auf dem Gebiet der Verwaltung und des Rechts als auch der Kirche und der Bildung.

3.2.3 Erasmianismus am Niederrhein

Die Herzöge von Jülich-Berg bzw. von Jülich-Kleve-Berg beriefen sich in ihrem kirchlichen Reformwerk auf ihr Notstandsrecht, das dadurch greife, dass die kirchlichen Stellen in der Wahrnehmung ihrer Aufgaben versagten, und versuchten, ein landesherrliches Kirchenregiment zu begründen und nach und nach auszubauen. Kraft landesherrlicher Kirchenordnungen entstanden ab 1532 faktisch neue Kirchenkörperschaften auf der Basis der Territorien.[4] Nach einigen Jahren des Abwartens hatten die Räte des Herzogs eine "Politik des Dritten Weges" konzipiert, die – unter Johann III. noch wenig ausgebildet und hauptsächlich pastorale und disziplinäre Fragen berührend – schließlich auch zur Leitlinie der jülisch-klevischen Politik auf den Reichstagen und

[1] Ebd., S. 35.

[2] Zu Konrad Heresbach, Johann Vlatten und dem Humanistenkreis am Hofe Wilhelms V. vgl. Gail 1951 sowie ders.: Johann von Vlatten (vor 1500-1562). In: Rheinische Lebensbilder 2 (1966), S. 53-73, Corinne Beutler/Franz Irsigler: Konrad Heresbach (1496-1576). In: Rheinische Lebensbilder 8 (1980), S. 81-104, Finger 1996, Jutta Prieur (Hg.): Humanismus als Reform am Niederrhein. Konrad Heresbach 1496-1576. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 4) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1996 und Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1997.

[3] Vgl. Gail 1974, S. 7. Die Erzbischöfliche Visitation in den Gebieten der Vereinigten Herzogtümer kam erst nach dem Provisionalvergleich von 1621 zwischen dem Kölner Erzbischof Ferdinand von Wittelsbach und Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg in Gang, wenn auch unter Auflagen. Vgl. Franzen 1941, S. 333, Becker 1989, S. 8f., Becker 1991, S. 56 sowie Schulte 1995, S. 236. Dennoch kam es auch später noch zu Behinderungen erzbischöflicher Visitationen in Jülich-Berg durch die Behörden; vgl. HStAD, Kurköln VIII, 128/1 (1658-1754). Der Provisionalvergleich sollte eigentlich nur "provisorisch" und vorbehaltlich einer endgültigen Regelung die gegenseitigen Beziehungen ordnen, blieb aber bis zu Ende des Alten Reiches in Kraft. Er kam in einigen die Kirchenorganisation betreffenden Punkten den Wünschen aus Düsseldorf entgegen, beendete ansonsten aber jene Politik der Jülicher Herzöge, sich selbst in ihren Landen ohne Beteiligung des Erzbischofs Kompetenzen in konfessionellen Fragen zuzusprechen.

[4] Vgl. Franzen 1956, S. 170.

Religionsverhandlungen wurde. Dabei standen sie in ständigem Austausch mit Theologen beider Lager: Melanchthon und Heresbach korrespondierten miteinander seit 1527, Vlatten stand in Kontakt mit Erasmus von Rotterdam. Mit dem sächsischen Reformtheologen Julius Pflug hatten Olisleger und Gogreve in Bologna studiert und sie waren in Briefkontakt geblieben. In ihren vielfachen Verflechtungen griff der engere Kreis der Verantwortlichen am jülisch-klevischen Hof über die allmählich sich herausbildenden konfessionellen Grenzen heraus.[1] Herzog Wilhelm V. hatte durchaus Sympathien für die Lehre Luthers und ließ seine vier Töchter in lutherischem Geiste erziehen, vollzog aber nie einen offenen Übertritt. Seine beiden Söhne Karl Friedrich und Johann Wilhelm ließ er dagegen katholisch erziehen, Johann Wilhelm war sogar bis zum frühen Tod des Erbprinzen Karl Friedrich 1575 für eine geistliche Laufbahn bestimmt und für die Bischofsstühle in Münster und Lüttich im Gespräch. Leitlinie der offiziellen Politik war ein eigenständig entwickeltes, auf die politischen Gegebenheiten und Möglichkeiten reagierendes Reformmodell in erasmianischem Geiste, dass Missstände abzustellen suchte, ohne in die Lehre einzugreifen, und damit einen dritten Weg, eine via media zwischen altkirchlichem Verharren und reformatorischem Eifer einschlug.[2] Die Forschung hat für diese Politik die Bezeichnungen "Niederrheinischer Reformkatholizismus", "sogenannter Reformkatholizismus" oder auch "Kompromisskatholizismus" gefunden.

Bei allem Engagement Wilhelms V. und seiner Räte blieb die Kirchenfrage in den Vereinigten Herzogtümern immer der allgemeinen Landespolizei untergeordnet. Die territoriale und administrative Einheit der ja erst seit 1521 in Personalunion regierten Herzogtümer war nicht hergestellt, eine weitere Aufspaltung der Territorien durch konfessionelle Gegensätze nicht wünschenswert. Der Glaube der Untertanen war insofern wichtig, als es um den Frieden im Lande ging – und das war eine Frage der Landesverwaltung und obrigkeitlichen Aufsicht. Dazu nahm der Fürst Entscheidungs- und Ordnungsbefugnisse in Anspruch, wie sie traditionell der bischöflichen Gewalt zukamen.[3] Die Einheit der Kirche sollte durch Zugeständnisse und Reformen bewahrt bleiben und die landesherrlichen Verordnungen diese Einheit zumindest so lange garantieren, bis auf Reichsebene oder durch ein Konzil eine größere Lösung gefunden werden konnte. Zum 11. Januar 1532 erging noch unter Johann III. eine von Heresbach, Vlatten und Gogreve ausgearbeitete Kirchenordnung, der am 8. April 1533 eine ausführliche Erläuterung folgte. Formen der Devotio moderna waren in der Ordnung berücksichtigt und wurden durch sie gefördert. Damit lag für die Folgejahre ein wichtiges Integrationselement der verschiedenen konfessionellen Strömungen, aber auch ein Konkurrenzmodell zur lutherischen Kirchenordnung vor.[4]

---

[1] Vgl. Smolinsky 1991, S. 90 und Finger 1996, S. 59.

[2] Gegen die Verwendung des Adjektivs "erasmianisch" zur Kennzeichnung der Kirchenpolitik der Vereinigten Herzogtümer hat sich Molitor 1997, S. 55 gewandt. Der Begriff sei irreführend, weil er "die normative Prägung von Politik, und zwar durch von Erasmus entwickelte Normen" suggeriere und auf einen "unmittelbaren Einfluß des Erasmus" verweise, der so nicht nachzuweisen ist. Konsultationen hat es gegeben, eine konkrete Beteiligung des Erasmus lässt sich jedoch nicht ableiten. Vgl. Molitor 1997, S. 43-45.

[3] Vgl. Wilhelm Janssen: "Gute Ordnung" als Element der Kirchenpolitik in den Vereinigten Herzogtümern Jülich-Kleve-Berg. In: Burkhard Dietz/Stefan Ehrenpreis (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 136) Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 33-48, hier S. 39.

[4] Vgl. Smolinsky 1991, S. 91-93.

Gerade weil den Reformkatholiken um Wilhelm V. keine ausgeprägte Buchdruckerlandschaft und nur wenige höhere Bildungseinrichtungen zur Verbreitung ihrer Ideen und Vorstellungen zur Verfügung standen und Multiplikatoren in der Fläche weitgehend fehlten, betonten sie die Bedeutung der Volksbelehrung für ihre kirchlichen Reformvorhaben und wiesen auf die Notwendigkeit von Verbesserungen hin.[1] Einen zentralen Stellenwert im Hinblick auf eine Vereinheitlichung der Glaubensformen maßen sie der Predigt zu, deren Qualität sie durch verschärfte Zugangsvoraussetzungen zum Predigeramt wie durch verstärkte Aufmerksamkeit in den Visitationen darauf, ob überhaupt Predigten gehalten wurden, zu heben versuchten.[2] Neben die Predigt trat die Katechese, im Idealfall eine Kombination beider Formen.[3] Auf die Bildung des Pfarrklerus legte man – gerade in den landesherrlichen Visitationen – großen Wert. Intensiv widmeten sich die Visitatoren der Ausbildung und den Ansichten der Pfarrherren, der Vikare und des kirchlichen Hilfspersonals, der Küster, Schulmeister und Hebammen. Sie vermerkten jeweils, wenn ein Pfarrer an einer Schule der Brüder vom Gemeinsamen Leben studiert hatte oder wenn er Bücher des Erasmus besaß, gelegentlich verzichteten sie dann auf eine nähere Prüfung des Bildungsstands des Geistlichen, gelegentlich empfahlen sie den Pfarrern eine "Fortbildung" und regten zum Studium der Kirchenväter bzw. der Schriften des Erasmus von Rotterdam an.[4] Die Gründung des herzoglichen Gymnasiums in Düsseldorf, die Förderung von Lateinschulen und der Versuch, eine Landesuniversität in Duisburg zu begründen, flankierten die Bemühungen.[5]

3.2.4 Die Anfänge der Konfessionalisierung

Von Anfängen eines Konfessionalisierungsprozesses kann aufgrund der erasmianischen Kirchenpolitik der jülisch-klevischen Herzöge erst zu einem relativ späten Zeitpunkt gesprochen werden. Aufgrund der jahrzehntelangen Reformbemühungen sah man die ab den 1530er Jahren stärker werdenden reformatorischen Tendenzen zunächst nicht als etwas fundamental Neues an, das die kontinuierliche Fortführung des eigenen Reformkurses ausgeschlossen hätte bzw. nicht mit diesem zu vereinbaren gewesen wäre.[6] Heftigen Widerstand setzte man nur den Widertäufergemeinschaften entgegen, die – erst recht nach den Jahren des Widertäuferreichs in Münster – als Gefahr für die öffentliche Ordnung angesehen wurden.[7]

---

[1] Ebd., S. 105f./116.
[2] Vgl. Smolinsky 1988, S. 550/559.
[3] Vgl. ebd., S. 555.
[4] Vgl. Gail 1974, S. 8.
[5] Zum gut entwickelten höheren Schulwesen in Jülich-Kleve-Berg im 16. Jahrhundert vgl. Smolinsky 1991, S. 89. Zur Universitätsplanung in Duisburg vgl. Finger 1996, S. 96-100 und Clemens von Looz-Corswarem: Das Monheimische Gymnasium in Düsseldorf und die geplante Universität zu Duisburg im 16. Jahrhundert. In: Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1997, S. 167-186, hier S. 180-186. Die Schulpolitik Wilhelms V. ging auch im niederen Schulwesen auf: Ein Vergleich der Visitationsprotokolle in Jülich-Berg und in Kurköln macht deutlich, dass die Schuldichte in den Vereinigten Herzogtümern im Elementarbereich zwar nicht sehr hoch war – kaum ein Viertel der Pfarreien hatte im 16. Jahrhundert eine eigene Pfarrschule – doch bedeutete dies immerhin einen doppelt so hohen Anteil wie in Kurköln. Vgl. Becker 1989, S. 228.
[6] Vgl. Janssen 1984, S. 35.
[7] In welchem Ausmaß die Vereinigten Herzogtümer von der Täuferbewegung ergriffen waren, lässt sich schwer sagen, denn es werden häufig, vor allem zu Beginn des Reformationsprozess, einzelne Gruppen als Wiedertäufer be-

1544 setzte die Einwanderung calvinistischer Exulanten aus den Alten Niederlanden ein, die sich zunächst vor allem im Herzogtum Kleve, und dort in den Städten Wesel und Duisburg, niederließen. Ihr Konfessionsbewusstsein war durch den Verfolgungsdruck in ihrer Heimat bereits beträchtlich geschärft, und sie gaben gleichsam als Katalysatoren wichtige Anstöße zu einer reformierten Gemeindebildung auch in den Vereinigten Herzogtümern. Ihr wachsender Einfluss vor allem in der zweiten Einwanderungswelle ab 1566 ging nicht allein auf Kosten der katholischen Kirche, sondern auch der lutherisch ausgerichteten Gemeinden, die sich in der Kirchenordnung der Herzöge durchaus aufgehoben gefühlt hatten. Durch die Konkurrenz der Reformierten und ihrer wesentlich klarer abgegrenzten Lehre sahen sie sich nun auf dem Rückzug und wurden an die Ränder der Vereinigten Herzogtümer (Monschau, Schleiden, Lennep, das Innerbergische) verdrängt.[1] Der von Reformierten und Reformkatholiken forcierten konfessionellen Trennung folgten die Lutheraner etwas später nach, und zwar weniger wegen des katholisch-lutherischen als wegen des lutherisch-reformierten Gegensatzes infolge des Abendmahlsstreites.[2] Um 1570 prägten sich bei Reformierten wie Lutheranern eigenständige Kirchenverfassungen aus, die auch für den Beginn einer katholischen Konfessionalisierung wesentliche Impulse setzten.[3]

3.2.5 Die Konsequenzen der Konfessionalisierung für das erasmianische Reformmodell

Der verstärkte Zuzug der niederländischen Glaubensflüchtlinge und ihre Auswirkungen auf den Konfessionalisierungsprozess "von unten", an den herzoglichen Behörden vorbei, aber auch eine Initiative der Stände gegen den Erlass einer landesherrlichen Kirchenordnung wie eine politische Neuorientierung an Vorgaben des kaiserlichen Hofes aus Wien brachten Ende der 1560er Jahre ein Ende der herzoglichen Reformpolitik mit sich. Die lange erwartete Kirchenordnung, ein kurzer Katechismus und eine Agenda lagen zwar im Frühjahr 1567 vor, doch wurden sie nicht mehr veröffentlicht.[4] Die aufbrechenden konfessionellen Gegensätze konnte Wilhelm V. nicht ignorieren, wenn er auch im Interesse des Landfriedens versuchte, die Aufnahme von Glaubensflüchtlingen aus den Niederlanden zu verbieten, und für einzelne Orte Ausweisungen nieder-

---

zeichnet – etwa die Wassenberger Prädikanten –, deren Einordnung auf Unkenntnis und eine diffuse dogmatische Lage zurückzuführen ist. In Jülich-Berg entstanden Täufergemeinden wahrscheinlich erst im zeitlichen Umfeld des Wiedertäuferreichs und verloren unter dem Einfluss des Menno Simons und seiner Lehre (Mennoniten) ihren den Staat und die "Ordnung" bedrohenden sozialrevolutionären Impetus. Vgl. J.F. Gerhard Goeters: Die Rolle des Täufertums in der Reformationsgeschichte des Niederrheins. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 24 (1959), S. 217-236 und Stefan Ehrenpreis: Die Obrigkeit, die Konfessionen und die Täufer im Herzogtum Berg 1535-1700. In: ders./Burkhard Dietz (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 136) Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 113-152, hier S. 114. Joseph Hansen: Die Wiedertäufer in Aachen und in der Aachener Gegend. In: ZAGV 6 (1884), S. 295-338 brachte die Wassenberger Prädikanten noch mit der Wiedertäuferbewegung in Verbindung. Hinrichtungen von Täufern fanden 1535 in Aachen, 1550 in Sittard 1551 in Linnich, 1552 in Jülich und Monschau sowie 1558 in Aachen statt. Vgl. Hansen 1884, S. 308-311. Im späten 16. und im 17. Jahrhundert gibt es noch vereinzelte Täufergemeinden in der Herzogtümern Jülich-Berg (v.a. in den Ämtern Sittard, Millen-Born, Gladbach, Porz, Blankenberg, Windeck und Löwenburg) in Kurköln, in der Stadt Köln und in Vaals bei Aachen, doch stellen sie eine Randerscheinung dar, die auf die Konfessionsbildungsprozesse kaum Einfluss nahm. Vgl. Hansen 1884, S. 317 und Ehrenpreis 1999, S. 116/124/132.

[1] Vgl. Finger 1996, S. 103.

[2] Vgl. ebd., S. 138f.

[3] Vgl. Karl Ventzke: Evangelische Gemeinden in Düren vom 16. Jahrhundert bis 1944. Ausgewählte Aufsätze. (Beiträge zur Geschichte des Dürener Landes 19) Düren: Dürener Geschichtsverein 1986, S. 20.

[4] Vgl. Smolinsky 1989, S. 110/112.

ländischer Glaubensflüchtlinge anordnete.[1] Ein Verlangen der Landstände nach Einführung der Reformation 1566 zwang ebenso zu einer Umorientierung der Kirchenpolitik wie die längst eingetretene faktische Anerkennung der bikonfessionellen Situation im Reich durch das Reichsrecht, was eine konsequent auf eine Überdeckung der konfessionellen Gegensätze ausgerichtete Territorialpolitik anachronistisch machte.[2] Der Abschluss des Tridentinums hatte wiederum die Selbstverpflichtung der katholischen Reichsstände – darunter auch Jülich-Kleve-Bergs – zur Folge, die dogmatischen Festlegungen des Konzils zu akzeptieren.[3] Mit dem Tod Johanns von Vlatten schon 1562 und dem Ausscheiden Konrad Heresbachs aus dem Hofdienst 1570 brachen zudem die wichtigsten Stützen des landeskirchlichen Reformprojektes weg, die katholische Partei am Hof gewann an Einfluss. Als nach 1580 Herzog Wilhelm V. aus gesundheitlichen Gründen für die Regierungsgeschäfte praktisch ausfiel und wenige Jahre später die geistige Umnachtung seines Sohnes und Nachfolgers Johann Wilhelms I. einsetzte, war an ein Anknüpfen an die Politik der via media nicht mehr zu denken.[4] Eine unkonfessionelle Konfliktbewältigung im Dienste des inneren Friedens, der öffentlichen Ordnung und des gemeinen Wohls, die bei allen Änderungen und Entwicklungen im Detail und in theologischen Streitfragen die Konstanten der via media Jülich-Kleve-Bergs ausgemacht hatte, war nicht mehr erfolgversprechend.[5]

Im historischen Urteil wurde die Kirchenpolitik Wilhelms V. kontrovers betrachtet. Die ältere Forschung war geneigt, die über gut 40 Jahre andauernde kontinuierliche Kirchenpolitik der Jülicher Herzöge als unentschlossenes Schwanken zwischen den Konfessionen oder gar als verhinderten Reformationsversuch zu interpretieren. Keller, Hashagen, Redlich, Franzen und andere haben im kirchenreformerischen Werk Wilhelms V. einen eindeutig protestantischen Geist am Werk gesehen, und nur aufgrund des verlorenen Krieges von 1542/43, der Geldrischen Fehde, und der eingegangenen Bindungen an Karl V. habe der Herzog seine Länder nicht förmlich der Reformation zuführen können. Erst in den 1970er Jahren konnte Anton Gail zeigen, dass die erasmianische Kirchenpolitik als eine konsequente eigenständige Politik betrachtet werden muss, die sich nicht aus der Perspektive der späteren Entwicklung bewerten lässt.

Ein endgültiges Urteil darüber, wie sinnvoll und vielversprechend die jülisch-klevische via media in ihrer Zeit gewesen ist, ist schwierig und hängt davon ab, wie viel Eigenwert und Flexibilität diesem Mittelweg zugesprochen werden kann. Zumindest stellt sie einen über Jahrzehnte weitgehend gelungenen Versuch konfessioneller Neutralität und friedlicher Koexistenz der Bekenntnisse dar, wenn auch um den Preis, die Unterschiede eher zu verschleiern als auszusöhnen. An diesem inneren Widerspruch scheiterte die herzogliche Politik in dem Moment, in dem Kräfte auf den Plan traten, die ihr Anderssein ostentativ demonstrierten, nämlich die niederländischen Reformierten und – in weniger starkem Ausmaß – radikale Reformkatholiken wie die Jesuiten. Immerhin wirkte die erasmianische Politik noch weit ins 17. Jahrhundert hinein fort.[6] Eine

[1] Vgl. Franzen 1956, S. 191, Coenen 1967, S. 48, Smolinsky 1997, S. 66 und bezüglich der Ausweisungen aus Wesel die entsprechenden Beiträge bei Dietz/Ehrenpreis 1999.
[2] Vgl. Stöve 1990, S. 119f.
[3] Vgl. Molitor 1997, S. 53.
[4] Vgl. Janssen 1999, S. 47.
[5] Vgl. Smolinsky 1997, S. 59.
[6] Vgl. Finger 1996, S. 139.

katholische Konfessionalisierung auf der Grundlage des Tridentinums hatte in weiten Teilen der Vereinigten Herzogtümer bis zum Beginn der pfalz-neuburgischen Herrschaft nicht stattgefunden, in Teilen des Inner- und Oberbergischen und des Eifelraums kam die Konfessionalisierung (als Wahrnehmung der religiösen Trennung in allen Lebensbereichen) erst im Laufe des 18. Jahrhunderts zum Abschluss. Dafür ist im Wesentlichen die Politik der jülisch-klevischen Herzöge und ihrer Räte, aber auch die zögerliche Umsetzung der Konzilsdekrete im Erzbistum Köln wie der regional nur langsame Verbreitungsprozess der Reformorden verantwortlich.[1]

3.3 Der Erbfolgestreit und seine Auswirkungen auf die Konfessionslandschaft

Erst nach der Regierungsübernahme durch Herzog Johann Wilhelm 1585 setzte, parallel zum Truchsessschen Krieg, die Gegenreformation in den Vereinigten Herzogtümern ein, ohne bis zur Regierungsunfähigkeit des Herzogs 1592 wirkliche Erfolge zu zeitigen: Der Niederrhein war Aufmarschgebiet für die Kriege um Kurköln und in den Niederlanden, eine ruhige und systematische Religionspolitik war kaum möglich, die Berufung der Jesuiten nach Emmerich, die 1592 unter dem Schutz spanischer Truppen erfolgte, blieb eine Ausnahme. Die zunehmende Regierungsunfähigkeit des Herzogs und die Kinderlosigkeit seiner beiden Ehen zwang die Landstände dazu, die Nachfolgefrage zu erörtern, doch scheiterte eine auf Dauerhaftigkeit angelegte Regelung an der konfessionellen Zerrissenheit auch dieses Gremiums. 1591 regelte ein gemeinsamer Landtag die Frage der Regierungsgewalt dahingehend, dass die Räte des Herzogs die Herrschaft ausüben – die klevisch-märkischen von Kleve aus über den einen Landesteil, die jülisch-bergischen von Düsseldorf aus über den anderen – und keinen weiteren Landtag ohne Zustimmung des Kaisers mehr einberufen sollten.[2] Die von Johann Wilhelm in den ersten fünf Jahren seiner Regierung eingeleitete Rekatholisierungspolitik fand damit ein Ende zugunsten eines alle Landstände umgreifenden Konsensprinzips, dem allerdings nur interimistischer Charakter zukommen konnte.

Auf die Person des Kaisers als Garanten des Reichsfriedens und obersten Lehensherrn richteten sich auch die Hoffnungen mancher im katholischen Lager für die Zeit nach einem Ende der klevischen Dynastie, doch ließ sich keine Einigung hinsichtlich einer frühzeitigen Regelung der Erbfrage finden. Auch die Kurie entfaltete – sogar schon ab 1589 – Aktivitäten, um einen Übergang des Territorienkomplexes in protestantische Hände zu verhindern.[3] 1609 starb Herzog

[1] Vgl. Franzen 1941, S. 346, Enderle 1994, S. 161 und Finger 1996, S. 109. Eine vollständige, uneingeschränkte Promulgation der Konzilsbeschlüsse ist im Erzbistum Köln nie erfolgt, wenn auch die wichtigsten Dekrete nach und nach übernommen und im 17. Jahrhundert in Synodalbeschlüssen gebündelt worden sind; vgl. insbesondere August Franzen: Innerdiözesane Hemmungen und Hindernisse der kirchlichen Reform im 16. und 17. Jahrhundert. Mit besonderer Berücksichtigung des Erzbistums Köln. In: Eduard Hegel (Hg.): Festgabe für Wilhelm Neuss zur Vollendung seines 65. Lebensjahres. (Colonia Sacra 1) Köln: Pick 1947, S. 163-201 und Hansgeorg Molitor: Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche. In: Walter Brandmüller/Herbert Immenkötter/Erwin Iserloh (Hg.): Ecclesia Militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte, Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1988, Bd. 1, S. 399-431.

[2] Vgl. Hans Schmidt: Pfalz-Neuburgs Sprung zum Niederrhein. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg und der Jülich-Klevische Erbfolgestreit. In: Hubert Glaser (Hg.): Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1651. (Wittelsbach und Bayern II/1) München/Zürich: Hirmer/Piper 1980, S. 77-89, hier S. 83.

[3] Eine detailliertere Darstellung der Rolle von Nuntius und Kurie im Vorfeld des Erbfolgekriegs liefert Burkhard Roberg: Päpstliche Politik am Rhein. Die römische Kurie und der Jülich-Klevische Erbfolgestreit. In: Rheinische

Johann Wilhelm überraschend, ohne dass es einen unumstrittenen Kandidaten für die Nachfolge gegeben hätte. Alle Erbansprüche gründeten sich auf die Schwestern Johann Wilhelms: Marie Eleonore hatte 1572 Albrecht Friedrich von Preußen geehelicht, deren Tochter Anna Johann Sigismund von Brandenburg. Annas gleichnamige Tante vermählte sich mit Philipp Ludwig von Pfalz-Neuburg, Magdalena mit dessen Bruder Johann I. von Pfalz-Zweibrücken, Sybille schließlich mit Markgraf Karl von Burgau. Ebenfalls erhoben das Haus Gonzaga-Nevers sowie – für Teilgebiete – die Herzöge von Bouillon und Aremberg Ansprüche.[1] Kaiser Rudolf II. hatte zudem eigenes Interesse angemeldet. De facto verfügten nur Pfalz-Neuburg und Brandenburg über eine hinreichende Hausmacht und Unterstützung, um ihre Erbansprüche auch durchzusetzen. Zudem hatten sie einen strategischen Vorteil auf ihrer Seite: Obwohl alle Prätendenten schon lange mit dem Erbfall gerechnet hatten, handelten nur Brandenburg, Pfalz-Neuburg und der Kaiser sofort. Sie zeigten am Niederrhein militärische Präsenz und besetzten strategische Schlüsselorte: die Kaiserlichen die Festung Jülich, die beiden anderen Parteien nahmen zunächst gemeinschaftlich mit Unterstützung der Generalstaaten als "possedierende Fürsten" von den Herzogtümern Besitz (Vertrag von Dortmund 1609). Ein europäischer Krieg schien unausweichlich, und nur die Ermordung Heinrichs IV. von Frankreich verhinderte ihn und reduzierte den Erbfolgestreit auf einen Regionalkonflikt, in dem es für den Kaiser wenig zu gewinnen gab.[2] 1610 entschied er sich für das aus seiner Sicht kleinere Übel und belehnte den Kurfürsten von Sachsen mit den niederrheinischen Herzogtümern, um eine Abhängigkeit des künftigen Herrschers von ausländischen protestantischen Mächten zumindest zu minimieren. Da der Kurfürst von Sachsen jedoch den Krieg scheute, kam es 1611 im Vertrag von Jüterbog zu einer Verständigung mit Brandenburg, und der Anspruch Sachsens blieb nur auf dem Papier bestehen.[3] Der Vertrag von Xanten nahm schließlich 1614 eine zunächst nur provisorisch gedachte, sich aber dann verstetigende Teilung des Erbes vor, der zufolge Brandenburg die Territorien Kleve, Mark und Ravensberg, Pfalz-Neuburg hingegen Jülich und Berg, einige Jahre später auch die Herrschaft Ravenstein zugewiesen wurden. Angesichts der komplizierten Rechtslage blieb die Erbschaftsfrage bei den Reichsgerichten anhängig, ohne dass je ein Urteil ergangen wäre.

Die konfessionellen Dimensionen des Erbfolgestreits waren nicht geeignet, die Konfessionslandschaft am Niederrhein nachhaltig zu bereinigen. Wenn sich auch die räumliche Verteilung der Konfessionen in groben Umrissen in ihrer dann Jahrhunderte stabilen Form abzuzeichnen begann, so war der Konfessionalisierungsprozess bei weitem nicht abgeschlossen.[4] Die Vereinigten Herzogtümer boten am Beginn des 17. Jahrhunderts

---

Vierteljahrsblätter 41 (1977), S. 63-87, zu Einzelfragen vgl. auch ders.: Der Niederrhein in den Kölner Nuntiaturberichten. In: Johann F. Gerhard Goeters/Jutta Prieur (Hg.): Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit. Referate der 4. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchivare (8. und 9. November 1985 im Heimatmuseum Wesel/Bislich). Wesel: Stadtarchiv 1986, S. 169-195, Wolfgang Reinhard: Ein römisches Gutachten vom Juli 1612 zur Strategie der Gegenreformation im Rheinland. In: Ernst Walter Zeeden (Hg.): Gegenreformation. (Wege der Forschung 311) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973, S. 270-301, hier S. 295 und ders.: Katholische Reformation und Gegenreformation in der Kölner Nuntiatur 1584-1621. Aufgaben und Ergebnisse eines Editionsunternehmens der Görres-Gesellschaft. In: Römische Quartalschrift 66 (1971), S. 8-65.

[1] Vgl. Schmidt 1980, S. 80f.

[2] Vgl. ebd., S. 85.

[3] Vgl. Coenen 1967, S. 81.

[4] Vgl. Finger 1996, S. 134.

> "das Bild eines multikonfessionellen Staatswesens, mehr aus Schwäche als aus Einsicht – aber doch wiederum nicht aus Schwäche allein, hatte doch in der Rangfolge der den *ordo politicus* dieses Gemeinwesens bestimmenden Grundwerte die Bewahrung der *pax civilis* immer über der Frage nach der Richtigkeit oder Unrichtigkeit religiöser Bekenntnisse und Bekenntniselemente gestanden. Das schloß eine den inneren Frieden gefährdende konsequente landesherrliche Konfessionalisierung, in welche Richtung auch immer, zwangsläufig aus."[1]

Schon mit den Heiratsberedungen aus der Zeit Wilhelms V. waren der Pfalzgraf von Neuburg und der Markgraf von Brandenburg konfessionell gebunden: Die katholische Konfession musste überall dort geschützt und in ihren Rechten belassen werden, wo man sie beim Regierungsantritt vorfand. 1609 galt daher – auch noch nach dem Westfälischen Frieden 1648 – für die niederrheinischen Herzogtümer als "Normaljahr", von dem aus die Besitzstände der Konfessionen und das Recht auf öffentliche Religionsausübung geregelt wurden.[2] Der in Alt-Bayern zum Ende des 16. Jahrhunderts weitgehend realisierte "totale katholische Staat" (Hugo Schell) war am Niederrhein angesichts der gebotenen Rücksichten auf starke reformierte Nachbarn und die Landstände ebenso wenig möglich wie eine konsequente Einführung der Reformation unter Einziehung der Kirchengüter. Auf eine Ausübung des Reformationsrechts mussten Brandenburg wie Pfalz-Neuburg verzichten, wenn sie auch keine konfessionsneutrale Politik betrieben und eine öffentliche Betätigung der jeweils unerwünschten Konfessionen einzuschränken suchten. Nach 1609 gerieten die Katholiken in Jülich-Berg kurzzeitig – nämlich bis zur Konversion Pfalzgraf Wolfgang Wilhelms von Pfalz Neuburg zum Katholizismus 1614 –, in Kleve-Mark dagegen dauerhaft in die Defensive, wenngleich auch dort keine staatlich verordnete Zwangsreformation umgesetzt wurde.[3] In Jülich-Berg hingegen wurden viele, erst 1609 zugelassene lutherische Gemeinden nach 1614 wieder aufgelöst und eine Reform der katholischen Kirche wie die Innere Mission stark gefördert. Mit der Teilung des Erbes 1614 wurden bereits bestehende Tendenzen zu einer unterschiedlichen Konfessionalisierung beider Landesteile verstärkt und zugleich die Besitzstände der einzelnen Bekenntnisse garantiert.

3.4 Jülisch-Bergische Kirchenpolitik unter den Pfalzgrafen von Neuburg

3.4.1 Zwischen Konfrontation und Zwangstoleranz (1614-1666)

Dass Wolfgang Wilhelm durchaus gewillt gewesen wäre, die ihm zufallenden Herzogtümer am Niederrhein konsequent zu (re-)katholisieren, hatte er in seinen Stammlanden an der Donau unter Beweis gestellt.[4] Dort, im Fürstentum Pfalz-Neuburg, hatte sein Vater Philipp Ludwig unter

---

[1] Janssen 1999, S. 47.

[2] Vgl. Ludwig Küpper: Geschichte der katholischen Gemeinde Düsseldorfs. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 65-104, hier S. 92.

[3] Vgl. Coenen 1967, S. 167. Wie hoch der Anteil der Reformierten im Herzogtum Kleve tatsächlich war, ist umstritten. Zwar geht vor allem die ältere Forschung von einem Überwiegen der Reformierten aus, doch haben jüngere Forschungen ein differenzierteres Bild erbracht. Vgl. Gail 1974, S. 15.

[4] Eine kurze biographische Skizze Wolfgang Wilhelms von Neuburg, die auch den Auseinandersetzungen um die niederrheinischen Herzogtümern gerecht zu werden versucht, liefert Barbara Fries-Kurze: Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg. In: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 8 (1961), S. 198-227.Vgl. auch jüngst Anke Hufschmidt (Red.): Der erste Pfalzgraf in Düsseldorf. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1578-1653). Ausstel-

denkbar schwierigen Ausgangsbedingungen einen lutherischen "Musterstaat" geformt.[1] Mit der katholischen Wittelsbacher Verwandtschaft in München hatte man sich arrangiert, ja man ließ sogar konfessionelle Streitgespräche veranstalten, bei denen in Anwesenheit der Landesherren Philipp Ludwig und Maximilian die besten Kontroverstheologen beider Länder aufeinander trafen.[2]

Die entscheidenden Anstöße zur Konversion hatte Wolfgang Wilhelm erst im Umfeld der Auseinandersetzungen um das jülisch-klevische Erbe erhalten.[3] Nachdem er, eher mit einer schwachen Hausmacht versehen, andere Möglichkeiten zur Abwendung eines Krieges um die Vereinigten Herzogtümer geprüft und sogar versucht hatte, den brandenburgischen Kurfürsten Johann Sigismund zu einem Heiratspakt zu bewegen und von ihm die Hand seiner Tochter nebst den Erbansprüchen Brandenburgs als Mitgift zu erhalten, war Wolfgang Wilhelms Konversion ein politisch kluger und folgerichtiger Schritt. Er vollzog ihn zu einem Zeitpunkt, als ihm nur noch Bayern und Habsburg bei seinen Ambitionen am Rhein die dringend notwendige Unterstützung angedeihen lassen konnten, zumal sich der Kurfürst von Brandenburg bereits mit Konversionsabsichten zum reformierten Bekenntnis trug und sich damit einer engen Kooperation mit den Generalstaaten versicherte.[4] Am 19. Juli 1613 konvertierte Wolfgang Wilhelm in München heimlich zum Katholizismus und heiratete Magdalene von Bayern, am 24. April 1614 gab er den Übertritt in Düsseldorf offiziell bekannt. Damit hatte sich Wolfgang Wilhelm der Unterstützung der katholischen Partei des Reiches versichert, war aber auch gegenüber seinem Schwiegervater in München die Verpflichtung eingegangen, seine Territorien an der Donau nach dem Ableben des Vaters zu rekatholisieren. Schon im August 1614 waren die Möglichkeiten dazu gegeben, denn Philipp Ludwig hatte die Konversionsentscheidung seines ältesten Sohnes nur um wenige Monate überlebt. Noch im Winter 1614/15 zog Wolfgang Wilhelm rheinische Jesuiten an seinen

---

lung im Stadtmuseum Düsseldorf, 14. September bis 16. November 2003. Düsseldorf: Stadtmuseum 2003. Zur erfolgreichen Rekatholisierung in Pfalz-Neuburg und entsprechenden Versuchen in den Herzogtümern Jülich-Berg vgl. Franziska Nadwornicek: Pfalz-Neuburg. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 1: Der Südosten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 49) Münster: Aschendorff 1989, S. 44-55, hier S. 51-54 und Arno Herzig: Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Sammlung Vandenhoeck) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 59-64.

[1] Vgl. Nadwornicek 1989, S. 45/48f. Eine kurze biographische Skizze Philipp Ludwigs von Neuburg liefert Wilhelm Hauser: Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg 1547-1614. In: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 13 (1986), S. 61-89, während August Sperl: Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 48) Halle: Niemeyer 1895 ein lutherisches Herrscherlob anstimmt.

[2] Einem solchen Religionsgespräch – dem sogenannten Regensburger Kolloquium – hatte 1601 auch der junge Wolfgang Wilhelm beigewohnt, und seine spätere Konversion zum Katholizismus, die das Lebenswerk seines Vaters vollständig in Frage stellte, ist immer wieder mit diesem Jugenderlebnis in Verbindung gebracht worden. Eine tiefere Wirkung auf den Heranwachsenden ist aus den Quellen jedoch nicht zu entnehmen. Vgl. v.a. die gründliche Arbeit von Barbara Bauer: Das Regensburger Kolloquium 1601. In: Hubert Glaser (Hg.): Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1651. (Wittelsbach und Bayern II/1) München/Zürich: Hirmer/Piper 1980, S. 90-99.

[3] Zur Konversion Wolfgang Wilhelms vgl. auch kurz Nadwornicek 1989, S. 50f. Möglicherweise wirkte auch die Kurie oder zumindest die Kölner Nuntiatur auf die Konversion Wolfgang Wilhelms hin; vgl. Roberg 1986, S. 183. Zusätzliche Motive wie eine tiefe Liebe zu seiner Großkusine Magdalena von Bayern und eine Hörigkeit Wolfgang Wilhelms gegenüber Einflüsterungen der Jesuiten rückt Sperl 1895 in den Mittelpunkt der Konversionsentscheidung. Wenn eine Konversionsentscheidung auch selten monokausal begründet werden kann, so sind im Falle Wolfgang Wilhelms die politischen Vorteile seiner Entscheidung sehr deutlich erkennbar.

[4] Vgl. Schmidt 1980, S. 87.

Hof und begab sich von Düsseldorf nach Neuburg, wo er am 21. Februar 1615 anlangte.[1] Die Rekatholisierungsmaßnahmen, durchgeführt in enger Abstimmung mit der Kurie, der Nuntiatur und den zuständigen Diözesanbischöfen in Augsburg, Regensburg und Eichstätt, begannen alsbald. Zunächst gestattete Wolfgang Wilhelm den Katholiken die freie Religionsausübung und übergab die noch im Bau befindliche lutherische Schlosskirche in Neuburg den in seiner Begleitung befindlichen Jesuiten, führte den Gregorianischen Kalender ein und entließ in kurzer Zeit die lutherischen Landes- und Hofbeamten.[2] Die Landstände wandten sich zwar gegen die Rekatholisierung des Landes, mussten sich aber rasch dem Willen des Herrschers beugen. 1616 führte Wolfgang Wilhelm in allen lutherischen Kirchen das Simultaneum ein, 1617 wurde es aufgekündigt und nur noch der katholische Gottesdienst zugelassen. Die lutherischen Prediger wurden ausgewiesen, Jesuiten führten die Bevölkerung durch Volksmissionen, Bekehrungsgespräche, Kontroverspredigten und Katechismusunterricht, aber auch durch die stete Drohung mit den möglichen Folgen eines Verharrens im alten Bekenntnis innerhalb weniger Jahre der Konfession des Landesherrn zu.[3] 1618 ließ der Herzog jedermann zu Bekehrungsgesprächen vorladen und mit Ausweisung bedrohen, sollte er nicht bereit sein, zum Katholizismus überzutreten. Wer sich nicht gewinnen lassen wollte, dem blieb schließlich tatsächlich nur die Freiheit, das Land zu verlassen.[4] In einigen Orten kam es zu bewaffnetem Widerstand gegen die Religionspolitik des Landesherrn (Lauingen, Burglengenfeld), doch ließen sich die Unruhen durch den Einsatz von Militär schnell eindämmen.[5] 1627 verbriefte die *Erneuerte Landesordnung* nur noch den katholischen Untertanen Rechtssicherheit.[6]

Die Maßnahmen gegen die lutherischen Prediger wurden flankiert durch die Ansiedlung neuer Ordensgemeinschaften zur Stärkung der Seelsorge. In vorderster Front waren dies die Jesuiten, die neben der Volksmission auch bereits Aufgaben im Bildungswesen übernahmen und die lutherischen höheren Schulen zu ersetzen hatten: Zu den ersten Maßnahmen Wolfgang Wilhelms im Rekatholisierungsprozess gehörten schon 1615 die Schließung des Lauinger Gymnasium Illustre und erste Schritte zu einem raschen Ausbau der Neuburger Lateinschule zum Jesuitengymnasium. Am 10. Dezember 1616 übertrug Wolfgang Wilhelm die Neuburger Schule an die Jesuiten, 1629 erfolgte die Erhebung des Gymnasiums zum Gymnasium academicum, an dem künftig auch die Ausbildung des Priesternachwuchses für das Herzogtum Neuburg geleistet werden konnte.[7] Die Dotation des Kollegs erfolgte vor allem aus Einkünften ehemaliger Benediktinerklöster, die den Jesuiten sogar die Landstandschaft – und damit das Recht auf politische

[1] Sein Hofprediger P. Jakob Reihing SJ war Angehöriger der Rheinischen Provinz und später auch Gründungsrektor des Neuburger Jesuitenkollegs. Vgl. Herzig 2000, S. 60. Wie er stammten die meisten katholischen Geistlichen in der Umgebung Wolfgang Wilhelms zunächst vom Rhein und nicht aus München, wie noch bei Karl Hamp: Die äußere Entwicklung der humanistischen Lehr- und Erziehungsanstalten in Neuburg a.D. Festschrift zum Neuburger Studiengenossenfest vom 15. mit 17. Juli 1914. Neuburg a.D.: Grießmayer 1914 zu lesen ist.
[2] Vgl. Sperl 1895, S. 51.
[3] Im Falle des Hofpredigers Reihing zeigte das Bekehrungsprogramm ganz unbeabsichtigte Folgen: 1620 konvertierte er in Tübingen zum Luthertum. Vgl. Herzig 2000, S. 60.
[4] Vgl. Sperl 1895, S. 57 und Herrmann Tüchle: Zum Kirchenwesen fürstlicher Konvertiten des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Wilhelm Baum (Hg.): Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes. Festschrift für Ferdinand Maaß. München: Herold 1973, S. 231-247, hier S. 233.
[5] Vgl. Sperl 1895, S. 60f.
[6] Vgl. ebd., S. 67.
[7] Vgl. Nadwornicek 1989, S. 52.

Mitsprache – eintrugen. Durch die Gründung des Klosters der Barmherzigen Brüder zu St. Wolfgang 1624 und des Franziskanerklosters im alten Hofgarten 1656 entstanden in unmittelbarer Nachbarschaft weitere geistliche Niederlassungen.[1]

Am Ende der 1620er Jahre war die Gegenreformation in Pfalz-Neuburg weitgehend abgeschlossen.[2] Pfalz-Neuburg stellt damit einen der wenigen Fälle dar, in dem nach einer Fürstenkonversion in einem größeren Territorium des Reiches das Reformationsrecht zugunsten der katholischen Kirche angewandt und zudem, letztmalig vor dem Westfälischen Frieden, konsequent und vollständig durchgesetzt wurde.[3] Das Vorgehen Wolfgang Wilhelms in den Herzogtümern am Rhein ist damit in keiner Weise vergleichbar.

Am Rhein ließ sich die Rekatholisierungspolitik aus politischen Gründen nicht so stringent umsetzen. Reformierte wie Lutheraner bildeten – wenn auch mit unterschiedlicher geografischer Verteilung – einen dauerhaft starken und eigenständigen gesellschaftlichen Faktor in Jülich-Berg.[4] Jedem Untertan war es im Prinzip gestattet, seinen Glauben frei zu wählen, ohne Verfolgung und Ausweisung fürchten zu müssen. Dies bedeutet nicht, dass Herzog Wolfgang Wilhelm auf jede Form konfessioneller Politik verzichtet hätte. 1609 – noch als Lutheraner – förderte der Herzog nachdrücklich seine eigene Konfession und gründete bzw. unterstütze zahlreiche Gemeinden. Nach 1614 brach das zuvor aufgeblühte lutherische Gemeindeleben vielerorts zusammen, und zwar vor allem in Ermangelung der nötigen Geldmittel nach dem Wegfall staatlicher Subventionen und schwindenden Wohlstands angesichts der Kriegssituation am Rhein.[5]

Anders als in Neuburg spielten außerdem die Ortsbischöfe und die römische Kurie bei den schwach ausgeprägten Rekatholisierungsversuchen in Jülich-Berg kaum eine Rolle, da Wolfgang Wilhelm darauf bedacht war, die ererbten Selbstständigkeiten des Herzogs von Jülich-Berg in Kirchendingen zu wahren.[6] Es griff vielmehr ein dezidiert nicht bischöflich, sondern in der

---

[1] Vgl. Bosl 1988, S. 123.

[2] Vgl. Nadwornicek 1989, S. 54. In den Unterherrschaften Pfalz-Sulzbach und Pfalz-Hilpoltstein, die den lutherisch gebliebenen jüngeren Brüdern Wolfgang Wilhelms zugewiesen waren, endete die Rekatholisierung etwas später.

[3] Vgl. Tüchle 1973, S. 233. Zwischen 1614 und 1769 konvertierten fast 60 Mitglieder reichsunmittelbarer Fürstenhäuser zum katholischen Glauben, und sie führten in der Regel nach ihrem Übertritt in ihren Territorien das Simultaneum ein. Nach dem Westfälischen Frieden stellte die Konversion des regierenden Fürsten nicht mehr zugleich auch die Konfessionszugehörigkeit der Untertanen in Frage, führte aber dennoch zu schwerwiegenden Irritationen. Nur vereinzelt versuchten konvertierte Fürsten nach 1648 noch, die eigene Konfession in ihrem Territorium durchzusetzen, was aber stets zu schweren Konflikten führte. Über die Fürstenkonversionen des 17. und 18. Jahrhunderts vgl. ferner Günter Christ: Fürst, Dynastie, Territorium und Konfession. Beobachtungen zu Fürstenkonversionen des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts. In: Saeculum 24 (1973), S. 367-387, Dieter Breuer: Konversionen im konfessionellen Zeitalter. In: Friedrich Niewöhner/Fidel Rädle (Hg.): Konversionen im Mittelalter und in der Frühneuzeit. (Hildesheimer Forschungen 1) Hildesheim/Zürich/New York: Olms 1999, S. 59-69 sowie Ausführungen bei Herzig 2000a und ders.: Die Rekatholisierung in deutschen Territorien im 16. und 17. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 76-104.

[4] Vgl. Jaitner 1973, S. 21.

[5] Vgl. Ventzke 1986, S. 120. 1623 wirkten nur noch drei lutherische Prediger im Herzogtum Jülich. Vgl. auch Joseph Kuhl: Geschichte der Stadt Jülich, insbesondere des früheren Gymnasiums zu Jülich. 4 Bde., Jülich: Fischer 1891-1897, hier Bd. IV, S. 245f. unter Anführung eines Berichts des lutherischen Predigers Kotzhausen: In Aachen sei die Obrigkeit bereits "jesuitisch-papistisch", die Bevölkerung werde vom Prediger in Stolberg mitversorgt. In Monschau hätten erst die Reformierten die Lutheraner ausgestochen, seien dann aber von den Spaniern vertrieben worden, die Gemeinde Linnich habe keinen Prediger mehr, die reformierte und die lutherische Gemeinde zu Hambach seien bereits aufgehoben und nur in Düren lebten noch ein lutherischer und ein reformierter Prediger.

[6] Vgl. Tüchle 1973, S. 234. Nach 1642 strebten die Pfalz-Neuburger sogar die Errichtung eines eigenen "Landesbistums" mit Sitz in Düsseldorf an, was vor allem auf Kosten der Kölnischen Diözese gegangen wäre. Vgl. Finger 1996, S. 137.

Tradition des 16. Jahrhunderts landesherrlich bestimmter Ansatz, der sich durch maßgebliche Reformvorstöße der weltlichen Macht und eine straffe Staatsaufsicht über die Kirche auszeichnete, aber auch zu politischen Kompromissen in religiösen Fragen in der Lage war, falls es die Gegebenheiten erforderten.[1] Die Durchsetzung der katholischen Reform bedeutete daher in Jülich-Berg nicht auch automatisch Zurückdrängung der anderen Konfessionen. Auch war der Jesuitenorden keineswegs – abermals im Gegensatz zur Neuburger Situation – der Hauptpartner bei den Bemühungen des Fürsten. In mindestens ebenso starkem Maße baute Wolfgang Wilhelm auf die Kapuziner und – mit etwas Verzögerung – auf die bereits reformierten Bettelorden, und hier vor allem auf die Minoriten, in geringerem Maße auf die Franziskaner-Rekollekten. Eine maßgebliche Stütze der Reformbemühungen war die Einrichtung höherer Schulen durch die Jesuiten bzw. durch andere Orden nach einem weitgehend jesuitisch bestimmten Modell sowie eine Stärkung des Schulwesens insgesamt, aber auch die Wiederbelebung der Sendgerichtsbarkeit, der sich bis 1633 auch die protestantischen Untertanen zu unterwerfen hatten.[2] 1627 verbot Wolfgang Wilhelm die öffentliche und private nichtkatholische Religionsausübung, 1628 ließ er nach den Siegen der katholischen Partei im Dreißigjährigen Krieg protestantischen Predigern und Schulmeistern überall dort, wo sie bei der Besitzergreifung 1609 noch nicht präsent waren, ihre Tätigkeit fürderhin zu untersagen.[3] Eine organisierte und zu Gewaltmitteln greifende Verfolgung der protestantischen Konfessionen hat es in Jülich-Berg jedoch nicht gegeben. Die Versuche, die protestantischen Bekenntnisse zu schwächen, haben kaum längerfristige Folgen gezeitigt; im Bergischen ist es über die Jahrzehnte sogar zu einer Stärkung der Calvinisten gekommen, da der wirtschaftliche und gesellschaftliche Einfluss der reformierten Gewerbetreibenden auf Kosten des katholischen Landadels wuchs.[4] Zwar versuchte der junge Herzog Philipp Wilhelm, der die Herzogtümer Jülich-Berg seit März 1652 als Mitregent, seit 1653 allein regierte, in seinen ersten Amtsjahren noch, die Rekatholisierungspolitik seines Vaters zu intensivieren, setzte aber in späteren Jahren auf Vermittlung und Ausgleich mit Brandenburg-Preußen und entschied sich dafür, in der 1685 ererbten Kurpfalz die irenische Politik seiner Vorgänger fortzusetzen.[5] Dabei trieben ihn mehr politische Klugheit und Pragmatismus als tiefe, theoretisch-humanistisch begründete Toleranz gegenüber Andersgläubigen und die Einsicht in den bereits sehr fortgeschrittenen Stand der Konfessionalisierung, der durchgreifende Missionsprogramme kaum mehr möglich scheinen ließ, ohne die Wohlfahrt des Landes und die öffentliche Ruhe zu gefährden.[6] Dafür sprechen auch die "Bekehrungsstatistiken" der Jesuiten-

[1] Vgl. Walter Ziegler: Typen der Konfessionalisierung in katholischen Territorien Deutschlands. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 405-418, hier S. 414.
[2] Zur Wiederbelebung der Sendgerichtsbarkeit im Erzbistum Köln vgl. auch Franzen 1941, S. 295-304.
[3] Vgl. Kuhl IV, S. 247, Ventzke 1986, S. 121 und Brigitte Garbe: Reformmaßnahmen und Formen der katholischen Erneuerung in der Erzdiözese Köln (1555-1648). In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 47 (1976), S. 136-177.
[4] Vgl. Finger 1996, S. 136.
[5] Vgl. ausführlicher Jaitner 1973, S. 2, Heinz Finger: Beziehungen des Jesuitenordens zu den rheinischen Erzbischöfen zur Zeit Friedrich Spees. In: Spee-Jahrbuch 6 (1999), S. 7-44, hier S. 12 (der deshalb für die entscheidenden Jahre zwischen 1590 und 1635 als von einer eigenen Epoche der rheinischen Kirchengeschichte spricht) und Herzig 2000, S. 54.
[6] Vgl. Jaitner 1973, S. 315.

kollegien, die für die großen Städte im Untersuchungsgebiet im Großen und Ganzen deutlich rückläufige Zahlen aufweisen.[1] Manche ländlichen Gegenden, vor allem der Eifelraum und Teile des Bergischen Landes, waren mit der kirchlichen Erneuerung zwar noch um Jahrzehnte im Hintertreffen,[2] doch hatten eine verbesserte Klerikerbildung, Visitationen und die Volksmissionen der Jesuiten auch hier schon begonnen, Wirkung zu zeigen.

Zu einer vollständigen Einbindung protestantischer Untertanen in das Staatswesen kam es gleichwohl nicht. Als die reformierten Synoden in Kleve-Mark 1654 eine Kirchenordnung ausgearbeitet hatten, legten sie sie dem Kurfürsten von Brandenburg zur Bestätigung vor. Der ließ sie überarbeiten, straffen und als Landesgesetz (!) veröffentlichen; sie war also Teil der territorialen Konsolidierung der preußischen Gebiete am Niederrhein. Die Gemeinden in Jülich-Berg übernahmen die Kirchenordnung, gegen die Herzog Philipp Wilhelm keine Einwände erhob. Er erteilte ihr aber auch keine offizielle Bestätigung und nutzte die Chance nicht, als Landesherr die reformierte Konfessionsbildung in seinen beiden rheinischen Territorien zum Abschluss zu bringen und sich auf diesem Wege auch für die Belange der protestantischen Konfessionen zuständig zu erklären.[3] Die Nadelstichpolitik gegen die jeweilige konfessionelle Minderheit setzte sich in beiden Teilen der niederrheinischen Herzogtümer fort und führte 1663 zu einer größeren Krise, als die brandenburgische Regierung die Ausweisung der Kapuziner aus Kleve anordnete und auch damit drohte, das Jesuitenkolleg in Emmerich aufzuheben, falls die Düsseldorfer Regierung weiterhin mit harten Maßnahmen gegen reformierte Prediger vorzugehen gedenke.[4] Nach langen Jahren zähen Ringens (und auf Druck der an einer Legalisierung des Status quo interessierten Landstände[5]) konnte Herzog Philipp Wilhelm aber mit Brandenburg einen umfassenden Religionsvergleich zu Stande bringen, der die Rechte der jeweiligen konfessionellen Minderheiten genau definierte und Rechtssicherheit schuf sowie Gremien vorsah, die für eine Einhaltung der Bestimmungen Sorge tragen konnten.

---

[1] Die *Litterae annuae* vermelden regelmäßig die Zahl der Konvertiten eines Jahres. ARSI, Rh. Inf. 56,I, fol. 1r-2r enthält eine Zählung der Konvertiten, die auf Bemühen der einzelnen Kollegien zwischen 1662 und 1677 zum Katholizismus übertraten. In Aachen waren dies 96, in Düsseldorf 213, in Düren 51, in Münstereifel 18 und in Jülich 24. In der Missio Ravensteiniana waren 52 Bekehrte zu verzeichnen. Die Liste wird angeführt von Köln mit 487, dicht gefolgt vom Kolleg Hildesheim mit 444 Konversionen. Es zeichnet sich in diesen Zahlen ab, dass Aachen und die Kollegien des Herzogtums Jülich nicht mehr über eine nennenswerte Frontstellung in der interkonfessionellen Auseinandersetzung verfügten, während dies für Düsseldorf und Ravenstein sicherlich galt, für Hildesheim ohnehin. Köln dürfte angesichts der Größe der damaligen Stadtbevölkerung differenzierter zu betrachten sein.

[2] Vgl. Franzen 1941, S. 200f.

[3] Vgl. Volkmar Wittmütz: Kirchenordnung und Konfessionalisierung in reformierten Gemeinden des Niederbergischen? In: Burkhard Dietz/Stefan Ehrenpreis (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 136) Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 307-319, hier S. 314f. Die Haltung Philipp Wilhelms ist kein Sonderfall. Erst Samuel von Pufendorf begründete 1687 die staatsrechtliche Auffassung, dass der Fürst nicht nur für die eigene, sondern für alle Konfessionen seines Territoriums zuständig sei, diese also sämtlich seiner staatlichen Oberaufsicht unterstehen, was er aus den Hoheitsrechten des Fürsten und der staatlichen Souveränität ableitete. Vgl. Herzig 2000, S. 29. Noch bis 1682 wurde die Loyalität der protestantischen Untertanen gegenüber dem Haus Pfalz-Neuburg angezweifelt. Sie galten im Falle eines Krieges mit Brandenburg-Preußen oder den Generalstaaten als potentielle Staatsfeinde. Das Exerzitium publicum, zeitweise sogar die Niederlassungsfreiheit war ihnen in der Festungsstadt Jülich daher bis zu jenem Jahr verwehrt. Vgl. Jaitner 1973, S. 88/183.

[4] Vgl. ausführlich Jaitner 1973, S. 139ff. P. Gottfried Otterstedt SJ betätigte sich als Diplomat für Philipp Wilhelm und reiste in der Angelegenheit u.a. nach Kleve und Berlin – die Jesuiten waren also in die Friedensbemühungen eingebunden, zumal es auch um die Sicherung ihrer eigenen Niederlassungen im Herzogtum Kleve ging. Damit mussten sie notgedrungen auch bereit sein, in konfessionspolitischer Hinsicht Kompromisse zuzulassen.

[5] Vgl. Coenen 1967, S. 86.

3.4.2 Die Religionsvergleiche von 1666/72 als Festschreibung des Status quo

Mit dem Erbvergleich von Kleve am 9. September 1666 wurden die rheinischen Herzogtümer endgültig geteilt und der Status quo damit staatsrechtlich fundamentiert. Am 17. September 1666 unterzeichneten beide Fürsten zudem einen Religionsrezess, der wesentlichen Bestimmungen des Westfälischen Friedens folgte und generell Religionsfreiheit aller drei Bekenntnisse vorsah. Da die Bestimmung des status religionis jedoch beträchtliche Schwierigkeiten machte, wurde 1672 nachverhandelt und ein Katalog derjenigen Orte erstellt, für die das Recht auf freie Religionsausübung zu gewähren war. Über jedes umstrittene Benefizium waren Regelungen getroffen, die Rechte der konfessionellen Minderheiten an einzelnen Orten festgeschrieben, wenn sie von grundsätzlichen Regelungen abweichen sollten – ein überaus differenziertes Vertragswerk. In den Herzogtümern Jülich und Berg genossen demnach die Reformierten an 30 Orten das Exerzitium publicum, in vier davon waren sie zu restituieren (darunter Jülich und Mönchengladbach). Die Lutherischen blieben in Düren, Gemünd, Stolberg und Kinzweiler präsent, in Jülich, Zweifall und Menzerath bei Monschau wurden sie restituiert. Freizügigkeit und Rechtsschutz, das Zugangsrecht zu Zünften und Bürgerrechten wurde für die Angehörigen der konfessionellen Minoritäten garantiert, überall da, wo es vor 1624 Brauch war, konnten sie auch zu Rats- und Schöffenämtern gelangen; wenn es keine konfessionell getrennten Friedhöfe gab, sollten alle christlichen Konfessionen auf demselben Kirchhof bestatten dürfen.[1] Eine liberale Regelung fand man auch in Schulfragen: Überall wo Gemeinden das Exerzitium publicum genossen, durften sie auch Schulen auf ihre Kosten einrichten, und zwar auch solche, "in welchen die Artes liberales auch Principia disciplinarum Theologiae, Logicae, Rhetoricae, auch Hebraicae et Graecae linguae gelehrt und gelernet werden".[2]

Wie wenig die Nuntiatur, die Bischöfe und Orden Einfluss auf die Düsseldorfer Politik nehmen konnten, zeigt sich in diesem Fall.[3] Nuntius Pallavicini äußerte sich in Bezug auf die Religionsrezesse sehr kritisch, betonte die Nachteile für den Katholizismus und sprach den Fürsten das Recht ab, über Kirchenangelegenheiten Verträge zu schließen. Dies bringe einen Autoritätsverlust der Kirche und eine Einschränkung der erzbischöflichen Jurisdiktionsgewalt mit sich. Die Jesuiten standen der Vereinbarung gleichfalls ablehnend gegenüber, konnten ihren Abschluss aber nicht verhindern.[4] Die Vorteile lagen zu sehr auf der Hand: Die drei wichtigsten Probleme der seit 1609 andauernden Streitigkeiten hatte man mit den Religionsrezessen lösen können: die Festlegung der Exerzitia publica, die Verteilung des Kirchenbesitzes und die weitgehende Einigung über die Jurisdiktionsfrage.[5] Was bislang nur aus gutem Einvernehmen bzw. über wechselseitigen Druck auf die jeweiligen Diaspora-Gemeinden oder sogar durch Kriegsdrohung zu

[1] Vgl. Kuhl IV, S. 257ff. und Ventzke 1986, S. 105.
[2] AEK, Generalvikariat und Bistumsverwaltung BC 59, fol. 52v.
[3] Vgl. Jaitner 1973, S. 1. AEK, Generalvikariat und Bistumsverwaltung BC 59 enthält handschriftlich den Hauptrezess vom 26. April 1672 (fol. 1-69) sowie die Nebenrezesse vom 10. Januar 1673 (fol. 71-76) und 20. Juli 1673 (fol. 77-86). Die Nebenrezesse klären weitere Detailfragen zu Rechten der Konfessionen an einzelnen Orten oder sogar einzelnen Kirchen und Kapellen. Die Akte AEK, Generalvikariat und Bistumsverwaltung BC 60 enthält die Druckfassungen der Rezesse und weiterer zugehöriger Abkommen und Verordnungen der Jahre 1621, 1666-1686 und 1697.
[4] Vgl. Jaitner 1973, S. 313.
[5] Vgl. ebd., S. 307f.

regeln war, wurde nun verbrieftes Recht. Für eine hinreichende katholische Präsenz zur Eindämmung der evangelischen Aktivitäten in Jülich-Berg war gesorgt: Unter den zwölf Städten Jülich-Bergs, für die der Religionsrezess den Reformierten und Lutherischen die öffentliche Ausübung der Religion gestattete, finden sich fast ausschließlich solche, an denen zumindest zeitweise eine Niederlassung der Jesuiten, Franziskaner-Rekollekten oder Minoriten bestand.

Die Religionsvergleiche zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg für die Territorien am Niederrhein wurden beständig fortgeschrieben. So konnten 1682 auf einem Religionsgespräch in Rheinberg eine verbesserte Regelung für die Kirchenvisitation der jeweiligen Diaspora-Gemeinden ohne zwingende Beteiligung landesherrlicher Kommissare erreicht sowie erstaunlich liberale Regelungen zur Heiligung der katholischen Feiertage durchgesetzt werden.[1] In einem weiteren Erlass vom 14. April 1682 garantierte Herzog Johann Wilhelm unter Berufung auf die Religionsvergleiche von 1672 und 1673 sowie sein älteres Religionsedikt von 1668 den gegenwärtigen Besitzstand der Reformierten wie der Augsburgischen Konfessionsverwandten, gewährte protestantischen Kindern ein Aufnahmerecht in die Waisenhäuser des Landes und protestantischen Predigern den freien Zugang zu diesen, verkündete ein Bleiberecht für Protestanten in Schützen- und religiösen Bruderschaften, setzte aber auch fest, dass niemand zur Mitgliedschaft gezwungen werden könne und protestantische Mitglieder von der Teilnahme an religiös-katholischen Zeremonien dispensiert seien. Seine Untertanen wies er schließlich an, in Religionsdingen Frieden zu bewahren und niemanden der Religion wegen zu beschimpfen, zu bewerfen oder zu schlagen.[2] Das stetig anwachsende Konvolut von Verordnungen und Abkommen sollte bis zum Ende des Alten Reiches Gesetzeskraft behalten und den Handlungsspielraum der letzten Pfalz-Neuburger umreißen – Johann Wilhelms und Karl Philipps.

Bereits 1679 hatte Pfalzgraf Philipp Wilhelm seinem Erben Johann Wilhelm die Regierung der Herzogtümer Jülich und Berg übertragen, über ein von zahlreichen Kriegen erschöpftes und wirtschaftlich erschüttertes Land. Am 30. August 1679 bezog er seine Residenz in Düsseldorf und bemühte sich, bei allen finanziellen Schwierigkeiten seiner gesellschaftlichen Stellung als Schwager des Kaisers Ausdruck zu geben. Philipp Wilhelm selbst zog sich nach Neuburg zurück und starb 1690. Unter Herzog Johann Wilhelm wurden die Bestimmungen der Religionsrezesse nicht mehr angetastet. Selbst tief katholisch und von Jesuiten umgeben, standen ihm doch stets Staatsräson, politische Klugheit und absolutistisch-kameralistische Herrschaftsauffassung über der Neigung zu einer pointierten Religionspolitik in den eigenen Territorien. Johann Wilhelm suchte unter dem Zwang der Verhältnisse nach seinem Gutdünken einen Modus vivendi zu finden.[3] Dies war um so nötiger, als sich die konfessionellen Probleme im Herrschaftsbereich der Pfalz-Neuburger nach dem Erbe der Kurpfalz zu vervielfachen drohten.[4] Politische und öko-

[1] Vgl. StAA, Druckschriften 414.
[2] Vgl. StAA, Druckschriften 402.
[3] Vgl. Krisinger 1955, S. 47/58 und Max Braubach: Johann Wilhelm, Kurfürst von der Pfalz, Herzog von Jülich und Berg (1658-1716). In: Rheinische Lebensbilder 1 (1961), S. 83-101, hier S. 97.
[4] Zur Konfessionspolitik Johann Wilhelms in der Kurpfalz vgl. v.a. Krisinger 1955, Meinrad Schaab: Die Wiederherstellung des Katholizismus in der Kurpfalz im 17. und 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 114 (1966), S. 147-205, Anton Schindling/Walter Ziegler: Kurpfalz, Rheinische Pfalz und Oberpfalz. In: dies. (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 5: Der Südwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 53)

nomische Zwänge dominierten die Religionspolitik, bei der der Herzog insgesamt eine relativ liberale Haltung bezog, um keine Seite nachhaltig zu verärgern. Sein Wunsch nach einer Katholisierung seiner Untertanen bestand sicherlich, schlug sich aber nicht in konsequenten Maßnahmen nieder.

4. Charakteristika einer Konfessionslandschaft

Die großen Linien der geschichtlichen Entwicklungen und konfessionellen Bedingtheiten innerhalb des Untersuchungsgebietes, die nunmehr aufgezeigt sind, lassen Charakteristika der niederrheinischen Konfessionslandschaft ebenso aufscheinen, wie sie Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der kleine Reichsstadt Aachen und dem großen jülisch-klevischen Territorialstaat deutlich machen. In beiden Territorien, vor allem aber in den Vereinigten Herzogtümern, lassen sich Konfessionalisierungsprozesse erst relativ spät feststellen, und auch dann sind sie nicht von den staatlichen Obrigkeiten, sondern gleichsam von außen bzw. von "unten" angestoßen. Eine wichtige Rolle spielten dabei niederländische Glaubensflüchtlinge, die verstärkt seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in den Rheinlanden Aufnahme fanden. Unter dem Druck der Unruhen, Vertreibungen und Verfolgungen hatte sich bei ihnen früher ein Bewusstsein um die Lehren und Eigenarten des eigenen reformierten Bekenntnisses ausgeprägt und gefestigt als bei Lutheranern und Katholiken, ein eigenständig akzentuiertes lutherisches Kirchenwesen bildete sich am Niederrhein erst im Konflikt mit den Lehren Calvins heraus, und auch ein katholisches Konfessionsbewusstsein begann sich erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts auf der Basis der Beschlüsse des Konzils von Trient zu formen.

In den Städten des Herzogtums Kleve als des den nördlichen Provinzen der Niederlande nächstgelegenen Territoriums wie auch in der Handelsstadt Aachen mit ihren traditionell guten Verbindungen nach Westen lassen sich seit den 1560er Jahren Anzeichen einer reformierten Gemeindebildung aufzeigen, die wachsende Probleme nicht nur religiöser, sondern auch innenpolitischer Natur aufwarff und kein Randgruppenphänomen war. Bis in die bürgerlichen Oberschichten hinein hatte Calvins Lehre Anhänger gefunden, ohne dass konfessionelle Unterschiede zunächst wirkliche Risse oder Brüche innerhalb der Familien erzeugt hätten. Aachen wie Jülich-Kleve-Berg versuchten zunächst, die aufbrechenden Differenzen zu überdecken und in einer reichsrechtlich wie dogmatisch noch relativ offenen Situation gemeinsame Positionen als Modus vivendi zu finden, wenn sich die religiöse Frage auch nicht ganz aus der Politik heraushalten ließ. Möglichkeiten eines erfolgreichen (wenn auch nicht konfliktfreien) Miteinanders zweier Konfessionen lebte die Reichsstadt Augsburg vor – Aachen scheint sich an diesem Beispiel orientiert und zumindest in den beiden letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts ebenfalls auf eine paritätische Stadtverfassung hingearbeitet zu haben, wenn auch andere Konflikte wie die Auseinandersetzung um die volle Reichsstandschaft der Reichsstädte oder um die Rechte des Herzogs von Jülich als Schutzvogt Aachens die konfessionelle Frage berührten und eine konse-

---

Münster: Aschendorff 1993, S. 8-49 und Karl Weich SJ: Jesuiten am Hof Carl Theodors. In: Alfried Wieczorek u.a. (Hg.): Lebenslust und Frömmigkeit. Kurfürst Carl Theodor (1724-1799) zwischen Barock und Aufklärung. Bd. 1: Handbuch. Regensburg: Pustet 1999, S. 153-158.

quente Politik verhinderten. Jülich-Kleve-Berg hingegen strebte im Rahmen eines als landesherrliche Verpflichtung aufgefassten Reformprogramms in der Tradition des rheinisch-niederländischen Humanismus und auf der Basis der Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts eine moderate Kirchenreform an, die den inneren Frieden wahren konnte und bis zu einer einvernehmlichen Lösung innerhalb von Kirche und Reich möglichst viele Optionen offen halten sollte.

Mit fortschreitender Ausbildung eines Konfessionsbewusstseins und konfessioneller Gegnerschaften wurde der Modus vivendi in beiden Territorien zunehmend fragil. In Aachen führten das Streben nach öffentlicher Religionsausübung seitens der protestantischen Bekenntnisse in den 1570er Jahren, die Formierung eines "politischen Katholizismus" um 1580 und die Einführung eines de facto paritätischen Stadtregiments 1581 gegen den Willen des Kaisers zu Konflikten, die schließlich militärische Maßnahmen gegen die unbotmäßige Stadt provozierten. In Acht und Bann gesetzt und belagert, gab das trikonfessionell-paritätische (und daher mehrheitlich protestantische) Stadtregiment 1598 auf. Aber auch der neu installierte katholische Rat brachte der Stadt keinen Frieden, ein unklarer Kurs gegenüber den protestantischen Bekenntnissen zwischen Duldung und Unterdrückung provozierte 1611 einen Aufstand, der noch einmal eine Gleichberechtigung der Bekenntnisse durchzusetzen suchte, aber 1614 scheiterte und damit der Gegenreformation den Boden bereitete. Ausweisungen und Entzug des Zunft- und Bürgerrechts schlossen sich an, wobei die Bildungseliten der Stadt jetzt durchaus Aspekte einer Sozialdisziplinierung mit ihren Konfessionalisierungsbemühungen verbanden: Die bürgerliche Eintracht sollte unter dem Dach des gemeinsamen katholischen Glaubens wiederhergestellt werden und Aachen eine bessere Zukunft eröffnen. Die Jesuiten und ihr Engagement in Predigt, Katechese und Jugendbildung waren ein wichtiger Teil dieser Rekatholisierungspolitik, eine spanisch-kaiserliche Besatzung und weitere Klostergründungen taten ein Übriges.

In Jülich-Berg blieb zunächst aufgrund des eigenständigen Reformprojekts, dann aufgrund dynastischer Zufälle und der Regierungsunfähigkeit der jülisch-klevischen Herzöge Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts eine "Konfessionalisierung von oben" bis ins zweite Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts hinein ebenfalls weitgehend aus. Die Konfessionsentwicklung verlief uneinheitlich, mit starker Verzögerung und großen Freiheiten vor allem in den sogenannten Unterherrschaften, was eine starke konfessionelle Durchmischung der Gesamtbevölkerung förderte und die Ausprägung eines konfessionell geschlossenen Territoriums verhinderte. Zu einem Zusammenwirken von Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung im Prozess der Herausbildung frühmoderner Staatlichkeit kam es zu dieser Zeit nicht. "Konfessionsverzicht" bestimmte die offizielle Politik, sozialdisziplinierende Bestrebungen und modernisierende Maßnahmen waren nicht an die Konfessionalisierung geknüpft, sondern standen in der Tradition spätmittelalterlicher administrativer Reformen. Erst ab etwa 1614/20 werden in Jülich-Berg Institutionen für die Durchsetzung der katholischen Reform bzw. für die katholische Konfessionalisierung der Bevölkerung geschaffen – unter denen neue Jesuitenniederlassungen in den Städten Düsseldorf, Düren und Münstereifel eine wichtige Rolle spielten –, ohne aber eine völlige Rekatholisierung auch nur der beiden Herzogtümer Jülich und Berg zu erreichen. Wenn auch die jeweiligen Landesherren ihre eigene Konfession stets nach Kräften förderten, wurden Toleranzregelungen schon bei der als vorläufig betrachteten Teilung des jülisch-klevischen Erbes 1614 ausgehandelt

und endgültig in den ebenfalls nur als Provisorien gedachten Verträgen von 1666 und 1672 zementiert. Die Bewahrung der pax civilis hatte immer Vorrang vor der Frage nach der Richtigkeit oder Unrichtigkeit religiöser Bekenntnisse und Bekenntniselemente, die Präsenz der militärisch und wirtschaftlich starken Generalstaaten wie Spaniens am Rhein und ihr Gleichgewicht der Macht verhinderte eine starke Konfessionspolitik, gleich ob auf katholischer oder auf reformierter Seite.[1]

Die Konfessionsverteilung in Jülich-Berg und die weitgehend gelungene Rekatholisierung Aachens sind gleichwohl auch auf die politischen und konfessionellen Verhältnisse im Nordwesten des alten Reiches zurückzuführen. Während das stark calvinistisch durchsetzte Herzogtum Kleve direkt an die Kernprovinzen der Generalstaaten grenzte, war das mehrheitlich katholische Jülich wie auch Aachen von katholischen Staatswesen umgeben, deren Einfluss nach Osten und Norden hin abnahm. Im Fürstbistum Lüttich westlich des Untersuchungsgebiets, eingebettet in die katholischen, spanisch regierten bzw. unter spanischer Schutzherrschaft stehenden Provinzen der südlichen Niederlande, war bereits unter Bischof Johann von Hoya (1566-1574) mit gegenreformatorischen Programmen und katholischer Reformarbeit begonnen worden. Unter seinem Nachfolger Ernst von Bayern (1574-1612) wurde diese Politik konsequent fortgesetzt.[2] Auch das Kurfürstentum Trier im Süden hatte sich der Reformation konsequent verweigert und konnte um 1600 bereits als konfessionell geschlossenes, katholisches Territorium gelten.[3] Die Kölner Position war – trotz der Bemühungen etwa Johannes Groppers[4] – im 16. Jahrhundert ungleich schwächer. Selbst einer langen Phase völliger Gleichgültigkeit gegenüber geistlich-seelsorglichen Fragen der Reformation und Reform und dann den Reformationsversuchen der Erzbischöfe Hermann von Wied (1541-1547) und Gebhard Truchsess von Waldburg (1582-1589) ausgesetzt, wurde der Kurstaat trotz der Ausstrahlung der konservativen Kölner Universität erst

[1] Zur Konfessionspolitik in den Niederlanden vgl. kurz Finger 1999 und Antoon E.M. Janssen/Peter J.A. Nissen: Niederlande, Lüttich. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991, S. 200-235, zur Politik in den nördlichen Niederlanden, die phasenweise durchaus Toleranz übten, um die Kontrolle des öffentlichen Lebens durch die calvinistische Geistlichkeit einzuschränken und staatliche Freiräume zu schaffen bzw. weitergehende Kompetenzen auch in Religionsangelegenheiten zu erhalten, vgl. zudem Asch 1998, S. 8-11.

[2] Vgl. Janssen/Nissen 1991 und insbesondere bezüglich der Einbindung der Jesuiten in der Reformprozess Léon E. Halkin: Les origines du Collège des Jésuites et du Séminaire de Liège. Lüttich: Demarteau 1927. Erste Reformansätze beschreibt ders.: Réforme Protestante et Réforme Catholique au Diocèse de Liège. Histoire religieuse des règnes de Corneille de Berghes et de Georges d'Autriche, princes-évêques de Liège (1538-1557). (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 72) Lüttich/Paris: Droz 1936.

[3] Vgl. zusammenfassend Heribert Raab: Gegenreformation und katholische Reform im Erzbistum und Erzstift Trier von Jakob von Eltz zu Johann Hugo von Orsbeck (1567-1711). In: Römische Quartalschrift 84 (1989), S. 160-194, Hansgeorg Molitor: Kurtrier. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 5: Der Südwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 53) Münster: Aschendorff 1993, S. 50-71 sowie ausführlich ders.: Kirchliche Reformversuche der Kurfürsten und Erzbischöfe von Trier im Zeitalter der Gegenreformation. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 43) Wiesbaden: Steiner 1967, zur Rolle der Jesuiten vgl. insbes. ebd., S. 113-122.

[4] Vgl. ausführlich Walter Lipgens: Kardinal Johannes Gropper 1503-1559 und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 75) Münster: Aschendorff 1951, ders.: Johannes Gropper, designierter Kardinal (1503-1559). In: Rheinische Lebensbilder 2 (1966), S. 75-91 sowie jüngst Heinz Finger: Der Kölner Seelsorger und Theologe Kardinal Johannes Gropper. Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln zum 500. Geburtstag Groppers (25. Februar bis 30. April 2003). (Libelli Rhenani 4) Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2003.

mit den Episkopaten der Wittelsbacher im 17. und 18. Jahrhundert ein Motor der katholischen Reform.[1] Ernst von Bayern, aber auch sein Neffe und Nachfolger Ferdinand von Bayern widmeten sich mit großem Elan der Verbesserung der Schulen und stützten sich dabei in starkem Maße auf die Jesuiten. Auf ihre Vorstöße hin entstanden die Gymnasien in Lüttich (1582), Aachen (1601) und Neuss (1616). Sie belebten die kirchliche Visitations- und Synodaltätigkeit und schufen Gremien, die systematisch Reformen anzustoßen und umzusetzen bzw. ihre Umsetzung zu überwachen in der Lage waren, wenn sie auch die Beschlüsse des Tridentinums niemals vollständig veröffentlichten und in Gänze zur Anwendung brachten. Die Einrichtung der ständigen päpstlichen Nuntiatur in Köln stützte die Reformarbeit der Kölner Erzbischöfe ebenfalls. Eine vollständige Rekatholisierung auch nur des eigenen Herrschaftsbereichs, geschweige denn der ganzen Erzdiözese erreichten aber auch die Wittelsbacher nicht, so dass die Reichsstadt Köln als das neben Aachen einzige ausschließlich katholische Territorium am Niederrhein hervorstach.[2] Nicht zufällig konnten die Jesuiten wie die Kapuziner ihre ersten Niederlassungen im Nordwesten des Alten Reiches in Köln eröffnen; dies war nicht allein der Größe und verkehrsgünstigen Lage der Stadt zuzuschreiben, sondern ist wesentlich auf das katholischer Reform offene Klima zurückzuführen.

Zusammenfassend muss festgestellt werden, dass die politischen Rahmenbedingungen im Allgemeinen wie die konfessionspolitischen im Besonderen für das höhere katholische Schulwesen im Untersuchungsgebiet und insbesondere in den Herzogtümern Jülich-Berg gänzlich andere waren als etwa in Österreich, im Herzogtum Bayern oder im Fürstentum Pfalz-Neuburg. Sie setzten den Aktivitäten der katholischen Reformorden und insbesondere der Societas Jesu Grenzen, beeinflussten Schulgründungsprozesse und wirkten sich auch auf die Dramenproduktion der Schulbühnen der ganzen Region aus.

---

[1] Zum Reformationsversuch Hermanns von Wied vgl. Franz Bosbach: Köln. Erzstift und Freie Reichsstadt. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991, S. 58-84, hier S. 68ff., zu dem des Gebhard Truchsess von Waldburg vgl. ebd., S. 74ff. Zum Prozess der Konfessionalisierung und katholischen Reform in Kurköln vgl. Franz Bosbach: Konfessionalisierung im Kurkölnischen Rheinland des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 58 (1994), S. 202-226 und jüngst mit neuen Ansätzen Thomas Paul Becker: "Und ist alhie gar ein kaltes Volk". Katholische Konfessionalisierung im Spannungsfeld zwischen sozialem Prozess und staatlicher Ordnungspolitik. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 67 (2003), S. 104-120.

[2] Anders als Aachen hat Köln keine reformatorische Bewegung erlebt. Robert W. Scribner: Why was there no Reformation in Cologne? In: ders.: Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany. London: Hambledon Press 1987, S. 217-241 hat dies schlüssig begründet: In politischer Hinsicht stand einer Öffnung gegenüber der Reformation der Erzbischof entgegen, der danach trachtete, wieder Einfluss in der Stadt zu gewinnen. Nur der Kaiser und die Eintracht der städtischen Parteien boten dagegen einen effektiven Schutz. In ökonomischer Hinsicht war Köln vom Wohlwollen der Nachbarn und vom freien Warenverkehr auf dem Rhein ebenso abhängig wie von guten Beziehungen in die Niederlande, insbesondere in das Handelszentrum Antwerpen. Und schließlich schuf die konservative, von den Theologen dominierte Kölner Universität ein Klima, das den Reformatoren wenig günstig war. Anders als in Aachen, wo der gegenreformatorische Kurs der katholischen Partei den wirtschaftlichen Interessen der Stadt gerade entgegenstand, ließen die materiellen Interessen es in Köln geraten scheinen, sich dem Reformationsprozess zu verweigern. Zur Entwicklungsgeschichte der katholischen Reform in der Stadt Köln vgl. zusammenfassend Franz Bosbach: Die katholische Reform in der Stadt Köln. In: Römische Quartalschrift 84 (1989), S. 120-159 und Finger 1996, S. 49-57, zu früh unterdrückten reformatorischen Ansätzen vgl. J.F. Gerhard Goeters/ Albert Stein/Friedrich Gerhard Venderbosch: Bekenner und Zeugen. Zum Gedenken an den 450. Todestag der Märtyrer Adolf Clarenbach und Peter Fliesteden. Düsseldorf: Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland 1979 und Klaus Goebel: Adolph Clarenbach (um 1495-1529). In: Rheinische Lebensbilder 9 (1982), S. 119-132.

III. Das Schultheater der Jesuiten im Untersuchungsgebiet

1. Die Schulen

Im Untersuchungsgebiet ist der Jesuitenorden als der bedeutendste katholische Schulträger der Frühen Neuzeit anzusehen, wenngleich er aufgrund der spezifischen historischen Bedingungen und aufgrund einer langen Tradition humanistisch geprägter, zumindest bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts den Bedarf leidlich deckender Lateinschulen erst spät Fuß fassen konnte. Gelang es dem Orden auch schon 1543 in der Stadt Köln, im Laufe der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im kölnischen und trierischen Kurstaat Niederlassungen zu begründen und Schulen zu übernehmen bzw. neu einzurichten, konnte er erst in der Folge der militärischen Durchsetzung der Katholizität der Reichsstadt Aachen im Jahre 1600 eine Niederlassung und 1601 ein Gymnasium begründen. Auch die Vereinigten Herzogtümer blieben den Jesuiten lange Zeit verschlossen. Sie galten als Unruhestifter, als konfessionelle Extremisten, die die Eintracht des Staatswesens, das sich in Jülich-Kleve-Berg ebenso wie in Aachen vor 1598 nicht bzw. nicht in erster Linie über konfessionelle Merkmale definierte, erschütterten. Eine breite Akzeptanz ihrer seelsorglich-katechetischen Tätigkeit war daher zunächst nicht gegeben, die erklärt erasmianische Kirchenpolitik der Vereinigten Herzogtümer war mit den jesuitischen Vorstellungen so wenig vereinbar, dass ein Ausbleiben von Kolleggründungen auf ihrem Territorium bis zum Ende des 16. Jahrhunderts nicht verwundern kann. Als Petrus Canisius 1566 bei Herzog Wilhelm V. in Düsseldorf vorsprach, sollen bezeichnenderweise beide Seiten mit dem Treffen nicht zufrieden gewesen sein: Canisius war ob der Lauheit des Fürsten enttäuscht und davon überzeugt, die Tridentinischen Reformen mit ihm nicht durchsetzen zu können, Wilhelm V. hingegen war wegen der Radikalität seines Gesprächspartners zutiefst erschreckt.[1]

Dass Jülich-Kleve-Berg auch unter der katholischer Erneuerung günstigeren Herrschaft Herzog Johann Wilhelms I. nur in geringem Maße auf die Jesuiten baute, dürfte im Wesentlichen in der Kürze der Zeit zwischen seinem Regierungsantritt, dem Ausbruch seiner Krankheit und der Übernahme der Regierungsgewalt durch konfessionell ausgeglichene Gremien begründet liegen. Außerdem konnten die Landesherren mit den Kapuzinern, den reformierten Minoriten und den Franziskaner-Rekollekten auch auf andere Träger der katholischen Reform zurückgreifen, die von Anderskonfessionellen wie Katholiken mit weniger Vorurteilen begrüßt wurden und wesentlich stärker in die Fläche wirken konnten als die noch im 17. Jahrhundert vornehmlich auf die großen Städte beschränkte Gesellschaft Jesu.[2] Erst unter Herzog Wolfgang Wilhelm und erst nach dessen Konversion zum Katholizismus 1614 setzte in Jülich-Berg eine Welle von Gründungen der Jesuiten ein: 1619 in Düsseldorf, 1625 in Münstereifel, 1628 in Düren, 1636 in

[1] Vgl. Finger 1996, S. 106.

[2] Vor dem Eintreffen der Jesuiten hatten sich bereits die Karmeliten, Dominikaner und Kartäuser gegen die neuen Bekenntnisse gewandt. Vgl. Justus Hashagen: Bundesgenossen der jesuitischen Gegenreformation am Rhein. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 15 (1921), S. 3-27. Zur Rolle der Kartäuser in der Deotio moderna und als Mentoren der Kölner Jesuiten vgl. Josef Greven: Die Kölner Kartause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland. Aus dem Nachlasse des Verfassers mit seinem Lebensbilde herausgegeben von Wilhelm Neuss. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 6) Münster: Aschendorff 1935, Andreas Batlogg SJ: Verkannte Allianz. Kartäuser und Jesuiten in Köln. In: Andreas Falkner SJ/Paul Imhof SJ (Hg.): Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491-1556. Würzburg: Echter 1990, S. 285-295 und James Hogg: Die Kartause, Köln und Europa. Gelehrte Kartäuser zwischen Reform, Reformation und Gegenreformation. In: Werner Schäfke (Hg.): Die Kölner Kartause um 1500. Aufsatzband. Köln: Kölnisches Stadtmuseum 1991, S. 169-191.

Ravenstein und 1642 in Jülich – ohne dass in jedem Fall sofort auch ein Gymnasium eröffnet worden wäre und ohne dass die Initiativen dazu in jedem Fall vom Landesherrn ausgingen.[1]
Das folgende Hauptstück wird zunächst die Geschichte der einzelnen Jesuitenniederlassungen vorstellen, um die spezifischen Interessen an ihrer Gründung und an der Einrichtung einer Jesuitenschule herauszuarbeiten. Die sechs Jesuitenniederlassungen mit Schulbetrieb werden dazu in zeitlicher Reihenfolge vorgestellt, wobei jedem historischen Abriss eine Literatur- und Quellenübersicht vorangestellt ist. Schwerpunkte der historischen Darstellung liegen auf der Gründungsgeschichte, den frühen Jahren und der Aufhebung der einzelnen Niederlassungen infolge des Breves *Dominus ac redemptor* Papst Clemens XIV. von 1773. Damit wird ein Fundament gelegt für die folgenden Kapitel, in denen einzelne Aspekte des Jesuitentheaters an diesen Schulen näher beleuchtet werden.

1.1 Aachen

1.1.1 Literatur- und Quellenübersicht

Das Aachener Jesuitenkolleg war das bedeutendste seiner Art zwischen Lüttich und Köln und zugleich das bedeutendste im Untersuchungsgebiet, wenn es auch innerhalb der Niederrheinischen Ordensprovinz hinter den Kollegien in Köln und Münster, aber auch noch leicht hinter denen in Trier und Koblenz zurückstand. Es war zugleich ein Schrittmacher der katholischen Konfessionalisierung in Aachen, errichtet in einer Zeit konfessioneller Konflikte und gefördert weniger durch Aachener Bürger als durch Fürsten und Bischöfe des weiteren Umlands. Nach langen Jahren faktischer Multikonfessionalität und heftigen, auch gewaltsamen interkonfessionellen Auseinandersetzungen diente die Ansiedlung von Jesuiten und anderen Reformorden der obsiegenden reformkatholischen Partei zur Befestigung eigener Machtpositionen bzw. zur Sicherung eines entschieden katholischen Stadtregiments im Dauerkonfliktfeld zwischen den nördlichen und südlichen Provinzen der alten Niederlande. Mit dem Ausbau zum Gymnasium academicum (1686 Philosophiestudium, 1715 Theologiestudium) konnte das Aachener Gymnasium seinen hohen regionalen Rang weiter festigen.
Der Bedeutung des Ordens wie des Gymnasiums gemäß haben die Aachener Jesuiten bereits eine breite Würdigung in der lokalhistorischen Literatur erfahren, wobei die inhaltsreichsten und originellsten Beiträge sämtlich noch vor dem Ersten Weltkrieg abgefasst worden sind. Hier ist zunächst der – im Detail angesichts der Ergebnisse späterer Forschungen problematischen – Pionierarbeiten von Friedrich Reiffenberg, Christian Quix und Stefan Käntzeler zu gedenken.[2] Reiffenberg konnte für seine Darstellung aus den reichen Archiven der Niederrheinischen Ordensprovinz schöpfen, doch ist sein wichtiges Werk nicht frei von Fehlern. Christian Quix

[1] Außer den genannten Niederlassungen gründeten die Jesuiten im Rheinland weitere, nämlich Köln 1543, Trier 1559, Koblenz 1580, Bonn 1586, Emmerich 1592, Xanten 1609, Neuss 1615, Siegen 1626 und Essen 1666. Mit Ausnahme von Xanten und Essen, die Ordensresidenz blieben, stiegen alle diese Niederlassungen zu Kollegien auf.
[2] Vgl. Reiffenberg 1764, Christian Quix: Geschichte des Karmeliter-Klosters, der Villa Harna, der Gelehrtenschulen in Aachen vor Einführung des Jesuiten-Gymnasiums, der vormaligen Herrschaft Eilendorf u.s.w. Aachen: Mayer 1835 und Stefan Käntzeler SJ: Die Niederlassung der Jesuiten in Aachen im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts und ihre dortige Geschichte bis 1742. Nach ihrem Original-Hausarchiv. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 17 (1866), S. 30-52.

lieferte die bis heute umfangreichsten Informationen zu den Vorgängerschulen des Jesuitengymnasiums, doch lassen sich seine Ausführungen heute angesichts der schlechten Quellenlage und den fehlenden Quellenangaben nur schwer prüfen. Da Quix sich in anderen Veröffentlichungen fraglos als kenntnisreicher Autor erweist, dem dennoch nicht blindlings gefolgt werden kann, ist im Hinblick auf seine Angaben Vorsicht geboten. Die Arbeit von Käntzeler stellte dann trotz teils beträchtlicher Missverständnisse und Fehlinterpretationen im Detail die erste moderne Auseinandersetzung mit der Geschichte des Aachener Jesuitenkollegs dar. Seine Ausführungen sind 1895 in den sehr kenntnisreichen Beitrag des Stadtarchivars Pick zur älteren Schul- und Kolleggeschichte eingeflossen.[1]

Auf diesem Kenntnisstand aufbauend, jedoch getragen von einem umfassenden eigenen Quellenstudium in Aachen, Köln und Berlin verfasste der Gymnasiallehrer Alfons Fritz noch vor dem Ersten Weltkrieg eine umfangreiche Geschichte der höheren Schulbildung in Aachen, deren erster Teil die Jesuitenzeit behandelt.[2] Fritz arbeitete ausgesprochen sorgfältig und nahm die ihm erreichbare Überlieferung vollständig zur Kenntnis. Lediglich die älteren Jahresberichte des 17. Jahrhunderts, die nur noch im Archivum Historicum Societatis Iesu erhalten sind, blieben ihm – soweit sie nicht gedruckt vorlagen – verschlossen. Seiner Arbeit, die eindeutig die handwerklich beste ältere Schulgeschichte des Untersuchungsgebiets darstellt, muss noch heute höchste Anerkennung gezollt werden. Dies gilt ebenso für die zahlreichen Miszellen, die Fritz in Ergänzung seiner Schulgeschichte bis in die frühen 1920er Jahre hinein verfasst hat.[3] Alfons Fritz hat damit bis in die Gegenwart einen Schlusspunkt unter die Erforschung der Aachener Jesuitengeschichte gesetzt, da der bis zum Ersten Weltkrieg erreichte Kenntnisstand später kaum noch Ergänzungen erfahren hat.[4] Bernhard Duhr verwendete für seine Darstellung der Aachener Verhältnisse in der *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* die bis dahin erschienene ortsgeschichtliche Literatur vollständig und folgte ihr weitgehend, konnte aber aus eigenen Forschungen auch neue Aspekte hinzugewinnen (ergänzendes Quellenmaterial und Hinweise auf Schulpläne der Augustiner-Eremiten). Für umfassendere prosopografische Studien über die Schülerschaft des Jesuitengymnasiums liegen zumindest Vorarbeiten vor.[5]

---

[1] Vgl. Richard Pick: Die Schule und das Kollegium der Jesuiten in Aachen. In: ders.: Aus Aachens Vergangenheit. Beiträge zur Geschichte der alten Kaiserstadt. Aachen: Creutzer 1895, S. 36-58.

[2] Vgl. Alfons Fritz: Geschichte des Kaiser-Karls-Gymnasiums in Aachen I: Das Aachener Jesuitengymnasium. In: ZAGV 28 (1906), S. 1-285. Der Beitrag erschien im gleichen Jahr auch als Separatdruck. Von Bedeutung für die Jahrzehnte nach Aufhebung des Jesuitenordens ist zudem Alfons Fritz: Geschichte des Kaiser-Karls-Gymnasiums in Aachen II,1: Das reichsstädtische Marien-Gymnasium oder Marianisches Lehrhaus. In: ZAGV 30 (1908), S. 73-147.

[3] Vgl. als bedeutendere unter diesen kleineren Arbeiten Alfons Fritz: Die Auflösung des Aachener Jesuitenkollegs und ihre Folgen, im besonderen der Streit um das Jesuitenvermögen bis zum Jahre 1823. In: ZAGV 29 (1907), S. 211-276, ders.: Aachener Jesuitica. In: ZAGV 32 (1910), S. 371-377 sowie ders.: Eine Schulordnung der Aachener Jesuiten vom Jahre 1720. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 100 (1917), S. 120-151.

[4] Der Beitrag der Ursuline K. Neuefeind: Die Neugründung klösterlicher Erziehungsanstalten in Aachen im Zeitalter der Gegenreformation. In: ZAGV 56 (1935), S. 61-104 / 58 (1937), S. 57-103 behandelt die Jesuiten nicht, sondern befasst sich ausschließlich mit den Institutionen der höheren Mädchenbildung. Vgl. dazu auch Ernst Moese: Die Ursulinen in Aachen. Ordensschwestern im Dienste der Mädchenbildung und der Frauenemanzipation. In: St. Ursula-Gymnasium (Hg.): Ursulinen in Aachen 1848-1998. Festschrift. Aachen: Einhard 1998, S. 24-102. Keine neuen Aspekte bringt August Brecher: Das Aachener Jesuitengymnasium. Vermächtnis und Auftrag. In: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 21 (1966/67), S. 167-170.

[5] Vgl. Matthias Brixius: Schüler des Aachener Jesuiten-Gymnasiums (1601-1773). In: Mitteilungen der Westdeutschen Gesellschaft für Familienkunde 12 (1940), Sp. 23-44/87-102/151-176 und Heinrich Haupts: Schüler der

Zu Schuljubiläen des Aachener Kaiser-Karls-Gymnasiums, der "Nachfolgeschule" des Gymnasium Marianum der Jesuiten, sind Festschriften erschienen, in deren Rahmen sich verschiedene Autoren ebenfalls der Geschichte der Schule angenommen haben. Diese Beiträge haben jedoch ihre Stärken in der Schulgeschichte des späten 19. und des 20. Jahrhunderts, während sie für die Zeit davor ausschließlich der älteren Literatur folgen.[1] Das Aachener Schultheater wird in ihnen nur am Rande behandelt.

Die bislang gründlichste Arbeit zum Aachener Schultheater ist bereits in Alfons Fritz' monografischer Studie von 1906 enthalten,[2] deren Ergebnisse er 1922 zusammengefasst hat.[3] Von seinen Forschungsergebnissen ist die gesamte neuere Literatur abhängig: Vents theatergeschichtliche Ausführungen zur Schulbühne der Jesuiten in der Festschrift des Kaiser Karls-Gymnasiums 1951 sind ohne die Arbeiten Fritz' nicht denkbar und enthalten kein neues Material.[4] Auch die älteren Arbeiten des Verfassers zum Aachener Schultheater sind Fritz wesentlich verpflichtet, wenngleich die Darstellung auf breiterer Kenntnis der Sekundärliteratur beruht und neue Informationen aus römischen Quellen beigebracht werden konnten.[5]

Sehr wertvoll sind jene Beiträge in den Aachener historischen Zeitschriften, in denen während des Wilhelminischen Kaiserreichs Periochen zu Schulstücken abgedruckt oder zumindest ausführlicher besprochen wurden. In vielen Fällen müssen diese Beiträge heute die Originale ersetzen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit kriegszerstört oder nicht mehr auffindbar sind. Dazu hat beigetragen, dass die Autoren damals selten den Fundort, geschweige denn vollständige Signaturen angegeben haben oder angeben konnten, unter denen sie auf die Stücke stießen. Dennoch ist bedauerlich, dass diese Art von Beiträgen mit dem Ende des Primats positivistischer Fragestellungen ein Ende fand und es zu keiner Fortsetzung in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg kam. Alfons Fritz setzte auch hier mit einigen theatergeschichtlichen Nachträgen zu seiner Schulgeschichte den Schlusspunkt.[6]

Jesuitengymnasien zu Aachen und Düren und Abiturienten des Kaiser-Karls-Gymnasiums zu Aachen und des städtischen Gymnasiums zu Düren aus dem Monschauer Land. In: Der Eremit am hohen Venn 27 (1955), S. 38-43.

[1] Vgl. Anton Schoop: Das Gymnasium 1601-1914. In: 350 Jahre Humanistisches Gymnasium in Aachen. 1601-1951. Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasium. Aachen: Brimberg 1951, S. 26-36, Jörg Fündling: Epochen der Aachener Schulbildung. Vorgeschichte und Entwicklung des Kaiser-Karls-Gymnasiums 1601-2001. In: 400 Jahre Kaiser-Karls-Gymnasium. 1601-2001. Festschrift. Aachen: Klinkenberg 2001, S. 28-98. Ebenfalls nur als historische Übersicht ohne eigenes Quellenstudium ist Dieter P.J. Wynands: 400 Jahre Jesuiten in Aachen. Kontinuität mit Zäsuren. In: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2001/02), S. 29-54 zu verstehen. Einen originellen methodischen Ansatz fand jüngst Ernst Hönings: Jesuiten in Aachen. Eine synchronoptische Übersicht. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. [Aachen: Einhard 2001], S. 16-31/118, indem er die Geschichte der Jesuiten in Aachen mit der Geschichte des gesamten Ordens verband und dem wichtige Ereignisse der Stadt- und Zeitgeschichte tabellarisch-chronologisch gegenüberstellte.

[2] Vgl. Fritz 1906, S. 102-104/143-147/168-186/222-230.

[3] Vgl. Alfons Fritz: Aus Aachens Theatergeschichte. In: Die Westmark 2 (1922), S. 686-697.

[4] Vgl. K. Vent: Die Entwicklung des Musik- und Theaterlebens in Aachen von der reichsstädtischen bis zur preußischen Zeit. In: 350 Jahre Humanistisches Gymnasium in Aachen. 1601-1951. Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasium. Aachen: Brimberg 1951, S. 125-136.

[5] Vgl. Frank Pohle: Theater der Jesuiten in Aachen. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. [Aachen: Einhard 2001], S. 44-53/118f. und ders.: Das Jesuitentheater im Rheinland. Ein multimediales Großereignis der Barockzeit. In: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2001/02), S. 81-115.

[6] Vgl. Anton Birlinger: Genovefa, ein Aachener Schuldrama. In: ZAGV 4 (1882), S. 91-99, Heinrich Schwenger: Aachener Schuldramen des 18. Jahrhunderts. In: ZAGV 5 (1883), S. 265-286, ders.: Zu den Aachener Schuldramen des 18. Jahrhunderts. In: ZAGV 9 (1887), S. 218-220, Emil Pauls: Ein Aachener Schuldrama des 18. Jahrhunderts. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 2 (1889), S. 75ff., Paul Bahlmann: Aachener Jesuiten-

Erst im Rahmen der Forschungen zur vorliegenden Arbeit haben neue Quellen zur Aachener Schulgeschichte wie zur Geschichte des Aachener Jesuitentheaters erschlossen werden können. Das besagt jedoch nicht, dass das Material damit vollständig bekannt wäre oder es nicht noch Desiderata der Jesuitengeschichte in Aachen gäbe. Eine umfassende Studie über die Aachener Jesuitenniederlassung und ihre Bedeutung für die katholische Reform und Gegenreformation in der Stadt steht trotz der verdienstvollen Untersuchung von August Brecher[1] noch aus, eine wirtschaftsgeschichtliche Arbeit über das Aachener Kolleg, die sich anhand der erhaltenen Urkunden und Rechnungsbücher gut erstellen ließe, ist wünschenswert.[2]

Die Geschichte des Aachener Jesuitenkollegs ist quellenmäßig gut belegt. Die *Litterae annuae* liegen nahezu geschlossen für die Jahre 1601 bis 1772 vor, ihr Inhalt ist in weiten Teilen in die *Historia diplomatica Collegii Aquensis* (auch: *Historia Collegii Aquisgranensis*) eingegangen, die während des Rektorats des Lambert du Chasteau (1726-1729) angelegt und von mehreren Händen geschrieben wurde.[3] Sie ist in zwei Handschriften überliefert, enthält eine Fülle interessanter Einträge auch zur Theatertätigkeit des Aachener Kollegs und ist nicht zuletzt deshalb von besonderem Wert, weil sie sich nicht auf die Angaben der *Litterae annuae* allein beschränkt, sondern auch (modernisierte und teils entstellte) Urkundenabschriften inseriert und um Angaben aus verlorenen Quellen, wie den Tagebüchern der Sodalitäten, und ein Verzeichnis der Schenkungen an das Kolleg ergänzt ist. Insgesamt ist die Darstellung der Ereignisse in der *Historia Collegii* recht knapp und hauptsächlich auf finanzielle Aspekte zugeschnitten, gerade für die frühe Zeit des Kollegs ist sie jedoch unentbehrlich und im Hinblick auf die inserierten Urkundentexte auch weitgehend verlässlich. Leider fand die *Historia* keine würdige Fortsetzung, so dass sie kurz nach der Redaktion des Haupttextes 1728 endet und nur einige wenige Nachträge bis 1730 enthält.
Ebenfalls unter dem Rektorat Du Chasteaus legten die Aachener Jesuiten das *Archivium Collegii Aquisgranensis* an, das vor allem vermögensrechtliche Sachverhalte beleuchtet und die Systematik des alten Jesuitenarchivs spiegelt. Es ist gleichfalls in zwei Handschriften überliefert; beide Manuskripte, die in Details voneinander abweichen, sind in der älteren Ortsliteratur besprochen

---

Dramen des 17. Jahrhunderts. In: ZAGV 13 (1891), S. 175-180, Friedrich Lauchert: Zur Bibliographie des Jesuiten-Dramas in Aachen. In: ZAGV 24 (1902), S. 349-353, Alfons Fritz: Florentinus (1690) und Theophilus (1722), zwei unbekannte Aachener Jesuitendramen. In: ZAGV 30 (1908), S. 148-154 und ders.: Labassar, ein unbekanntes Aachener Jesuitendrama vom Jahre 1764. In: ZAGV 33 (1911), S. 276-280.

[1] Vgl. Brecher 1957.

[2] Angesichts der Schwierigkeiten zu Beginn des 19. Jahrhunderts, die Besitztitel des ehemaligen Aachener Jesuitenkollegs umfassend zu klären (vgl. Fritz 1907), überrascht es zu sehen, dass heute die Quellen zur Finanzlage einen Großteil der Überlieferung ausmachen. Sie würden es ermöglichen, einen guten Überblick über die Ökonomie eines Jesuitenkollegs zu zeichnen, und zwar vor allem für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die unvollständige Übersicht über das Vermögen der Aachener Jesuiten von Kaiser kann heute in keiner Weise mehr befriedigen (vgl. Paul Kaiser: Der kirchliche Besitz im Arrondissement Aachen gegen Ende des 18. Jahrhunderts und seine Schicksale in der Säkularisation durch die französische Herrschaft. Ein Beitrag zur Kirchen- und Wirtschaftsgeschichte der Rheinlande. Aachen: Jacobi & Cie 1906). Auch der Beitrag von Käntzeler 1866 kann seit Fritz 1910 im Wesentlichen als überholt gelten.

[3] Das Manuskript ist mit Teilen des Nachlasses Christian Quix' im 19. Jahrhundert an die Königliche Bibliothek in Berlin, heute Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin, gelangt (StBB, Ms. boruss. fol. 762). Ein zweites, weitgehend identisches Exemplar findet sich in Köln (HAStK, Best. 223, A 661). Das Stadtarchiv Aachen besitzt eine verkleinerte Kopie der Berliner Fassung (StAA, KJesuiten 20).

und befinden sich heute im Stadtarchiv Aachen.[1] Nachrichten zur Theatergeschichte des Kollegs finden sich dort aber ebenso wenig wie in dem Urkunden-Kopialbuch des Aachener Kollegs in der Staatsbibliothek Berlin.[2]

Tiefe Einblicke in die Theaterarbeit der Aachener Jesuiten liefert hingegen ein weiteres Manuskript in Berlin, die *Ephemerides gymnasii Aquisgranensis* der Jahre 1686 bis 1773, die das Schulgeschehen tagebuchartig abbilden.[3] Ein solches Schultagebuch, zu dessen Führung die Studienpräfekten durch die Bestimmungen der *Ratio studiorum* verpflichtet waren, um Amtsnachfolger über die örtlichen Gewohnheiten zu orientieren, hat sich im Untersuchungsgebiet in diesem Umfang nur für Aachen erhalten. Dem Eintrag auf der Titelseite der Aachener *Ephemerides* zufolge handelt es sich um die Fortsetzung eines älteren, schon 1601 einsetzenden Werkes. Der Verlust jenes ersten Bandes, der wahrscheinlich gegen Ende des 18. Jahrhunderts noch vorlag, muss als schmerzlich bezeichnet werden, ist damit doch eine Schlüsselquelle zum Aachener Jesuitentheater gerade für die Zeit verloren gegangen, in der die *Litterae annuae* in Bezug auf das Schultheater noch recht schweigsam sind.

Der erhaltene Band gewährt vor allem für die Jahre 1686 bis etwa 1730 tiefe Einblicke in den Aachener Schulbetrieb; für die späten Jahre der Gesellschaft Jesu ist der Quellenwert gering. Es werden jedoch in mehreren Anhängen Namenslisten der Donatoren, Rektoren, Studienpräfekten und Professoren teils bis weit über 1773 fortgeführt.[4] Einzelne Schuljahre sind in den Aachener *Ephemerides* sehr ausführlich und detailliert kommentiert. Die Fülle von Angaben zum Schultheater der 1720er Jahre – vor allem der Schuljahre 1723/24 und 1724/25 – verdanken wir nicht zuletzt diesem Umstand. Ob in dieser Zeit das Aachener Jesuitengymnasium auch besonders spielfreudig war, oder eben nur die gute Quellenlage diese Spieltätigkeit bis in sonst nicht dokumentierte Details erschließt, muss offen bleiben.

Die Aachener *Ephemerides* weisen aber auch Lücken auf, in denen Einträge unterblieben sind. So fehlen sie für September 1708 bis einschließlich Oktober 1712 und von März 1715 bis März 1716. Ab etwa 1736 sind die Aachener *Ephemerides* nur äußerst lückenhaft geführt. Für viele Schuljahre liegen Einträge überhaupt nicht mehr vor, und wenn noch einmal ein Studienpräfekt die Führung der *Ephemerides* mit einiger Verve anging, verebbte sein Eifer bereits nach wenigen Monaten. Vor allem gegen Ende der alten Gesellschaft Jesu lässt die Disziplin beim Führen des

[1] Käntzeler 1866 stellte eine der beiden Handschriften (heute StAA, KJesuiten 11 [= Hs. 1a] vor, Fritz 1910, S. 373-376 konnte von der zweiten berichten (heute StAA KJesuiten 10 [= Hs. 1]) und Käntzelers Handschrift als Abschrift seines Kodex identifizieren. Beiden Manuskripten lag ein älteres Register als Vorlage zugrunde, doch sind sie später in unterschiedlichem Umfang und um unterschiedliche Informationen ergänzt worden. Fritz 1910, S. 375 vermutet, dass beabsichtigt war, zwei Personen im Aachener Kolleg die Angaben schnell verfügbar zu machen, etwa dem Rektor und dem Prokurator. Der wichtigste, die Vermögensverwaltung betreffende Teil des *Archiviums* ist – wohl nach der Einteilung des alten Jesuitenarchivs – in 20 "Loculamenta" geordnet und gibt kurze Auszüge der bis ins Mittelalter zurückreichenden Besitzurkunden des Aachener Kollegs im Wortlaut wieder.

[2] StBB, Ms. boruss. fol. 744 (ebenfalls Nachlass Quix). Es bietet tiefere Einblicke in die Kolleg-Ökonomie und enthält ein Verzeichnis von Schuldnern und Wohltätern, von Einkünften und Rechtstiteln, die in den 1720er und 1730er Jahren beträchtlich vermehrt werden konnten.

[3] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820.

[4] Enthalten sind folgende tabellarische Übersichten: Nomina Mecoenatum seu Praemiatorum Studii juventutis Gymnasii Aquensis (1749-1790) fol. 255r-256v, Syllabus Rectorum Collegii Aquisgranensis (1686-1785) fol. 262r, Nomina Praefectorum (1686-1785) fol. 263r, Theologiae Professores (1715-1730) fol. 264r, Nomina Professorum Philosophiae (1686-1731), fol. 265r-266r, Nomina Professorum litterarum humaniorum (1686-1731, 1772-1791) fol. 268r-270r.

Schultagebuchs merklich nach; viele Einträge der *Ephemerides* verweisen nur kurz auf den *Catalogus*, einen Teil der Aachener Schulordnung, der über die regelmäßigen Verrichtungen im Laufe des Schuljahrs Auskunft gibt.[1]

Damit ist ein weiteres zentrales, auch für die Theatergeschichte im Untersuchungsgebiet bedeutsames Dokument angesprochen – die Aachener Schulordnung, die in der Fassung von 1720 im Landeshauptarchiv Koblenz erhalten ist.[2] Dorthin ist es mit dem Archiv der Koblenzer Jesuiten gelangt, die den Text angefordert hatten, als sie 1733 wegen der Neueröffnung eines philosophischen Studiengangs die eigene Studienordnung überarbeiten und an die neuen Verhältnisse anpassen mussten. Alfons Fritz hat auf dieses Dokument bereits hingewiesen, seine Vorbildfunktion für die Koblenzer Schulordnung herausgestellt und eine exzellente deutsche Übersetzung des systematischen Teils des lateinischen Originals veröffentlicht.[3]

Wichtige weitere Akten zur Geschichte des Aachener Kollegs, des Marianischen Gymnasiums wie der Kollegsfinanzen birgt das Stadtarchiv Aachen,[4] zur Geschichte der Aachener Sodalitäten das Bischöfliche Diözesanarchiv Aachen. Insbesondere das *Schreib-Buch dero zu Aachen von den Jungengesellen Bruderschaft der Glorwürdigsten Jungfrawen und gottes Gebärerinen Mariae unter dem Titel ihrer Purification oder Reinigung*, das Einträge von 1676 bis ins 19. Jahrhundert hinein enthält und bislang noch nicht systematisch ausgewertet worden ist, bietet viele Hinweise zur Praxis des Sodalentheaters in Aachen und ist somit auch in theatergeschichtlicher Hinsicht von großem Wert.[5] Diese Überlieferungen werden ergänzt durch einige hauptsächlich vermögensrechtlich relevante Urkunden und Aktenstücke aus dem ehemaligen Archiv der Niederrheinischen Jesuitenprovinz im Historischen Archiv der Stadt Köln[6] sowie durch verstreute

---

[1] Es mehren sich zudem Vermerke wie: "Visum non fuit opera pretium notare, quid singulis singulorum mensium diebus actum sit, unde notantur solum memorabiliora." (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 140r zum Jahr 1744).

[2] Vgl. LHAK, Abt. 117, Nr. 582. Die Akte enthält auch Fassungen der Koblenzer Schulordnung von 1733 und Materialien Trierer Provenienz; eine nähere Beschreibung der Quelle gibt Fritz 1917, S. 121-123. Vergleichbare Schulordnungen sind für die übrigen Jesuitengymnasien im Untersuchungsgebiet nicht bzw. nur in Ansätzen überliefert. Für das Münstereifler Kolleg liegt eine tabellarische Übersicht vor, die Einzelheiten des Schulbetriebs im Überblick festhält, für Ravenstein enthalten die *Annales* (APN, College van Ravenstein 1) auch eine Reihe von Regeln zum Schulbetrieb, ohne dass sie jedoch einheitlich zusammengefasst und zu einer Schulordnung verdichtet worden wären.

[3] Vgl. Fritz 1917. Neben dem systematischen Teil, der nach Stichworten in alphabetischer Ordnung wichtige Ereignisse des Schuljahres behandelt, enthält die Schulordnung auch einen kalendarischen Teil, der das Material gemäß dem Ablauf des Schuljahres anordnet und so einen leichten Zugriff bietet, aber keine weitergehenden Informationen birgt.

[4] Von besonderem Interesse sind StAA, KJesuiten 14 (Ausgabenregister des Kollegs Aachen 1720-1754) und StAA, RA II AA 987 (Gymnasium 1657-1802) sowie die Aktenfaszikel RA II AA 988 (Beziehungen der Stadt Aachen zum Jesuitenkolleg 1600-1760) und RA II AA 989-993 (Jesuitenkollegium I-IV). Von rein vermögensgeschichtlicher Bedeutung sind hingegen die Akten StAA, RA II AA 993 (Jesuitenkollegium circa Dulckense capitale 1663-1722) und RA II AA 994 (Schenkung Hanotte in Eynatten 1605-1754). Vieles vom hier versammelten Material wurde schon von Alfons Fritz in seiner Geschichte des Aachener Jesuitengymnasiums berücksichtigt. Die wichtigsten Verträge und Urkunden des Aachener Kollegs sind zudem zusammengestellt in ARSI, Rh. Inf. 75, fol. 1-22.

[5] BDA, Handschriften 334. Vgl. daneben auch zur Herren- und Bürgersodalität BDA, Gvo Aachen, St. Michael 5 (Akten zur Bürgersodalität von der Unbefleckten Empfängnis, 1716/1776-1855). Ferner sind mehrere Vorlesungsmanuskripte und Vorlesungsmitschriften nebst eingehefteten Thesenpapieren erhalten, die zwar nicht im Hinblick auf die Gymnasialbildung und das Schultheater, aber für den Stand des akademischen Unterrichts der Aachener Jesuiten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von Interesse und bis heute nicht ausgewertet sind (vgl. BDA, Handschriften 90 [Kollegbuch einer Physikvorlesung des P. Heinrich Görgens, Aachen 1750] und Handschriften 153-155 [Kollegaufzeichnungen 1768-1770]).

[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 662 (Urkunden und Akten des Aachener Kollegs 14.-18. Jahrhundert) und Best. 223, A 663 (Vertrag des Aachener Magistrats mit den Aachener Jesuiten bez. des theologischen Unterrichts vom 7. Novem-

Aktenstücke im Fondo Gesuitico des Archivum Romanum Societatis Iesu.[1] Wenig Material findet sich hingegen im Archiv des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen, der Nachfolgeschule des Jesuitengymnasiums; die erhaltenen Aktenstücke geben für die Theatergeschichte des Kollegs nichts her. Nur ergänzende Materialien, keine relevante Hauptüberlieferung birgt das Domarchiv Aachen, und auch die Bestände des Hauptstaatsarchivs Düsseldorf enttäuschen in diesem Punkt.

Eine Sichtung des erhaltenen Periochenbestands zum Aachener Schultheater fiel gemessen an dem, was aus der Vorkriegsliteratur bekannt ist, ernüchternd aus, obwohl sich für Aachen mehr Periochen als für jedes andere Schultheater im Untersuchungsgebiet haben finden lassen. Der mit Abstand größte Bestand liegt heute in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums (insgesamt 30 Stück).[2] Mit diesem Bestand überschneidet sich zu einem Teil der wesentlich kleinere Periochenbestand des Stadtarchivs Aachen, der im Wesentlichen aus den Jahren um 1770 stammt.[3] Mit zwei Neuentdeckungen in den Beständen des Stadtarchivs Aachen und gleich sechs bislang unbekannten Titeln in der Dombibliothek Hildesheim konnte die Liste der Aachener Periochen noch ein wenig vermehrt werden. Im Stadtarchiv Aachen handelt es sich um das Titelblatt zur Perioche des Aachener Schulstücks *Superbia humiliata Salomone loco Adoniae fratris et aemuli, Israelis Rege Instituto* von 1684, das als Widmungsblatt einer Schulprämie verwendet wurde,[4] sowie um die Perioche eines *Hermenegildus* aus dem Jahr 1763;[5] in Hildesheim um die

---

ber 1715). HAStK, Best. 223, A 662 enthält in sechs Faszikeln Material v.a. zur Wirtschaftsgeschichte des Aachener Kollegs: Güterverzeichnisse, Verträge, Obligationen, Legate, Übersichten über die Einkünfte des Kollegs, das meiste als Kopie der ehemals wohl in Aachen selbst aufbewahrten Originale. Herausragend sind das hier enthaltene Material zur Fundation des Kollegs 1600/1601 sowie zum Bau von Kirche und Kolleg 1615ff., ferner eine Kopie des Vertrags zur Fundation des Philosophiestudiums von 1686.

[1] Vgl. ARSI, Fondo Gesuitico 1361, Nr. 11 (darin: 11,1-2, Urkunden über den jesuitischen Münsterprediger von 1601 und 1602, und 11,3, eine skizzenhafte *Historia Collegii Aquisgranensis* für die Jahre 1566 bis 1641. Aus dem ARSI benutzte Duhr II,1, S. 75 für seine Darstellung der Aachener Kolleggeschichte Berichte des Domherren Arnold von Wachtendonck, der in Zusammenhang mit der Gründung des Kollegs ebenfalls nach Aachen entsandt worden war. Sie konnten dort nicht vorgefunden werden.

[2] Es handelt sich um Periochen zu Stücken aus den Jahren 1645 (*Alexander Carbonarius*), 1671 (*Joseph*), 1678 (*Saul et David*), 1691 (*Absalom*), 1692 (*Salomon*; zweites Exemplar USB Köln, RHSH 230), 1708 (*Christus patiens*), 1709 (*Franciscus Xaverius*), 1709 (*Maria Zuflucht der Sünder*), 1717 (*Philothea*), 1720 (*Alexander cum patre Fracano*), 1726 (*Razcella*), 1733 (*Blephero*), 1733 (*Tobias*), 1733 (*Alexander Magnus*; zweites Exemplar Franziskanerkloster Mönchengladbach), 1734 (*Furor indomitus*), 1739 (*Tobias*), 1742 (*Zeno*), 1745 (*Cosmas und Damian*), 1746 (*Principes Suniani*), 1746 (*Alexius*), 1747 (*Elobanus et Nebastus*), 1748 (*Stilicho*), 1752 (*Themistocles*), 1756 (*Agapitus / Samson*), 1765 (*Titus*, zweites Exemplar StAA, Druckschriften 479), 1767 (*Cyrus*), 1768 (*Iphigenie*, zweites Exemplar StAA, Druckschriften 480), 1777 (*Jonathas und David*), 1778 (*Florinde*, zweites Exemplar StAA, Druckschriften 489) und 1779 (*Basilius*, zweites Exemplar StAA, Druckschriften 490). Die Periochen sind restauratorisch mustergültig aufgearbeitet und konnten während der Restaurierung für die Stadtbibliothek Aachen fast vollständig fotokopiert werden. Die Kopien sind dort heute in die Präsenzbestände der Aquensien eingeordnet. Nicht kopiert wurde die Perioche zum *Absalom* von 1691, vielleicht weil es sich um ein übergroßes Format handelt.

[3] Die Periochen stammen aus den Jahren 1764 (*Labassar*, Druckschriften 477), 1765 (*Titus*, unsigniert, zweites Exemplar Beethoven-Gymnasium Bonn), 1766 (*Abdias und Ariel*, unsigniert), 1768 (*Iphigenie*, Druckschriften 480, zweites Exemplar Beethoven-Gymnasium Bonn), 1778 (*Florinde*, unsigniert, zweites Exemplar Beethoven-Gymnasium Bonn), 1779 (*Basilius*, Druckschriften 490, zweites Exemplar Beethoven-Gymnasium Bonn).

[4] StAA, Sammlung Theater und Konzert 222. Das doppelseitig bedruckte Blatt trägt auf der Vorderseite den kompletten Titel, auf der Rückseite einen seitenfüllenden Kupferstich, der die Wappen der Aachener Pfarreien bzw. Pfarrer in einheitlichen Kränzen und mit einem Bändchen zusammengebunden abbildet. Der Stich trägt die Überschrift: "Sic bene concordant, et in vna Sede Locantur / pastores Aquensis / Urbis". Dem Blatt angeklebt ist eine handschriftliche Widmung des Rektors Hermann Nolden und des Studienpräfekten Christian Stephani in lateinischer Sprache. Er schließt mit den Worten: "Mecoenatum nostrorum gratiosissimorum hoc secundo prosa, praemio donatus est, ingenuus, pius asciduus maximae spei adolescens Henricus Lotmans Euchensis cum ex Infima Grammaticae ad secundam gradum faceret Aquisgrani 27 septembris Ao. 1684."

[5] StAA, unsigniert. Ich danke Frau Dietzel vom Stadtarchiv Aachen, die mich auf dieses Stück hingewiesen hat.

Periochen zu den Festspielen der Heiligtumsfahrten 1643, 1650 und 1657 sowie zu drei ludi autumnales aus den Jahren 1671, 1673 und 1676.[1]

Die drei Periochen in Sammelbänden aus dem Besitz des Franziskaner-Rekollekten P. Polychronius Gaßmann, die Alfons Fritz 1908 im Aachener Franziskanerkloster einsehen konnte, befinden sich heute in der Bibliothek Wissenschaft und Weisheit des Franziskanerklosters Mönchengladbach.[2] Drei weitere Aachener Periochen sind heute im Besitz der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln,[3] eine, zur Heiligtumsfahrt 1629, verwahrt die Bayerische Staatsbibliothek München.[4] Weitere Stücke liegen in der Stadtbibliothek Aachen und in der Bibliothek des Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, doch sind in beiden Fällen seit der letzten Katalogisierung Teile der Bestände verloren gegangen. Während in der Stadtbibliothek Aachen die Periochen zu P. Paul Alers *Eugenia* und zu seiner *Genovefa* noch vorhanden sind,[5] ist ein Sammelband mit fünf Periochen, den Lauchert 1902 beschrieb, nicht mehr auffindbar. Darin enthalten waren ausgerechnet zwei Periochen mit starkem Aachen-Bezug: *Carolus imperii et fidei propagatione magnus* von 1699 und *Aachen in Machabaea* von 1713.[6] Die deutschen Teile beider Periochen liegen jedoch ediert vor.[7] Von den drei Aachener Periochen, die Heinz Siegel 1960 noch in der Bibliothek des Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel vorgefunden und katalogisiert hat,[8] konnte im September 2001 nur noch eine wiedergefunden werden, die zu *Dives Epulo sepultus in Inferno* von 1737. Der Verbleib der Periochen zu *Animae et Corporis Bivium sub schemate duorum fratrum Sapientis et Stulti* von 1651 und zu *Sieg und Triumph Welchen die Göttin Pallas Als Vorsteherin der Schul-Jugendt in angestelltem Rechts-Handel wider Murciam*

---

[1] In der Handschrift J 22 a der Dombibliothek Hildesheim sind folgende Aachener Periochen erhalten: 1643 (*Salomon Rex Israelis Contra Adoniam Fratrem Regni Aemulum inauguratus*; fol. 23-27), 1650 (*Arca Foederis amissa & remissa Israelitis, 1. Reg. SS. Reliqviarum cultus & neglectus Imago Drama Duplex*; fol. 30-33), 1657 (*Manasses Rex Iuda in Deum impius, per Deum pius*; fol. 68-71), 1671 (*Borgias seu redivivus phoenix*; fol. 122-125) und 1673 (*Iuvenis prodigus tragico-comoedia*; fol. 130-131), aus der Handschrift J 22 b tritt eine weitere Aachener Perioche aus dem Jahr 1676 hinzu (*Triumphus Ecclesiae Legionensis in Hispania in Pelagio Puero Martyre, et Ramiro Rege Legionensi*; fol. 150-155).

[2] Die Sammelbände, welche noch nicht in den Bestand eingearbeitet sind, enthalten die Periochen zu *Mater Gratiae Maria in Theophilo repraesentata* (1722), *Alexander Magnus* (1733, zweites Exemplar im Beethoven-Gymnasium Bonn) und zu einer *Salomona* (1744). Fritz 1908b, S. 152 verweist bereits auf die drei Periochen und behandelt ebd., S. 152-154 die *Mater Gratiae Maria* ausführlicher, ohne jedoch den Text komplett wiederzugeben. Ich danke P. Otto OFM (Mönchengladbach), der mir die Periochen zugänglich gemacht hat.

[3] USB Köln RHSH 220 (*Trebellius*, 1644), RHSH 230 (*Salomon*, 1692, zweites Exemplar im Beethoven-Gymnasium Bonn) und RHSH 240 (*Wenceslaus*, 1753).

[4] München (Bayerische Staatsbibliothek), 4° P.o.lat. 744,25 (*Elias Thesbites Propheta*).

[5] Stadtbibliothek Aachen, Sbd Aq 2780, ehemals Sammlung Loersch. Ein zweites, allerdings stark beschnittenes Exemplar besitzt die ULB Düsseldorf (Sign. Dissert 115,16).

[6] Darüber hinaus enthielt der Sammelband die Perioche zu *Jephte* von 1769 – ein Vergleich mit dem Düsseldorfer Schauspiel *Jephte* von 1755 wäre reizvoll gewesen – sowie jeweils ein zweites Exemplar zu den beiden schon genannten Stücken Alers. Lauchert 1902, S. 350f. gibt des Weiteren an, dass sich "in einem Sammelbande unter den älteren Beständen noch ein weiteres Stück" finden ließe, das auch bei Bahlmann fehle: die *Salomona mater septem filiorum gloriosissima de Antiocho furente et blandiente triumphans* von 1744, an die sich eine *Comoedia moralis sive Diogenes Christianus quaerens etc. etc.* angeschlossen habe. Darüber hinaus besäße die Stadtbibliothek noch den Aachener *Jonathas und David* von 1777 und eine Kölner Perioche der Tragödie *Joseph Patrem excipiens* Paul Alers von 1705. In keinem Fall gibt Lauchert eine Signatur an; die genannten Titel konnten über die Kataloge der Stadtbibliothek Aachen nicht ausfindig gemacht werden. Die Perioche zur *Salomona* liegt in einem zweiten Exemplar in der Bibliothek Wissenschaft und Weisheit des Franziskanerklosters Mönchengladbach, die zu *Jonathas und David* in einem zweiten Exemplar im Beethoven-Gymnasium Bonn.

[7] Vgl. Bahlmann 1896, S. 152ff. für 1699 (wieder bei Szarota I,1, S. 789ff.) und Pauls 1889a, S. 76f. für 1713.

[8] Vgl. Siegel 1960, Nr. 1901.

Göttin der Faulheit Durch Gerichtlichen und endlichen Sententz dess Gott Apollinis glücklich erhalten von 1707 ließ sich nicht klären.[1]

Ebenfalls verschollen sind jene 16 Periochen, die Gymnasialdirektor Heinrich Schwenger entdeckt und 1883 bzw. 1886 in der Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins besprochen hat. 15 von diesen befanden sich damals in der Bibliothek des Kaiser-Karls-Gymnasiums in Aachen,[2] eine, die zum Aachener *Mauritius* von 1716, war in den 1880er Jahren auf Vermittlung des Leiters der Bedburger Ritterakademie, Dr. Diehl, in den Privatbesitz Schwengers gelangt.[3] Da die Gymnasialbibliothek kaum Kriegszerstörungen aufzuweisen hatte, besteht die vage Möglichkeit, dass sich die Periochen heute noch in Privatbesitz erhalten haben; im Bestand der Schulbibliothek ließen sie sich nicht mehr nachweisen.

Als Kriegsverluste definitiv abzuschreiben sind jene Periochen und Dramentexte, die Ende des 19. Jahrhunderts in der Bibliothek des Gymnasium Paulinum in Münster aufgefunden worden waren,[4] sowie mit hoher Wahrscheinlichkeit auch die Sammelhandschrift 6 des Pfarrarchivs St. Aposteln in Köln, die die Aachener Periochen zu *Carolus Magnus* (1640) und *S. Sigismundus* (1646) enthielt. Somit konnten zu immerhin 48 Aachener Stücken noch Periochen aufgefunden werden, von denen acht bislang unbekannt waren. Dem stehen kriegszerstörte oder verschollene Periochen zu weiteren zwölf Stücken gegenüber, die in der älteren Literatur noch verzeichnet und zum Teil zumindest in ihren deutschsprachigen Teilen ediert oder ausführlicher besprochen worden sind. Annähernd vollständige Spieltexte bieten nur die Periochen zu Alers Stücken von 1722 und 1723, der *Mater Gratiae Maria*, der *Eugenia* und der *Genovefa*, die hier ausführlich behandelt werden.[5]

1.1.2 Zur Geschichte des Aachener Jesuitengymnasiums

Erste Jesuiten in der Reichsstadt Aachen (1544-1598)

Aufgrund der verkehrsgünstigen Lage als Knotenpunkt zwischen Rhein und Maas war Aachen bereits im Januar 1544 Reisestation eines Gefährten des Ignatius von Loyola, des P. Petrus Faber, und einiger seiner Reisegefährten. Faber hielt sich jedoch nicht lange in der Stadt auf; auf einer Reise nach Portugal in Löwen erkrankt, befand er sich auf der Rückreise nach Köln.[6] In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts kam es dann zwar zu mehreren Versuchen des Ordens, in

[1] Die deutschen Teile der Perioche von 1651 hat Bahlmann 1896, S. 138ff. abgedruckt.

[2] Sämtliche Stücke, die Schwenger 1883 vorstellt, stammen aus dem 18. Jahrhundert, fünf davon aus der Zeit nach der Aufhebung des Ordens, neun aus der Zeit zwischen 1757 und 1772. Nur die Perioche zu *Eustachius et Theopista* geht noch auf 1736 zurück. Für zehn dieser Stücke konnte kein zweites Exemplar an anderem Ort herangezogen werden (*Eustachius et Theopista* 1736, *Nunnia von Aragon* 1757, *Sigismund von Burgund* 1758, *Cäcilia* 1762, *Jephte* 1769, *Adrianus et Natalia* 1770, *Felicitas* 1771, *Susanna* 1772, *Stilico* 1776 und *Die artigen Diebe* 1785). Alle fünfzehn Stücke werden von Schwenger aber zumindest in ihrem Argumentum wiedergegeben, vereinzelt liefert er weitere Auszüge und macht Angaben zu Vor-, Nach- und Zwischenspielen oder kurze Kommentare zum Inhalt, ohne Vergleiche mit anderen Jesuitenstücken zu wagen.

[3] Vgl. Schwenger 1886, S. 219f.

[4] Der Sammelband Msc. 83 enthielt den Text von Aachens erstem Jesuitendrama, dem *Philomusus Aquisgranensis* von 1601, sowie zwei Aachener Periochen des 17. Jahrhunderts (*Marcus et Marcellianus*, 1650 / *Antonius Caracalla*, 1687). Über den Inhalt des *Philomusus Aquisgranensis* orientiert kurz Bahlmann 1896, S. 11, die deutschen Teile der beiden Periochen sind ebd., S. 136ff./146ff. wiedergegeben (Wiederabdruck bei Szarota II,1, S. 1171ff.).

[5] Vgl. unten, Kap. III.4.1.3.

[6] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 3 sowie dazu Käntzeler 1866, S. 31 (dort fälschlich 1542), und Brecher 1957, S. 353.

Aachen eine Niederlassung zu gründen, doch scheiterten sie sämtlich am Widerstand der Bürgerschaft bzw. den politischen Gegebenheiten am Ort. 1560 versuchten die Jesuiten es erstmals, als Provinzial Everhard Mercurian die Patres Hermann Thyraeus und Martin Steinardus in die Reichsstadt sandte, doch kehrten sie ihr noch vor Ablauf des Jahres wieder den Rücken.[1] Die katholischen Reformkräfte, zuvorderst einige Kanoniker des Münsterstifts, behalfen sich zunächst mit engagierten Weltgeistlichen, die die Predigttätigkeit in ihrem Sinne wahrnahmen. Als die Aachener Reformierten auf öffentlichen Gottesdienst drangen, wandte sich der Stiftsdechant an die Jesuiten in Lüttich, um einen guten Prediger für die Münsterkirche zu erbitten. Man verwies ihn dort aber ans Provinzialat in Köln als der zuständigen Stelle, bei der er zusammen mit dem Magistrat um die Entsendung von Patres bat.[2] Noch im April 1578 fand sich dann mit dem Löwener Theologen Johannes Hesius ein anderer Kandidat für das Predigeramt, der aber nach nur einem Dreivierteljahr verstarb. Sein Nachfolger, Kanonikus Franz Voss, übte die Predigttätigkeit nur vorübergehend aus und stieg 1579 zum Dechanten des Marienstifts auf.[3] Schließlich kamen zur Jahreswende 1579/80 der Jesuit P. Johannes Macherentinus und ein weiterer Priester der Gesellschaft Jesu in die Stadt. Macherentinus wird als "vir quidem rei gerendae tunc minus expertus, sed bene doctus ac zelosus"[4] beschrieben. Er übte seine priesterliche Tätigkeit in der Annakapelle im Hochmünster und am Heilig-Kreuz-Altar im Erdgeschoss der Marienkirche aus, an letzterem "quod commodior erat pro communicantibus accessus et recessus."[5] Damals muss bereits eine Schulgründung in Aachen im Gespräch gewesen sein, denn Papst Gregor XIII. hatte am 1. Februar 1576 eine Urkunde ausgestellt, in der das Marienstift dazu aufgefordert wurde, eine Lateinschule einzurichten und künftig die Präbenden von acht Kanonikaten zu ihrem Unterhalt zu reservieren.[6] In den Quellen der Jesuiten hat sich diese Initiative jedoch nicht niedergeschlagen und die Haupttätigkeit von Macherentinus und seinem Gefährten bestand in der Seelsorge und der Predigt. Die beiden Jesuiten blieben bis Ende Mai 1581, als sich der protestantische Ratsteil politisch weitgehend durchgesetzt hatte und ihre Stellung zunehmend schwierig

[1] Vgl. Brecher 1957, S. 353.
[2] Vgl. DAA XII, Nr. 9 zum April 1578. Die Zeitangaben und Kausalverknüpfungen in StAA, KJesuiten 20, S. 9 sind kritisch zu hinterfragen. Der unbürokratische Verweis nach Köln erstaunt ein wenig, gehörten doch alle übrigen Jesuitenniederlassungen im Bistum Lüttich den niederländischen Provinzen des Ordens zu.
[3] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 187ff. und Hönings 2001a, S. 18. In der älteren Literatur galt Hesius als Jesuit, was Alfons Fritz: Gehörte der Aachener Domprediger Johannes Haesius († 1579) dem Jesuitenorden an? In: Aus Aachens Vorzeit 17 (1904), S. 107-110 widerlegte; es handelt sich um Verwechselungen mit den Jesuiten Johannes Hasius aus Köln und einem älteren Ordensbruder gleichen Namens.
[4] StAA, KJesuiten 20, S. 9. Ein kurzer Nekrolog des P. Johannes Macherentinus (1540-1610) findet sich in den Trierer *Litterae annuae* des Jahres 1610 in ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 160. Seiner Rolle im Vorfeld der Gründung des Aachener Kollegs wird kurz gedacht. 1590 verfasste er einen lateinischen Kommentar zum Katechismus des Petrus Canisius; vgl. Franz Xaver Thalhofer: Entwicklung des katholischen Katechismus in Deutschland von Canisius bis Deharbe. Historisch-kritisch dargelegt. Freiburg im Breisgau: Herder 1899, S. 15.
[5] StAA, KJesuiten 20, S. 10.
[6] Vgl. BDA, Urp 117 (Abschrift der Originalbulle aus dem 18. Jahrhundert) und DAA II.A, Nr. 2 (Auszüge in Abschriften aus dem 16./18. Jahrhunderts). Es scheint, als habe dem Aachener Stiftskapitel die Bulle erst 1599 vorgelegen, denn das Protokollbuch des Stiftskapitels vermerkt am 23. April 1599 unter der Randbemerkung "jesuitae": "Vicarius generalis [Leod.] petit ut constituantur concionator et praeceptores juventutis significans in eum finem extinctas esse 8 praebendas :personaliter comparuit: dicit quod id incombat capitulo tamquam praeposito statuti ecclesiastico civitatis" (DAA XII, Nr. 9). Am 27. April 1599 wird ebd. mitgeteilt: "Examinatur Bullae extinctionis 8 praebendarum." Eine Delegation des Kapitels trat daraufhin eine Reise nach Lüttich an und konnte einen Vollzug der Bulle verhindern, indem sich das Kapitel zur Zahlung von jährlich 400 Gulden an die Jesuiten verpflichtete.

geworden war.[1] Der Jülicher Vogtmajor, bei dem die "haeretici" über die Tätigkeit der Jesuiten Klage geführt hatten, trug dazu bei, sie rasch aus der Stadt zu entfernen.
Nachdem die Unruhen abgeklungen waren und der protestantische Rat etabliert war, begann P. Nikolaus Fall SJ (auch de Fall oder Val) 1588 von Maastricht aus – also für die Provincia Belgica des Ordens – eine Missionstätigkeit in Aachen, hielt Katechismusunterricht in der Augustiner-Kirche und predigte dort, gründete zwei Marianische Kongregationen und nahm die Beichte ab.[2] Fall genoss die Unterstützung des Herzogs von Jülich und des Kölner Nuntius, wurde aber wegen der geringen Erfolge der Mission noch im gleichen Jahr von dieser Tätigkeit entbunden. Eine ständige Niederlassung von Jesuiten in Aachen entstand in diesen Jahren nicht. Ein Vorstoß des Päpstlichen Nuntius Frangipani, der – wohl Initiativen weiterverfolgend, die schon 1576 zu der Bulle Gregors XIII. geführt hatten – im Dezember 1588 mit Stiftsdechant Voss über die Gründung eines Jesuitenkollegs sprach, führte zu keinen greifbaren Ergebnissen; seiner Bitte, doch wenigstens P. Macherentinus wieder nach Aachen zu entsenden, leistete der Orden angesichts der angespannten politischen Lage nicht Folge.[3] Eine angemessene Dotierung der Niederlassung wäre unter der Herrschaft des protestantischen Rats ohnehin kaum zu Stande gekommen.

Die Gründung des Aachener Kollegs (1598-1601)

Erst nach der Restitution des katholischen Rats 1598 war daran zu denken, Frangipanis Initiative aufzugreifen und in den Mauern des konfessionell gespaltenen Aachen ein Jesuitenkolleg zu gründen. Dem Kölner Erzbischof Ernst von Bayern, zugleich Bischof von Lüttich und damit der für Aachen zuständige Ortsbischof, war an der Ansiedlung des Ordens sehr gelegen, um die katholische Reformpartei zu stärken. Unmittelbar nach dem Rücktritt des protestantischen Stadtregiments sandte er den Lütticher Domherren Jean de Chapeaville nach Aachen, um mit dem sich schon in der Vergangenheit der katholischen Reform gegenüber aufgeschlossen zeigenden Stiftskapitel Beatae Mariae Virginis Einzelheiten zu klären. Insbesondere die Gründung einer katholischen Schule lag dem Domherren am Herzen, die Societas Jesu schien der einzig geeig-

[1] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 9f. und dazu Käntzeler 1866, S. 31 und Fritz 1906, S. 12. Jürgen Schmitt 1979: Der Einfluß der Kölner Jesuitenkirche auf die Kollegskirchen im Rheinland und in Westfalen. Mit einem Exkurs auf die niedersächsischen Kollegskirchen in Hildesheim und Osnabrück. Ein Beitrag zur Geschichte der Sakral-Architektur des Frühbarocks in Nordwest-Deutschland. (Kunstgeschichte 2) Frankfurt am Main: Haag & Herchen 1979, S. 32 spricht davon, dass bereits 1575 der Propst des Marienstifts um die Entsendung von Jesuiten gebeten habe, die auch gekommen und bis zu Religionsunruhen 1577 geblieben seien. Für diese Daten liefert die *Historia Collegii Aquisgranensis* keine Anhaltspunkte. Vermutlich handelt es sich um eine Verwechselung mit den Vorgängen von 1578-1581.
[2] Vgl. StAA, KJesuiten 10, fol. 205r: "Saepius [!] tamen P. Nicolaus Fall cum Socio Aquisgranum excurrit Trajecto ac in templo Patrum Augustinianorum Cathecheses et Conciones per vices interpolatas habuit, sed cum exiguus appareret fructus R. P. Oliverius Manareus eos secum in Belgium reduxit."
[3] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 190 und Hönings 2001a, S. 19. Das Amt des Münsterpredigers übernahm daher 1589 der Prior des Aachener Karmel, der es bis zum Jahr 1601 bekleidete. Er wurde jedoch keineswegs von den dann wieder nach Aachen kommenden Jesuiten verdrängt, da er das Stiftskapitel schon am 7. September 1598 bat, von weiterer Tätigkeit Abstand nehmen zu dürfen "ex eo quod nunc catholici sint restituti et ideo non se habeat sufficienter capacem" (DAA XII, Nr. 9). Er erneuerte seine Bitte am 3. Oktober 1598 und am 15. Oktober 1600, und erst als sich im Januar 1601 Stiftskapitel und Jesuiten über die Höhe der Vergütung einig geworden waren, scheint seinem Gesuch stattgegeben worden zu sein (vgl. ebd.).

nete Schulträger. Denn als einen wichtigen Grund für die Misere des Katholizismus in der Stadt hatte Chapeaville das Fehlen geeigneter Schulen ausgemacht.[1]

Das Stiftskapitel – und hier insbesondere Stiftsscholaster Stravius – teilte diese Einschätzung.[2] Mit Unterstützung des Bistums Lüttich ersuchte das Stiftskapitel ebenfalls schon 1598 den Provinzial in Köln, abermals Jesuiten in die Stadt zu schicken. Die Bitte wurde zwar grundsätzlich gewährt, doch nahm die Missio Aquisgranensis erst im Spätsommer des Jahres 1600 ihre Arbeit auf. Die *Litterae annuae* für 1598 und 1599 enthalten noch keinen Bericht, erst ein kleiner Hinweis in den Jahresberichten von 1600 bemerkt, dass die Aachener Mission gegen Ende des Sommers 1600 ihren Anfang genommen habe, weshalb es noch nicht möglich sei, etwas zu berichten. Das sollte dann in Verbindung mit dem Jahresbericht 1601 nachgeholt werden.[3] Wie es zu dieser Verzögerung kam, ist unbekannt; vielleicht hatte die bischöfliche Initiative den Aachener Rat zu sehr außen vor gelassen und sich dieser daraufhin gesperrt.[4] In keinem Fall kann aber davon die Rede sein, die Jesuiten seien "statim" nach Aachen gegangen, wie es die *Historia Collegii Aquisgranensis* darstellt.[5]

Provinzial Theodor Busäus sandte zunächst die Patres Gisbert Schevikavius und Gottfried Lemius nach Aachen, die fürs Erste im Hause des Stiftsdechanten Johannes Wormbs von Thomberg unterkamen.[6] Ob sie noch eine seit P. Fall fortbestehende Sodalität vorfanden, wie Alfons Fritz annahm,[7] ist reine Spekulation. Ihnen folgten nach kurzer Zeit P. Ludwig Thouardus und P. Martin Chilenus nach, jener als Superior, dieser als Beichtvater.[8] Sie entfalteten ihre ersten Aktivitäten nicht nur in der Volksmission, sondern auch in der "Reform" der Aachener Klöster, etwa der Karmeliten.[9]

Schon im Mai/Juni 1600 waren in zwei Verträgen mit der Stadt Aachen und dem Stiftskapitel die finanziellen Grundlagen eines Kollegs und eines Gymnasiums geschaffen worden. Dabei wird deutlich, dass Chapeaville in starkem Maße Motor dieser Angelegenheit war. Die Bestimmungen der *Fundatio Reverendissimi Capituli*, die Zusagen des Marienstifts zur Förderung des Jesuitenkollegs vom 31. Mai 1600, bewilligten eine jährliche Unterstützung von 700 Gulden und hielten fest, dass alles nur "auff vorbringen deß ehrwürdigen Herrn Officialen zu Lüttig wegen aufstel-

---

[1] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 364, Schilling 1974, S. 185, Anm. 36 und Hönings 2001a, S. 19. Dass die Initiative vom Bistum Lüttich ausging, nicht vom Stiftskapitel, wird noch in den Kapitelsprotokollen zum Jahr 1598/99 deutlich. Vgl. DAA XII, Nr. 9 zu den Jahren 1598 und 1599. Der Darstellung von Molitor 1992/93, S. 197ff., der die Rolle des Lütticher Bischofs unterbewertet, ist zu widersprechen. Chapeaville wurde am 21. September 1598 von Fürstbischof Ernst von Bayern zum Generalvikar der Diözese Lüttich ernannt; bei Beginn seines Engagements in Aachen muss er bereits designiert gewesen sein. Vgl. Berthe Husquinet-Denis: Jean Chapeaville, vicaire général. In: Leodium 46 (1959), Nr. 10-12, S. 45-59.

[2] An der Zustimmung des Stiftsscholasters kann kein Zweifel bestehen. Anderslautende Ausführungen bei Käntzeler 1866, S. 35 beruhen auf einem Missverständnis.

[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 113v sowie die gedruckte Fassung der *Litterae annuae* für 1600, S. 425.

[4] Dies vermutet zumindest Fritz 1906, S. 13f.

[5] Vgl. StAA, KJesuiten 10, fol. 205r.

[6] Vgl. ebd.

[7] Vgl. Fritz 1910, S. 371f.

[8] Vgl. StAA, KJesuiten 10, fol. 205r. Der schnelle Personalwechsel irritierte die Aachener Bürgerschaft, die an den neuentsandten Patres auch gleich einiges auszusetzen fand: An Prediger Chilenus missfiel die Stimme, an Ludwig Thouardus seine gewandte, weltmännische Art. Gerüchte aus Köln gaben zu verstehen, Thouardus sei verschlagen und nur darauf bedacht, Geld zusammenzubringen. Vgl. Fritz 1906, S. 14 und ARSI, Fondo Gesuitico 1361, Nr. 11,3, fol. 5r (*Historia Collegii Aquisgranensis* 1566-1627).

[9] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 17f.

lung einer Schulen, und gnugsamb qualificierten Prediganten, und daß darzu Ihr Churf. Durchl. [Ernst von Bayern] Die Patres vorgeschlagen", geschehe.[1] Die Stadt verhielt sich demgegenüber weit vorsichtiger: Das Ratsprotokoll vom 6. Juni 1600 belegt, dass das Stiftskapitel den Rat von seiner Stiftung in Kenntnis setzte und darum bat, auch seitens der Stadt etwas hinzuzutun, "damit etliche derselben personen alhie unterhalt haben kündten".[2] Chapeaville fungierte auch hier als Vermittler, ohne jedoch auf ebenso offene Ohren zu stoßen. Um das Schulehalten der Jesuiten und ihre Bemühungen um die "Reformation" (!) des Glaubens in der Stadt zu unterstützen, hielt es der Rat schließlich doch für nötig – aber auch für ausreichend –, zehn Jesuiten dauerhaft zu unterhalten, weswegen die vom Stift bereitgestellte Summe aus Gemeindemitteln auf 1.000 Taler pro Jahr aufgestockt wurde, und zwar zunächst für die Dauer von zehn Jahren. Es wurde die Möglichkeit eingeräumt, die städtischen Zuwendungen noch über diesen Zeitraum hinaus weiter zu zahlen, doch gleichzeitig auch die Hoffnung ausgedrückt, dass die Jesuiten nach dieser ersten Phase anderweitig ihr Auskommen gefunden hätten. Sollte dies der Fall sein, wollte der Rat nach den ersten zehn Jahren seine Zuwendungen einstellen.[3] Die rigiden Bestimmungen legen den Verdacht nahe, dass das Entgegenkommen des Rates gegenüber einer Ansiedlung der Jesuiten nicht allzu groß gewesen ist. Die Mehrheit des Rats vertrat nach 1598 eine vermittelnde, auf Versöhnung ausgerichtete Politik und begegnete Forderungen der Protestanten, die Schritt für Schritt wieder Teilhabe an der Macht in der Stadt zu erlangen versuchten, nicht ohne Wohlwollen. Anderen schien es nicht angeraten, den Konflikt weiter anzuheizen.[4] Ein klares Nein zu den Ansiedlungswünschen konnte man jedoch auch nicht aussprechen, ohne die Schutzmächte des katholischen Rates zu verprellen; die Beschlüsse vom 6. Juni waren die Konsequenz aus diesem Dilemma.

Mit den Beschlüssen des Rates zeigte sich das Provinzialat der Jesuiten jedoch keineswegs zufrieden. Die Dotierung schien insgesamt zu niedrig, die Beschränkung der Zuschüsse auf den Bedarf von nur zehn Jesuiten – was weit unter der im Orden festgelegten Kollegstärke lag – nicht hinnehmbar. Zudem wollte der Rat nach den Beschlüssen vom 6. Juni 1600 den Jesuiten den Erwerb von Grundbesitz und anderem Eigentum durch Erbschaft in der Stadt untersagen und nur den Nießbrauch auf Lebzeiten eines Wohltäters gestatten.[5] Die Schulpläne wurden daher nicht unmittelbar realisiert. Erst Monate später lenkte der Rat im Hinblick auf die Erbschafts- und Erwerbsregelungen ein. Wenn die Fundationssumme auch nicht angehoben wurde, war doch

[1] StBB, Ms. boruss. fol. 744, S. 1. Vgl. auch StAA, KJesuiten 20, S. 20 sowie die Kapitelsbeschlüsse in DAA XII, Nr. 9 zum April 1599 und zum Juni 1600. Die Summe setzte sich aus den schon erwähnten 400 Gulden, die 1599 als Sockelbetrag zur Vermeidung der Einbehaltung von Präbenden zugestanden worden waren, und 300 Gulden als Entlohnung für die Tätigkeiten der Jesuiten am Münsterstift bzw. an St. Foillan in Predigt, Beichte und Katechese zusammen. In den 1740er Jahren zahlte das Stiftskapitel den Aachener Jesuiten noch jedes Quartal 50 Rtl. als ständige Beisteuer aus, wie die Kellnereirechnungen im DAA XI.4, Nr. 3 belegen. Nach der Aufhebung des Ordens wurden die Zahlungen eingestellt.

[2] Vgl. StAA, RA II AA 988, fol. 13a.

[3] Vgl. ebd., fol. 14a. Vgl. zur Fundation des Aachener Kollegs auch StAA, KJesuiten 20, S. 21ff., StBB, Ms. boruss. fol. 744, S. 2 und ARSI, Rh. Inf. 75, fol. 15. Erst mit Urkunde vom 4. September 1626 wurden die städtischen Zuschüsse "auf ewige Zeiten" zugestanden.

[4] Vgl. Wessling 1905, S. 5f.. Fritz 1906, S. 16 kam zu dem Schluss: "An sich war der Rat den Jesuiten in jener Zeit nicht ungünstig gesinnt und zeigte gerade für das Schulprojekt ein großes Interesse." Dies ist jedoch differenzierter zu betrachten.

[5] Vgl. StAA, RA II AA 988, fol. 13b und Fritz 1906, S. 15f.

ein tragfähiger Kompromiss erzielt, der am 7. April 1601 urkundlich festgehalten wurde.[1] Damit stand einem Beginn des Unterrichts zum Schuljahr 1601/02 nichts mehr entgegen.

Der Schulbetrieb am Aachener Gymnasium muss sogar schon vor dem regulären Schuljahresbeginn im November aufgenommen worden sein, denn am 30. September 1601 berichtete Stiftsscholaster Stravius dem Kurfürsten von der Pfalz, dass die Patres mit der "schulhaltung vor etlichen Tagen ein Anfang gemacht" hätten.[2] Eröffnet wurden zunächst die beiden unteren Gymnasialklassen, noch im selben Jahr oder zu Beginn des Jahres 1602 kam die dritte Klasse hinzu, da der Schülerandrang groß war und sich auch viele Fortgeschrittene von anderen Gymnasien, vor allem aus Lüttich, einfanden.[3] Diese dritte Klasse war nicht, wie zu erwarten gewesen wäre, die Syntax, sondern die Poetik. Die Einrichtung einer selbstständigen Syntax-Klasse war wegen der unzureichenden Räumlichkeiten unterblieben. Bis 1606 wurden Secunda und Syntax gemeinsam unterrichtet, die *Catalogi breves* kennen in jenen Jahren nur eine Grammatica Inferioris (Infima) und eine Suprema Grammatica (Secunda und Syntax).[4] 1607 erst kam auch die Rhetorica hinzu.[5]

Die schlechte Dotierung des Kollegs blieb bis Ende des 17. Jahrhunderts ein dauerhaftes Problem, denn mehrere Versuche, in den Anfangsjahren zu mehr Einkünften zu gelangen, brachten nicht den erwünschten Erfolg. 1603 etwa drangen die Aachener Jesuiten darauf, die Inkorporation des Klosters St. Leonard zu erreichen. Das Kloster war von den regulierten Chorfrauen vom hl. Grabe begründet worden, dann aber an die Kreuzherren in Dalheim gelangt. Bei deren Aufhebung – nach den Kriegsereignissen des 16. Jahrhunderts waren nur noch zwei Ordensmitglieder an diesem Standort vertreten – konnte der Dalheimer Besitz 1603 dem Aachener Jesuitenkolleg übertragen werden, und damit auch, so dachte man, das Leonardkloster in Aachen. Die beiden Kreuzherren klagten jedoch erfolgreich gegen die Inkorporation und wurden 1605 wieder in ihre Rechte eingesetzt.[6] Auch die Bemühungen der Jesuiten einige Jahre später, die

---

[1] StAA, KJesuiten 20, S. 40ff. und ARSI, Rh. Inf. 75, fol. 11-13 (in keinem guten Zustand) enthalten Kopien des Vertragstextes. Zugleich wurde das Niederlassungsverbot für neue geistliche Gemeinschaften in der Stadt Aachen für die Jesuiten außer Kraft gesetzt.

[2] Vgl. Pick 1895, S. 36 und Schmitt 1979, S. 136, Anm. 103. Irreführend ist der Titel des Aufsatzes von Joseph Oppenhoff: Wann ist das Kaiser-Karls-Gymnasium gegründet worden? In: ZAGV 70 (1958), S. 202-205, da sich der Autor vornehmlich mit der Frage befasst, ob tatsächlich eine Kontinuität vom Jesuitengymnasium zum Kaiser-Karls-Gymnasium besteht.

[3] Vgl. Brecher 1966/67, S. 167 und Reiffenberg 1764, S. 365 zum Jahr 1601: "Conducta item sumptu publico domuncula, quae Gymnasii vicem suppleret. [...] Atque eo demum nascentes migrarunt Musae anno primo supra sexcentesimum. A duabus Grammaticae scholis capta sunt hoc anno primordia. Accessit anno sequente tertia, ac pedetentim reliquiae." Reiffenberg 1764 setzt die Gründung der dritten Klasse mit der *Historia Collegii Aquisgranensis* auf 1601 an, die *Litterae annuae* berichten erst 1602 darüber. Johannes Helmrath: Die Schulgebäude des Kaiser-Karls-Gymnasiums zu Aachen auf dem Hintergrund seiner Geschichte. In: ders. (Hg.): Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasiums zu Aachen zum 375jährigen Jubiläum 1976. Aachen: Kaiser-Karls-Gymnasium 1976, S. 21-69, hier S. 23 und mit ihm Ingeborg Schild: Die Bauten der Jesuiten in Aachen. In: ZAGV 106 (2004), S. 207-301, hier S. 208 datieren die Eröffnung der Syntax auf Oktober 1601, was aber nicht als gesichert gelten kann.

[4] Zur Trennung von Secunda und Syntax vgl. Litterae annuae 1606, S. 456: "Aquisgrani gymnasium, quod mediam fere Collegii habitationem occupat, in proximas aedes recens coemptas translatum est, mediaque Grammatices schola a suprema, cum qua adhuc cohaeserat, separata." Andere Angaben in der Literatur, die – wie Paul Bahlmann: Aachener Jesuiten-Dramen des 17. Jahrhunderts. In: ZAGV 13 (1891), S. 175-180, hier S. 175 – die *Litterae annuae* zu korrigieren suchen, treffen nicht zu.

[5] Vgl. Litterae annuae 1607, S. 727.

[6] Vgl. H. Wolffgarten: Ein Beitrag zur Geschichte des St. Leonardklosters in Aachen, betr. die Übertragung des Klosters an den Jesuitenorden im Jahre 1603. In: Aus Aachens Vorzeit 17 (1904), S. 27-37. Die Prozesse liefen noch

ihnen schon einmal zugesagte Inkorporation der Ungarnkapelle des Münsters zu erreichen, blieben erfolglos.[1]

Während im 17. Jahrhundert durchgängig etwa 24 bis 28 Ordensangehörige dem Kolleg angehörten und deren Zahl sich häufig durch Kurgäste anderer Jesuitenniederlassungen erhöhte, reichten die regulären Einkünfte 1617 nur für den Unterhalt von sechs Patres und einigen Laienbrüdern, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts für etwa 14 bis 15, im 18. Jahrhundert dann für etwa 18 Ordensangehörige.[2] Damit blieb die Aachener Niederlassung auf Almosen und Ausgleichszahlungen aus der Provinzkasse angewiesen und war selten vollständig schuldenfrei. Bis man es wagte, ein Kolleggebäude und eine eigene Kirche zu errichten, und die dazu notwendigen Spendenmittel – darunter auch Zuweisungen von Geldstrafen der Aachener Protestanten durch Kaiser Matthias – zusammengebracht waren, vergingen daher nach der Gründung noch mehrere Jahre, die Unruhen des Jahres 1611 und die anschließende protestantische Herrschaft bis 1614 trugen zur Verzögerung bei.

Das Gymnasium der Jesuiten – Übernahme einer Vorgängerschule oder Neugründung?

Unklar ist, inwieweit die Jesuiten mit ihrem Gymnasium bereits an eine ältere Schultradition anknüpfen bzw. ältere Einrichtungen übernehmen konnten. Bis etwa 1581 hatte in Aachen das alte, im Mittelalter gründende System aus Pfarr- und Stiftsschulen bestand, die durch einige private Schulen und Angebote verschiedener Klöster und Konvente ergänzt wurden.[3] Nach einem Bericht des Jean de Chapeaville sollen dann bis Ende des 16. Jahrhunderts in Aachen eine lutherische und eine kalvinistische Stadtschule gegründet worden sein, dazu ferner 17 Katechismusschulen.[4] Die Aktenüberlieferung zum Schulwesen der lutherischen und der reformierten Gemeinde in Aachen lässt jedoch nicht erkennen, ob es sich bei diesen Schulen um bloße Elementarschulen handelte oder ob – und wenn ja, in welchem Umfang – sie auch eine lateinische Bildung vermittelten.[5] Als 1601 die Jesuitenschule im Haus Spies zu Ehrenstein in der Scherp-, heute Annastraße eingerichtet wurde, heißt es dazu in der *Historia Collegii Aquisgranensis* immerhin: "haec enim schola translata [!] est."[6] Es bestanden aber auch reformierte und lutherische Schulen, die sich unter der Herrschaft des protestantischen Rats in Aachen etabliert hatten, fort, denn sie sind erst 1606 unterdrückt worden.[7]

---

bis 1608 weiter. 1623 verkauften die Kreuzherren das Leonardkloster an die Schwestern vom Heiligen Grab (Sepulchrinerinnen) in Visé, die dort 1626 eine Niederlassung eröffneten. Vgl. auch Neuefeind 1935, S. 66f.

[1] Das Problem der widerrufenen Inkorporierung der Ungarnkapelle ist in StAA, KJesuiten 20 ausführlich geschildert. Vgl. auch Frank Pohle: Die Ungarische Kapelle des Aachener Münsters in der Gegenreformation. In: Ungarn-Jahrbuch 28 (2005-2007), S. 377-395.

[2] Vgl. Brecher 1957, S. 357. Allein 1647 nahmen die Aachener Jesuiten über 50 kranke Mitbrüder auf, die jeweils vier bis fünf Wochen in der Stadt blieben. Zur Heiligtumsfahrt 1650 zählte das Kolleg überdies über hundert Gäste, die zu bewirten waren.

[3] Vgl. Andreas Rutz: Städtische Schulpolitik in der Konfessionalisierung. Aachen, Köln und Nürnberg im Vergleich. In: Zeitschrift für Historische Forschung 33 (2006), S. 359-385, hier S. 369.

[4] Vgl. Jean Chapeaville: Gesta pontificum Leodiensium. Bd. 3, Lüttich 1616, S. 609, angef. bei Rutz 2006a, S. 369.

[5] Vgl. Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Akten 4 KG 004 34,2 und 4 KG 004 34,5.

[6] StAA, KJesuiten 20, S. 43.

[7] Vgl. Litterae annuae 1606: "Repressae haereticorum scholae, quas illi partim in hac civitate, partim in subjecto oppidulo dissimulanter habebant." 1611 führten die Protestanten denn auch in einem Punkt ihrer *Gravamina* Klage darüber, dass ihre Kinderschulen "abgeschafft und verbotten" worden seien. 1624 wurde abermals eine "häretische" Schule geschlossen. Vgl. Fritz 1906, S. 11, Anm. 1.

Alfons Fritz vermutete schon 1910, es habe auch unter der protestantischen Ratsherrschaft eine "katholische Gelehrtenschule [...] im Verborgenen" fortbestanden,[1] was jedoch spekulativ ist. Für ihre Existenz kann ein altes, leider nur wenig detaillierte Angaben machendes Urkunden- und Aktenverzeichnis des Kölner Provinzialarchivs der Jesuiten im Historischen Archiv der Stadt Köln angeführt werden, das auch zwei verlorene bzw. in dieser Form nicht auffindbare Urkunden nennt, die ein Licht auf die Vorgeschichte der Gymnasialgründung hätten werfen können: zum einen eine Urkunde Papst Gregors XIII. vom 9. Mai 1583, bezeichnet als *Bulla Suppressionis et Executionis Domus FF Eremitarum Ordinis S. Augustini in Civitate Aquisgranensis in usum Scholae et habitationis Magistrorum Scholarum et Scholarium factae ad Instantiam Guilelmi Ducis Juliacensis* sowie zum anderen eine Urkunde des Deutschordens-Komturs Heinrich von Reuschenberg und der Ballei Aldenbiesen "wegen transportation des Bajarden-Klosters zu Aachen zum behuft einer katholischen Schule" vom 5. September 1593.[2] Ob aus diesen Aktivitäten tatsächlich bereits eine Vorgängerschule des Aachener Jesuitengymnasiums entstanden ist, muss jedoch angesichts des Forschungsstands und der schlechten Quellenlage offen bleiben. Wahrscheinlich ist es nicht, denn die Vorstöße des Nuntius Frangipani zur Gründung eines Jesuitengymnasiums Ende 1588 sprechen ebenso dagegen wie der Umstand, dass sich das Stiftskapitel nicht zu finanziellen Zusagen bereit finden wollte, als der Nuntius 1593 ankündigte, dass die Jesuiten nach Aachen kommen und sich der Bildung der Jugend annehmen wollten.[3] Zudem versuchte Komtur von Reuschenberg noch 1600/1601, den Jesuiten das abgewirtschaftete Begardenkloster wie Sauerbier anzubieten.[4] Die "Translation" der Klassen in das Haus Spiess von Ehrenstein, die die *Historia Collegii Aquisgranensis* für 1601 berichtet, wird daher nicht erklärlich, da sie auch nicht weiter kommentiert wird. Eventuell bezieht sich der Chronist nur auf einen Umzug der im September 1601 eingerichteten Klassen in das neue Domizil, der dann noch vor Jahresende stattgefunden haben muss.

Die Entwicklung der Jesuitenniederlassung nach 1601

Die späte Schulgründung im September 1601 erklärt sich durch den Umstand, dass die Jahre 1600 und 1601 noch ganz von der Frage nach geeigneten Immobilien, die den Jesuiten für ihre Schulgründung zur Verfügung gestellt werden könnten, beherrscht waren. Noch im April 1601 war keine Bleibe für die Jesuiten gefunden, zumal der Stadt das Geld fehlte, ihnen ein angemessenes Domizil zu verschaffen.[5] Mehrere Möglichkeiten schlugen sie aus, da sie ihnen für die Zwecke von Schule und Kolleg ungeeignet schienen.[6] Die Stadt konnte daher zunächst nur ein

[1] Vgl. Fritz 1910, S. 371f.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 632, S. 9.
[3] Vgl. oben sowie DAA XII, Nr. 9 zum Oktober 1593: "Litt. nuntii significantis jesuitas aquisgranum venturos pro institutione juventutis commendantis eos capitulo. [...] Respondetur nuntio capitulum non esse alienum a recipiendis jesuitis, sed ad id nihil contribuere possit."
[4] Das Webbegardenkloster hatte der Deutsche Orden erst 1591 übernommen und es war für diesen ein lästiger Besitz. Die Jesuiten waren wenig interessiert und betrachteten es auch nur als mögliches Verkaufsobjekt. Einige Jahre später trat der Deutsche Orden das Kloster an die Kapuziner ab. Vgl. Fritz 1906, S. 20f.
[5] Vgl. StAA, RA II AA 988, fol. 17-20 (mit Dublette ebd., fol. 21-24).
[6] ARSI, Rh. Inf. 75 enthält eine Reihe von Absprachen und Erwägungen zu dann doch nicht zu Stande gekommenen Schenkungen. In der *Historia Collegii Aquisgranensis* heißt es, eines der den Jesuiten zunächst angewiesenen Häuser sei eine "domus in qua haeretici sua conventicula habuerant" (StAA, KJesuiten 10, fol. 205r), ein anderes

Provisorium anbieten: das Haus des geächteten Bürgermeisters Colyn ("Zum kleinen Bock") und das Haus "Zum großen Bock" in der Scherpstraße (heute Annastraße).[1] Bei weiteren Erwerbungen war die Stadt behilflich.[2] Zwischen 1600 und 1617 kaufte der Orden sechs teils sehr große Grundstücke nebst Bebauung zwischen der Scherp- und der Gentstraße (heute Jesuitenstraße) in direkter Nachbarschaft der ihnen vom Rat bereits zugewiesenen Häuser.[3] Bis etwa 1612 war die Arrondierung der Grundstücke soweit fortgeschritten, dass an den Bau von Kolleg und Gymnasium zu denken war. Es kann kein Zweifel bestehen, dass die fortdauernden Provisorien als unzureichend empfunden wurden, denn die Jesuiten klagten, dass "ihre commoditet

---

das Hospital der hl. Elisabeth gewesen, das dritte schließlich das "Monasterium franciscanorum tertii ordinis, ubi nunc sunt Capucini, sed nullus locus esset conveniens, oblatum est Monasterium Bogardorum, sed, cum conditiones non viderentur admittendae" (StAA, KJesuiten 10, fol. 205r).

[1] Mit Urkunde vom 17. Mai 1603 übertrug der Rat der Stadt Aachen den Jesuiten das Haus "Zum kleinen Bock", das an einer Seite an den "großen Bock" angrenzte. In der Urkunde wird ein Verkehrswert von 1.500 Gulden angesetzt – sicherlich zu niedrig – und dieser Betrag dann auf die Strafzahlungen angerechnet, zu denen der Vorbesitzer Bonifatius Colyn verurteilt worden war (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 744, S. 290). Die auf dem Haus liegenden Abgabelasten löste die Stadt mit Urkunde vom 2. September 1604 ab (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 744, S. 291). Ein grober, schematischer Katasterplan eines Teilbereiches des Jesuitenbesitzes, vermutlich des Hauses "Zum kleinen Bock", ist erhalten (nach Jean Vallery-Radot: Le recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris. (Bibliotheca Instituti Historici S.I. 15) Rom: IHSI 1960, S. 260: Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Estampes, Hd 4c, 124; eine Kopie befindet sich in: ARSI, Hist. Soc. 159, fol. 124). Der Plan dürfte mit zu den Kaufunterlagen gehört haben und gibt Maße für die Grundflächen der Häuser, des Hofes und der Gartenstücke an. Das Haus "Zum großen Bock" (Grundriss nach Vallery-Radot 1960, S. 260: Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Estampes, Hd 4a, 228bis) hat Nikolaes van Geilekerck in einem Stich festgehalten, der die Erstürmung des Aachener Rathauses durch aufständische Protestanten am 5. Juli 1611 zeigt. Zu den Bauten der Jesuiten in Aachen vgl. jüngst Ingeborg Schild: Baugeschichtliche Spuren der Jesuiten in Aachen. In: Rita Mielke/ Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. [Aachen: Einhard 2001], S. 10-15/56-63/118 und Schild 2004, S. 210-214.

[2] Vgl. StAA, KJesuiten 10, fol. 205v. Zur Erwerbspolitik der Jesuiten in Aachen vgl. auch Käntzeler 1866, S. 33ff. und Fritz 1906, S. 19-21, Anm. Eine große Abteilung der Urkundenabschriften in StBB, Ms. boruss. fol. 744 (S. 282-304) befasst sich mit dem Grunderwerb der Aachener Jesuiten im unmittelbaren Umfeld der ersten Niederlassung. Ein Lageplan des Kollegs aus dem frühen 17. Jahrhundert, sicherlich vor 1615, hat sich in der Pariser Bibliothèque Nationale (Cabinet des Estampes, Hd 4c, 122; vgl. Vallery-Radot 1960, S. 260) erhalten, liegt im ARSI allerdings nur in einer unscharfen Aufnahme vor; vgl. ARSI, Hist. Soc. 159, fol. 122. Die Bauten konzentrieren sich noch an der Scherpstraße, zur Gentstraße hin liegen nur Gärten und Baumgärten. An den Plan angrenzend findet sich eine skizzenhafte Darstellung des Annaklosters. Weitere Kopien bzw. Fotografien des Plans befinden sich im HStAD und im Archivum Monacense Societatis Iesu (Sammlung Nising), Abbildungen liefern Schild 2001, S. 11 und Schild 2004, S. 211.

[3] Schon am 5. August 1600 konnten die Jesuiten das kleine Haus des Ehepaars Johann und Katharina van Bockseit, gelegen in der Gentstraße neben dem Ausgang des Hauses Cortenbach, erwerben. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 744, S. 292. Mit Kaufurkunde vom 18. Januar 1603 dürfte bereits das größte Grundstück in den Besitz der Jesuiten gelangt sein: das Haus des Schöffen Johann von Merode genannt Hoffalis "in Scherffstrassen neben St. Joachim und Annae Cloister, an einer und der Societeit Jesu behausungen an der anderer seiten gelegen mitt baum und anderem garten hinden auff Gentstraß stoßende" (ebd., S. 282). Ein Plan im ARSI, Hist. Soc. 155, fol. 228bis (Fotografie) stellt das Grundstück des Schöffen Scheiffart von Merode schematisch dar. Der Titel des Plans lautet: "Domus ruinosa ed vasta cum spatiose horto dni. de Merodt [...]". Auf die Baufälligkeit des Hauses wird hingewiesen und betont, dass eine Reparatur nicht mehr wirtschaftlich sei. Nach einigen Jahren des Stillstands gelang den Jesuiten dann 1610 ein weiterer Großkauf, als sie sich mit Urkunde vom 16. März 1610 in den Besitz des Hauses Huyn von Amstenrad in der Gentstraße bringen konnten. Für 1.400 Reichstaler erwarben sie diesen neben dem Hinterausgang des Colynschen Hauses "Zum kleinen Bock" und dem Haus "Zum Kelmiß" gelegenen, Haus "Zum Reinhardstein" genannten Besitz (vgl. ebd., S. 294). Die Arrondierung des Grundstücks kam zu einem ersten Abschluss, nachdem mit Urkunde vom 11. April 1615 in der Gentstraße neben Haus Reinhardstein der Rat der Stadt Aachen das Häuschen "prope templum" (Haus "Zum Kelmiß"?) für 400 Aachener Taler gekauft und sogleich den Jesuiten abgetreten, Matthias Jansen sein Haus in der Gentstraße "in medio horto sita" und umgeben von Besitzungen der Jesuiten am 19. August 1617 an das Aachener Kolleg verkauft und auch Peter Lüll sein Haus in der Gentstraße am 13. Mai 1617 für 2.100 Aachener Taler veräußert hatte (vgl. ebd., S. 298/300/301). Es schlossen sich noch der Erwerb eines Hauses in der Scherpstraße aus der Hand der Brüder Heinrich und Matthias Cüsters am 19. Dezember 1637 (vgl. ebd., S. 304) und die Abtretung eines kleinen Stücks städtischen Bodens für den Bau des Kirchturms in den 1650er Jahren an.

des Orth gar gerings und schlecht" sei, da sie "weder Kirche noch Kollegium, wie sonsten vonnöthen" besäßen.[1] Im Vorgriff auf die weitere Entwicklung hatten die Aachener Jesuiten zwar schon 1601 einen Plan für eine Kirche und ein Kolleg in Rom zur Genehmigung eingereicht, doch befand man ihn dort für ungenügend und sandte ihn mit Bitte um detailliertere Angaben zurück. Aus finanziellen Gründen scheint der Genehmigungsweg dann zunächst nicht weiter beschritten worden zu sein. 1601 hatten die Jesuiten im Erdgeschoss des Hauses Spies von Ehrenstein, das auf der nördlichen Seite der Scherpstraße lag und später von den Jesuiten veräußert wurde, eine Kapelle eingerichtet, 1607 ließen sie einen Kapellenneubau auf den Grundstücken zwischen Scherp- und Gentstraße aufführen, der nicht genau lokalisiert werden kann.[2] Die Schulklassen kamen einstweilen im Haus Spies von Ehrenstein, später zumindest teilweise im Haus Merode unter, die Gymnasialaula befand sich im Erdgeschoss des Hauses "Zum großen Bock", zwischenzeitlich sollten die Klassen auch im Haus Reinhardstein untergebracht werden. Erst am 29. April 1615 erfolgte die Grundsteinlegung zum Kolleg, 1616 konnte das Dach aufgesetzt werden, wenn der Bau auch lange nicht vollendet war.[3]

Wichtige Angaben zur Baugeschichte von Kirche und Kolleg enthalten die *Historia Collegii Aquisgranensis* sowie die Aachener *Litterae annuae*. Sie ist in der Vergangenheit ausführlich abgehandelt worden, wobei zunehmend auch die Schulbauten der Jesuiten in den Blick der Forschung gerieten.[4] Der Architekt der Kirche ist nicht bekannt, doch dürfte Christoph Wamser SJ oder einer seiner Mitarbeiter dafür in Frage kommen: Wamser baute auch die Jesuitenkirchen in Köln und Molsheim, die große Parallelen zum Aachener Bau aufweisen, welcher aber angesichts beschränkter Finanzmittel wesentlich einfacher gehalten war.[5] Die Arbeiten gingen alles andere

[1] StAA, RA II AA 988, fol. 31 (Notiz zum Jahr 1617).

[2] Vgl. Litterae annuae 1608, S. 490. Während des Baus der neuen Kirche 1618-1628 blieb diese Kapelle weiter in Gebrauch.

[3] Vgl. Wilhelm K. Fischer: Die baugeschichtliche Entwicklung des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen. In: 350 Jahre Humanistisches Gymnasium in Aachen. 1601-1951. Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasium. Aachen: Brimberg 1951, S. 43-53, hier S. 46f. Die Arbeiten an Kolleg und Kirche ab 1615 werden bei Reiffenberg 1764, S. 495-498 ausführlicher behandelt.

[4] Als die zentralen bauhistorischen Arbeiten zur Aachener Jesuitenkirche sind zu nennen: Martin Scheins: Geschichte der Jesuitenkirche zum hl. Michael in Aachen. Aus authentischen Quellen zusammengestellt. Aachen: Selbstverlag 1884 (Es handelt sich um die überarbeitete Fassung eines im Vorjahr erschienenen Aufsatzes; vgl. ders.: Die Jesuitenkirche zum h. Michael in Aachen. In: ZAGV 5 [1883], S. 75-104), Joseph Braun SJ: Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. 2 Bde. Freiburg im Breisgau: Herder 1908/10, hier Bd. 1, S. 105-122, Karl Faymonville: Die Kirchen der Stadt Aachen mit Ausnahme des Münsters. (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 10/II) Düsseldorf: Schwann 1922, S. 127-150 und Joseph Lob: Kirche und Pfarrei St. Michael in Aachen. Festschrift zum 300-jährigen Jubiläum der Consekration der Kirche am 6. August 1928. Aachen: Mehlkop & Ploetzke 1928. Nicht empfehlenswert sind die Ausführungen zur Aachener Kirche bei Schmitt 1979, da sie kaum eigene Forschungen enthalten, sondern lediglich die ältere Literatur (nicht immer richtig) zusammenfassen. Die neuesten Beiträge zur Baugeschichte leistete Schild 2001 und – leicht erweitert – Schild 2004, die eine Neubewertung des Planmaterials vornimmt, aber die erhaltenen Schriftquellen nur unzureichend einbezieht. Mit den Schulgebäuden setzten sich Fischer 1951 und Helmrath 1976 auseinander, griffen aber für die Jesuitenzeit auf die ältere Literatur zurück.

[5] Die jüngere Forschung lässt die Architektenfrage offen und reklamiert den Aachener Bau nicht mehr für Wamser, liefert aber auch kein stichhaltiges Argument gegen seine Beteiligung am Aachener Entwurf. Vgl. Schild 2004, S. 231 mit weiterführender Literatur. Die Leitung der Bauvorhaben oblag P. Johannes Fladius Diesthemius (als fabricae procurator; vgl. StAA, RA II AA 988, fol. 29a) und P. Matthäus Schrick (1567-1646), Spross einer hoch angesehenen und einflussreichen Aachener Familie. Schrick hatte 1607-1609 als Regens in Köln gewirkt und amtierte zwischen 1609 und 1618 dreimal als Rektor in seiner Vaterstadt Aachen. Zur Weihe der Michaelskirche 1628 kam er aus Mainz nach Aachen und hielt die Festpredigt. 1631 siedelte er aus Krankheitsgründen (Rheuma) nach Aachen über und starb im dortigen Kolleg 1646. Vgl. Pick 1895, S. 40f. Über Schrick vgl. auch Braun 1908, S.

als zügig voran: 1619 war der Bau bis zur Höhe der unteren Fenster gediehen, 1623 wurde auf Kosten des Rats das Dach aufgesetzt. Am 16. Mai 1627 konnte der Bau benediziert, am 6. August 1628 durch den päpstlichen Nuntius Carafa aus Köln konsekriert werden. Der 1619 bereits bis zur Fensterhöhe fertiggestellte Turm im Winkel zwischen Chor und linkem Seitenschiff wurde nicht vollendet, sondern stattdessen durch P. Christoph Braun ab 1658 ein neuer Turm in der Achse der Kirche hinter Chor und Hochaltar ausgeführt.

Im Stadtbrand waren 1656 auch die Gebäude der Jesuiten in Mitleidenschaft gezogen worden: Das Dach der Kirche war ausgebrannt, das Gewölbe teilweise eingefallen, die Josefskapelle, der Hochaltar und die Orgelbühne waren beschädigt.[1] Ende September 1660 war die Michaelskirche soweit wieder hergestellt, dass sie dem Gottesdienst wieder zur Verfügung stand. Die Neueinweihung fand unter Beisein wichtiger Sponsoren des Aachener Kollegs statt, an die sich ein gemeinsames Mahl anschloss:

> "aliquod a musis nostris inter fercula gratiose consalutatus est : adolescentulos omnes de calice primum suo potatos, nummulo deinde argentem donavit, postridie eadem musae in scenam progressae, proposito per elegans drama Cosmophilo in Theophilum verso, eundam cum pluribus aliis illustribus, praenobilibus honoratisque viris et frequentissimo populo ad plausum recrearunt."[2]

Dennoch dauerte es bis 1680, bis das Hauptschiff vollständig wiederhergestellt war. Die Seitenschiffe hatten auch dann noch Notdächer. Das Kolleg war hingegen durch den Brand so zerstört, dass schon 1657 ein Provisorium errichtet worden war[3] und die Jesuiten 1663 mit einem Neubau beginnen mussten. Am 17. Mai 1663 erfolgte die feierliche Grundsteinlegung mit einem anschließenden Festmahl in der Aula, bei dem ebenfalls Theater gespielt wurde.[4] 1664 konnte der erste, 1671 der zweite, 1692 schließlich der dritte Trakt fertiggestellt werden.[5]

Wie mit den Kollegsgebäuden, so war 1615 auch mit dem Bau des Gymnasiums begonnen worden. Am Tag nach Martini 1616 wurden die Studierenden in feierlichem Zug aus den alten Schulräumen in das neue Gymnasium geführt.[6] Im Stadtbrand unversehrt geblieben, war das Gymnasium in der Folgezeit allenfalls Gegenstand von Um- und Erweiterungsbauten, insbesondere nach Einrichtung des philosophischen wie theologischen Studiengangs 1686 bzw. 1715.[7]

107, Ernst Hönings: Rektor Matthäus Schrick SJ. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. [Aachen: Einhard 2001], S. 34f. sowie zur Familie Schrick v.a. Hermann Ariovist Freiherr von Fürth: Beiträge und Material zur Geschichte der Aachener Patrizier-Familien. Bd. 2. Aachen: Verlag der Cremerschen Buchhandlung 1882, S. 32-109. Ein Nachruf auf P. Matthäus Schrick findet sich in der *Historia Collegii Aquisgranensis* zum Jahr 1646; vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 219f.

[1] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 262/267/343. Ein ausführlicherer Bericht des Aachener Stadtbrands von 1656 findet sich in StAA, KJesuiten 20, S. 256-259.

[2] ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 3r.

[3] Vgl. Hönings 2001a, S. 25. Die Häuser "Zum kleinen Bock" und "Zum großen Bock" waren vollständig niedergebrannt; vgl. Schild 2004, S. 209.

[4] Pick 1895, S. 48. Über die Spenden, die 1663 auf die Bühne geworfen wurden, vgl. ebd., S. 47f. und abweichend Fritz 1906, S. 56 nach StAA, KJesuiten 20, S. 265.

[5] Vgl. Duhr III, S. 35.

[6] Vgl. Käntzeler 1866, S. 41 und Fritz 1906, S. 41. Vgl. auch den Bericht vom Neubau des Gymnasiums 1615 in: StAA, KJesuiten 20, S. 131ff.

[7] 1688 z.B. berichten die Aachener *Ephemerides*, es sei "Postridie Sti. Michaelis aedificari coepta nova schola supra Poeticam". Der neue Klassenraum wurde den Rhetoren zugewiesen, deren alte Klasse die Physikstudenten erhielten. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 6v.

1749 beabsichtigten die Jesuiten, einen Neubau zu realisieren. Die dafür nötigen Mittel – 10.000 Reichstaler – sollten über eine Lotterie beschafft werden, die der Rat am 18. April 1749 auch genehmigte, doch scheiterte die Durchführung und die Lotterieeinsätze mussten zurückgezahlt werden. Das Gymnasium blieb bis mindestens 1794 im alten Gebäude untergebracht,[1] spätestens 1820 war es abgerissen. Planunterlagen liegen nur wenige vor, und diese sind so schematisch, dass sich eine nähere Bestimmung der Raumnutzungen als schwierig erweist.

Frequenz und Einzugsgebiet des Aachener Gymnasiums

1601 konnte der Unterricht mit zunächst nur sieben bis acht, bald aber schon mit 42 Schülern begonnen werden, deren Namen in der *Historia collegii Aquisgranensis* wiedergegeben sind: 20 Schüler der Infima, 22 der Secunda, darunter auch Angehörige anderer Orden wie Bruder Franz Nüllen von den Aachener Dominikanern und Bruder Peter Bouten von den Franziskaner-Rekollekten, ein weiterer Franziskaner und ein Regulierherr.[2] Gegen Jahresende hatten sich schon rund 100 Schüler eingefunden, deren oft hoher sozialer Rang in der Ordensüberlieferung herausgestrichen wird.[3] Unter ihnen befanden sich nämlich Barone und weitere Vornehme und Adelige in großer Zahl, viele waren Kinder der Honoratioren Aachens und seiner Nachbarstädte. Es wurden auch gleich anfangs Söhne nicht katholischer Bürger angezogen – immerhin rund 5% der Schülerschaft.[4] Bis 1635 war die Schülerzahl auf 320 angewachsen, um dann lange Zeit zwischen 300 und 400 zu stagnieren. Nachdem 1663 von rund 400 Schülern berichtet wird, sind es nur zwei Jahre später um die 500, ohne dass ein Grund für diesen schnellen Anstieg deutlich würde.[5] Neue Impulse für ein weiteres Wachstum der Schule setzte dennoch erst die Einrichtung des philosophischen Studiengangs 1686, wodurch sich – einschließlich der Studenten – bis zum Ende des 17. Jahrhunderts rund 700 junge Leute zur Ausbildung in Aachen versammelten. Der Anstieg ist nicht nur auf die Philosophiestudenten zurückzuführen, die nun in die Schülerzahlen eingerechnet werden konnten, sondern auch auf eine grundsätzliche Attraktivitätssteigerung des Aachener Gymnasiums durch die Integration des weiterführenden Angebots. Zu Beginn des Schuljahrs 1687/88 versammelten sich allein 110 Infimisten in Aachen, was wahrscheinlich einen neuen Rekord darstellte.[6] Nach Einführung des Theologiestudiums 1715 stiegen die Schülerzahlen nochmals an. 1720, ein besonders theateraktives Jahr am Aachener Kolleg, wirkten allein 107 Rhetoriker bei der Aufführung anlässlich der Heiligtumsfahrt mit.[7] 1731 heben die *Litterae annuae* hervor, dass dem Aachener Akademischen Gymnasium "numero et flore nulli in Provincia secundum est".[8] Auch 1732 heißt es: "Juventus Studiosa Regii et Imperialis Gymnasii

[1] Vgl. Pick 1895, S. 46.
[2] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 43f. Sie verzeichnet auch einen Franz Hoffalis van Merode, was im Hinblick auf die Arrondierung des Jesuitenbesitzes nicht uninteressant ist.
[3] Vgl. Litterae annuae 1601, S. 635. Vgl. auch Litterae annuae 1603, S. 569: "Ad scholas nostras Patres Praedicatores, Augustiniani, Carmelitae, & Regulares, ut vocant, Religiosos suos mittunt".
[4] Vgl. Litterae annuae 1601, zit. nach Fritz 1906, S. 23f.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 1v. Zur Schülerzahl des Aachener Gymnasiums vgl. Fritz 1906, S. 55, Duhr III, S. 36 und Els 2002b, S. 45 gestützt auf Angaben in den *Litterae annuae* und der *Historia Collegii Aquisgranensis* sowie für 1649 ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 270r.
[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 643, fol. 1v/2r.
[7] Vgl. Fritz 1906, S. 77.
[8] HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 461v.

hujus vix ulli Provinciae nostrae numero et flore impar".[1] Kurzzeitig scheint somit das Aachener Gymnasium sogar die Schulfrequenz des Kölner Tricoronatum übertroffen zu haben; während der Regentschaft Alers hatte das Kölner Jesuitengymnasium zeitweise nur rund 700 bis 750 Schüler, so dass Aachen tatsächlich frequentierter gewesen sein könnte. 1799 wird sogar behauptet, das Aachener Gymnasium hätte zeitweise 1.000 Schüler gehabt, was jedoch fraglich scheint.[2] Die überragende Schülerfrequenz des Aachener Gymnasiums hielt nicht lange an: 1736 äußern die Jahresberichte wesentlich moderater, das Gymnasium könne, "si florem et numerum adolescentum spectes, praecipuis hujus Provinciae conferri".[3] In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts setzte dann ein Rückgang ein. 1760 besuchten noch rund 400 Schüler das Akademische Gymnasium in Aachen,[4] 1770 war die Infima nur noch 49 Köpfe stark,[5] und die Tendenz setzte sich nach der Aufhebung des Ordens fort. Kurz vor der Französischen Revolution waren es am ganzen Gymnasium 200, 1802 nur noch 63 Schüler.[6]

Der Rückgang der Schülerzahlen ging mit einer zunehmenden Verkleinerung des Einzugsgebietes einher. Vor allem im 17. und frühen 18. Jahrhundert verfügte das Aachener Gymnasium über ein großes Einzugsgebiet, das in seinem Kern von Lüttich im Westen bis Düren im Osten, Heinsberg im Norden und Monschau sowie Teilen des Herzogtums Luxemburg im Süden reichte. Aus etwa diesem Raum stammten 1601 auch die ersten 42 Schüler des Aachener Jesuitengymnasiums, die in der *Historia collegii Aquisgranensis* namentlich verzeichnet sind.[7] Auch noch am Ende des 17. Jahrhunderts kam mehr als die Hälfte der Schüler von außerhalb, aus den Herzogtümern Limburg, Luxemburg und Jülich sowie aus dem Fürstbistum Lüttich.

Indizien zur geografischen Herkunft der Schüler liefern in erster Linie die Darstellerverzeichnisse der Aachener Periochen und Thesendrucke. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Angaben zu den Festspielen anlässlich der Heiligtumsfahrten 1650, 1657, 1678, 1692 und 1720, da hier ein weit größerer Prozentsatz der Schülerschaft auf den Brettern stand als selbst zu den Herbstaufführungen – immerhin zwischen einem Drittel und der Hälfte. Demnach dürfte die Gruppe von Schülern, die aus der Stadt Aachen selbst stammt, in jenen Jahren um die 40% ausgemacht haben, zu denen sich eine Gruppe von etwa 10% gesellte, die aus dem unmittelbaren Umland der Stadt, den heutigen Stadtteilen Laurensberg, Kornelimünster, Haaren und Eilendorf, aber auch aus Herzogenrath, Kerkrade, Vaals, Kelmis, Walhorn und Hauset sowie dem Heydener Ländchen kamen. Die Spitzenwerte in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts – nur 16,67% Schauspieler aus Aachen im Jahr 1708 und 34,21% im Jahr 1709, hingegen 66,66% in den beiden Aufführungen des Jahres 1722 – sind nicht zu hoch zu bewerten, da sie den Darstellerverzeichnissen zu Aufführungen entstammen, die entweder von einer Klasse allein (1708)

[1] HAStK, Best. 223, A 648/1, fol. 3r.
[2] Vgl. StAA, RA II AA 987, fol. 140.
[3] HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 309r.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 652, fol. 190r.
[5] Vgl. Fritz 1906, S. 69 im Rückgriff auf eine in der Bibliothek des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen noch erhaltene Zensurenliste.
[6] Vgl. Fritz 1908a, S. 87. 1799 lagen die Klassengrößen nur noch zwischen 8 und 19 Schülern, um 1790 allerdings habe die Klassenstärke noch das Doppelte erreicht, die erste Klasse gar bis zu 45, die Rhetorik bis zu 30 Schüler gehabt. Vgl. StAA, RA II AA 987, fol. 138/140.
[7] StAA, KJesuiten 20, S. 43f.

oder für einen eng umgrenzten Zuschauerkreis (1722 die Mitglieder der Sodalitäten) veranstaltet wurden und daher nur begrenzt repräsentativ sein dürften.
Schüler aus dem Herzogtum Jülich stellten zwischen einem Zehntel und einem Fünftel der Schülerschaft, wobei die meisten von ihnen aus den grenznahen Ortschaften Würselen, Stolberg und Eschweiler stammten, eine größere Gruppe jedoch auch aus Heinsberg und Geilenkirchen bzw. Hünshoven, wo etablierte Lateinschulen für eine Vorbildung sorgen konnten. Vereinzelte Schüler kamen aus Mönchengladbach und Waldniel, Linnich, Jülich und Düren, doch sind es zum einen sehr wenige, zum anderen durchweg Städter. Die Anziehungskraft der Jesuitengymnasien in Jülich und Düren und selbst der Kölner akademischen Gymnasien übertrifft für diese Gegenden die der Aachener Schule deutlich.
Geringfügig größer waren die Schülerkontingente aus dem nahen Limburger Raum, von denen die meisten aus dem Haspengau stammten, aus Moresnet, Henri-Chapelle und Herve, viele aber auch aus dem schon französischsprachigen Teil Limburgs wie aus dem Fürstbistum Lüttich, und zwar besonders aus Visé, Clermont, Verviers und Aubel. Einzelne Schüler fanden immer auch einmal den Weg von Maastricht nach Aachen, obwohl sie auch an ihrem Heimatort auf ein gut ausgebautes Jesuitengymnasium hätten zurückgreifen können, ebenfalls vereinzelt finden sich Schüler aus dem heutigen Belgisch-Limburg, aus Hasselt und Tongeren. Für beide Gruppen, die Limburger wie die Jülicher, gilt jedoch, dass viele Schüler nur vage in diesen Raum verortet werden können, da ihre Herkunft nur mit "limburgensis" bzw. "julias" angegeben wird. Der Territorialname musste hier als grobe Eingrenzung der Herkunft dienen. Grundsätzlich gilt dies auch für die Schüler Luxemburger Herkunft – hier ist immer das Herzogtum gemeint, nicht die Stadt Luxemburg selbst. Diese Gruppe der Luxemburger ist noch bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts deutlich auszumachen, verliert dann aber zunehmend an Präsenz auf der Schulbühne – sei es weil die Gruppe insgesamt kleiner wurde, sei es weil ihre wirtschaftliche Potenz eine aktive Teilnahme an den Schulaufführungen nicht mehr gestattete.
Zu geringfügig abweichenden Ergebnissen kam Alfons Fritz, als er die Namen der Praemiferi untersuchte, die in den Aachener *Ephemerides* für die Jahre 1706-1748 annähernd vollständig mitgeteilt werden. Demnach entfielen von 920 Schulprämien 396 auf Aachener, womit zu vermuten ist, dass noch in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Schule zu 43% von Kindern aus der Stadt, zu 57% von Auswärtigen besucht worden ist. Aus den Disputationsverzeichnissen der Jahre 1691-1714 geht sogar eine noch wesentlich größere Frequenz der philosophischen und theologischen Studien durch Auswärtige (71,5%) hervor.[1]
Im Laufe des 18. Jahrhunderts schränkte sich das Einzugsgebiet der Aachener Akademie ein. In den Disputationen von 1761-1772 verteidigten unter 371 Schülern 204 Aachener ihre Thesen (55%), 1772 waren 31 von 49 Infimisten (63,3%) Aachener.[2] Im Zeitraum zwischen 1761 und 1772 kamen noch 45,1% der Schüler nicht aus Aachen selbst, während es 1780 nur noch 37,23% und 1790 sogar nur noch 25% waren.[3] Auf der Schulbühne erreichte der Anteil Aachener Schauspieler am Gesamtensemble schon Ende der 1730er Jahre über 60%, um sich nach 1750 dauer-

[1] Vgl. Fritz 1906, S. 84.
[2] Vgl. ebd., S. 85.
[3] Vgl. Fritz 1908a, S. 88.

haft auf dieser Höhe zu halten und Ende der 1760er Jahre sogar auf über 80% anzusteigen. Luxemburger und Lütticher Studenten begegnen fast gar nicht mehr, der Anteil von Limburgern ist merklich rückläufig. Die Herkunftsangaben im Schauspielerverzeichnis der Perioche des *Labassar* zeugen beispielsweise 1764 von einem nur noch eng umgrenzten regionalen Einzugsbereich des Aachener Gymnasiums, der sich im Wesentlichen auf die Landstriche zwischen Eupen im Westen und Dürwiß im Osten erstreckte. Schüler aus weiter entfernten Orten – etwa jener aus Berlin, der 1763 im *Hermenegildus* unter den Tänzern zu finden ist – gehören zu den Ausnahmen. Die abnehmende überregionale Attraktivität des Aachener Gymnasiums ist aber nicht zwingend auf die zahlreichen Schulneugründungen des 18. Jahrhunderts oder ein sich verschlechterndes akademisches Niveau zurückzuführen, zumal der Anteil Jülicher Studenten trotz sich verschlechternder statistischer Basis aufgrund allgemein sinkender Darstellerzahlen mit rund 15% unverändert stark bleibt.[1] Es lässt sich vielmehr beobachten, dass sich die Prozesse wachsender Nationalisierung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf das Aachener Gymnasium auswirkten. Insbesondere könnte die wachsende Bedeutung des Deutschunterrichts wallonische und niederländischsprachige Studenten von einem Besuch des Aachener Gymnasiums abgehalten und zu einer stärkeren Orientierung in den französisch-flämischen Raum hinein geführt haben. Dies bedarf jedoch noch näherer Untersuchung.

Aussagen zur sozialen Schichtung der Aachener Schülerschaft sind ohne differenzierte prosopografische Studien nicht möglich. Der Umstand, dass verhältnismäßig wenige Studenten aus Luxemburg, dem weiteren Limburger Raum und aus dem Raum Lüttich-Visé bei den Herbstaufführungen aufgetreten sind, sie aber wohl in größerer Zahl bei den Massenspektakeln der Heiligtumsfahrten greifbar werden, dürfte auf einen hohen Anteil von Bettelstudenten in der wallonischen Gruppe der Schülerschaft sprechen. Zumindest konnte Kuckhoff Hinweise für den niedrigen sozialen Status der Luxemburger Studenten am Kölner Tricoronatum finden. Am anderen Ende der sozialen Skala fanden sich in größerer Zahl Adelige bzw. Söhne politisch einflussreicher Bürgerfamilien am Aachener Gymnasium, wenn sich auch nur selten Angehörige des Hochadels einfanden. 1707 weisen die Aachener *Litterae annuae* explizit darauf hin, dass neben vielen Edlen auch vier Grafensöhne das Gymnasium besuchten,[2] doch gab es unter ihnen wenige – 1692 etwa einen Sohn der Grafen Aspremont-Linden zu Rekem –, die dem reichsunmittelbaren Grafenstand zuzurechnen waren. Immerhin trugen unter den Schauspielern der Aufführungen zur Heiligtumsfahrt 1678 6,6% einen Adelstitel, 1720 sogar 8,1%. Ein Teil von ihnen ist allerdings dem Aachener Stadtpatriziat zuzurechnen, wie die von Meven, von Thenen, von Speckhauer und von Wylre. Daneben besuchten Angehörige der ersten Aachener Familien das Gymnasium Marianum, für die es sicherlich die bevorzugte Ausbildungsstätte war. Darunter befanden sich Angehörige der Familien Fibus, Heusch, Heupgens, Colyn, Mantels, Wespien, Schavoir, Schrick, Steinfünder und Kahr.

[1] Gleichwohl dürften die Gründungen des Jesuitenkollegs in Marche-en-Famenne 1727 und der Gymnasien der Franziskaner-Rekollekten in Durbuy 1697, Virton 1739 und Ciney 1765 größere Teile der Schülerschaft aus dem Herzogtum Luxemburg von Aachen abgezogen haben. Im Limburger Raum gründeten die Franziskaner-Rekollekten, die bereits seit 1637 ein Gymnasium in Visé, seit 1646 in Verviers führten, 1725 in Rekem, die Kreuzherren 1770 in Maaseik Schulen, in Herve entstand – nach Aufhebung der alten Societas Jesu – das Collège Marie Thérèse.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/3, fol. 404v.

Das Gymnasium Marianum nach 1773

Mit der Verkündigung des päpstlichen Breves *Dominus ac redemptor*, das die Aufhebung der Societas Jesu anordnete, brachten Abgesandte des Bischofs von Lüttich am 9. September 1773 das althergebrachte höhere Schulwesen in Aachen aus dem Gleichgewicht. Der Schulbetrieb lief zwar zunächst weiter, doch war seine Kontinuität weder personell noch finanziell sichergestellt.[1] Pläne der Stadt Aachen, wie nach dem Wegfall der Jesuiten mit dem Gymnasium und den philosophischen und theologischen Studiengängen zu verfahren sei, gab es nicht, und Verhandlungen mit dem Bistum über ein Fortbestehen der Aachener Jesuitengemeinschaft scheiterten rasch. In dieser Situation wurde das Gymnasium zwar als "Marianisches Lehrhaus" in städtische Regie überführt, doch blieb die Schulordnung der Jesuitenzeit weiterhin in Kraft; Exjesuiten wurden mit dem Unterricht in den Gymnasialklassen betraut, während die universitären Studien noch einige Jahre von den Franziskaner-Rekollekten fortgeführt werden konnten. Eine neue städtische Schulordnung verabschiedete der Rat erst 1793, als die Verwüstung des Schulhauses durch französische Truppen einen organisatorischen Neuanfang unumgänglich machte.

Das Gymnasium war nämlich im Winter 1792/93 zu einer Militärbäckerei umgebaut und durch den Backbetrieb wie einen Brand schwer in Mitleidenschaft gezogen worden. Der Rat ließ es nach dem Abzug der Franzosen wieder herrichten und erstmals mit Öfen versehen.[2] Die erneute Zweckentfremdung des Gymnasiums ließ jedoch nach der Rückkehr der Revolutionstruppen nicht lange auf sich warten. Ab 1794 nutzte die französische Armee abermals große Teile des Kollegs wie des Gymnasiums, 1798 wurde das Kolleg von der Munizipalität der Zentralverwaltung als Besserungsanstalt angeboten, wiewohl auf den beträchtlichen Renovierungsbedarf hingewiesen wurde, 1800 nochmals ein Teil des Kollegs als Arbeitshaus ins Auge gefasst. Beide Vorhaben wurden zwar nicht realisiert, die Aula des Gymnasiums jedoch 1798-1802 als Gefängnis hergerichtet. Damals war das Kolleggebäude im Inneren bereits völlig ruiniert und nur Dach und Mauern noch gut in Stand.[3] 1803 war das Gebäude so baufällig geworden, dass der Maire von Aachen der Domänenverwaltung bereits androhte, den Zwangsabriss auf Kosten des Eigentümers zu verfügen, woraufhin es zur Versteigerung kam. Der Meistbietende, Tuchfabrikant Claus, nutzte es dann als Fabrikgebäude.[4]

Schon 1796 hatte die Stadt Aachen angesichts ihrer desolaten Finanzlage den Lehrern des Marianischen Lehrhauses das Gehalt gestrichen, worauf sich der Lehrbetrieb in Privatschulen auflöste.[5] 1799 stellten die neuen Behörden eine Erhebung über die Vermögensverhältnisse des ehemaligen Jesuitenkollegs an und kamen zu dem Schluss: "il ne possède rien [...], il n'a ni capitaux

[1] Zur Verkündigung des Aufhebungsbreves in Aachen vgl. ausführlicher unten, Kap. III.6.2.
[2] Vgl. Fritz 1908a, S. 95.
[3] Vgl. Fritz 1907, S. 254f.
[4] Vgl. ebd., S. 260. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts war das ehemalige Jesuitenkolleg noch als Gewerbefläche genutzt und teilweise vermietet; vgl. Pick 1895, S. 57. Die Hauptfassaden des Jesuitenkollegs zur Jesuitenstraße hin haben dann den Zweiten Weltkrieg fast unbeschadet überstanden. 1962 jedoch wurde das Gelände aus privater Hand an die Stadtsparkasse Aachen verkauft, die die Gebäude bis auf einen geringfügigen Rest niederreißen ließ.
[5] Vgl. Alfons Fritz: Die Geschichte der höheren Bildungsanstalten in Aachen. In: Albert Huyskens (Hg.): Aachener Heimatgeschichte. Aachen: Creutzer 1924, S. 234-241, hier S. 236. In Berichten an die Mairie Aachen vom 20. und 21. Dezember 1801 gaben die Lehrer an, sie hätten seit mehr als fünf Jahren von der Stadt kein Gehalt mehr erhalten. Vgl. Fritz 1908a, S. 97.

ni rentes",[1] ohne deshalb bereits selbst wieder ins Schulwesen zu investieren. Die Lehrkräfte waren nun allein auf die Silentiumsgelder angewiesen, ihre Schülerschaft verlief sich angesichts der Zeitumstände. Gleichwohl setzten sie den Unterricht in Privaträumen fort: Noch 1806 unterrichteten einige Ex-Jesuiten Theologie, Philosophie und Rhetorik, allerdings mit sehr geringer Resonanz. Alle Kurse zusammen hatten 17 Teilnehmer, davon acht in zwei Rhetorikklassen, sieben in der Theologie und zwei in der Philosophie.[2] Endgültig fand ihr Unterricht erst 1824 im Zuge der Neuregelung des Schulwesens im preußischen Rheinland ein Ende.[3]

1.2 Düsseldorf

1.2.1 Literatur- und Quellenübersicht

Obwohl die Einwohnerzahl Düsseldorfs im 16. und 17. Jahrhundert stark angestiegen war und sich auch dort protestantische Gemeinden gebildet hatten, blieb die Stadt doch weitgehend den alten kirchlichen Institutionen verhaftet. Zwar war der Einfluss der reformierten Kaufleute auf das wirtschaftliche Leben Düsseldorfs hoch, doch blieb die Bevölkerung in der überwiegenden Mehrheit katholisch.[4] Zu dieser konfessionellen Struktur haben die örtlichen Bildungseinrichtungen in der Trägerschaft der Jesuiten, der Kreuzherren und der Franziskaner-Rekollekten, in der Mädchenbildung auch der Devotessen wie der Ursulinen einen Beitrag geleistet.
Trotz seiner Größe und Bedeutung und einer langen lokalgeschichtlichen Tradition gehört Düsseldorf zu den Standorten, an denen die Geschichte des Konfessionalisierungsprozesses wie der Schullandschaft im 17./18. Jahrhundert noch vielen Bearbeitern Stoff bieten wird. Die Geschichte der Jesuiten und ihrer Bildungsanstalt ist erst in Ansätzen erfasst, das Quellenmaterial der Ordensüberlieferung im Archivum Romanum Societatis Iesu bzw. im Historischen Archiv der Stadt Köln erst in Teilen gesichtet, die reiche landesherrliche Überlieferung im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf – vornehmlich der Bestände Düsseldorf, Jesuiten und Jülich-Berg III – noch nicht zur Gänze aufgearbeitet. Dies leistete auch die umfangreiche Studie über die Geschichte der Düsseldorfer Klöster und Stifte, die Ulrich Brzosa 2001 im Rahmen seiner Dissertation vorlegte, nicht. Die Studie räumt eine Reihe von Irrtümern der älteren Literatur aus, hat ihren Hauptwert allerdings in der Darstellung des erreichten Forschungsstands, ohne selbst umfassend neues Material zu erschließen.[5] Einen guten Überblick, zum Teil hervorragende Einzelaufsätze

[1] StAA, RA II AA 987, fol. 130v.
[2] Vgl. Fritz 1908a, S. 101f.
[3] Vgl. ebd., S. 146.
[4] Vgl. Klaus Müller: Unter pfalz-neuburgischer und pfalz-bayerischer Herrschaft (1614-1806). In: Hugo Weidenhaupt (Hg.): Düsseldorf. Geschichte von den Ursprüngen bis ins 20. Jahrhundert. Bd. 2: Von der Residenzstadt zur Beamtenstadt (1614-1900). Düsseldorf: Schwann 1988, S. 7-312, hier S. 225. Küpper 1888, S. 91 und Kistenich 2001, S. 696 geben an, dass im Jahr 1658 die Düsseldorfer Stadtbevölkerung zu 93,8% aus Katholiken, 4,8% Reformierten und 1,4% Lutheranern bestand. 1792 sind 91,2% Katholiken, 4,0% Reformierte und 4,8% Lutheraner zu zählen.
[5] Vgl. Ulrich Brzosa: Die Geschichte der katholischen Kirche in Düsseldorf. Von den Anfängen bis zur Säkularisation. (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 24) Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2001. Die *Litterae annuae* konnten im Rahmen der vorliegenden Arbeit vollständig auf Informationen zur Theatergeschichte durchgesehen werden. Eine Akte zur Gründung des Düsseldorfer Kollegs im Staatsarchiv Augsburg, Bestand Seminar Neuburg 2186 fand jedoch ebenso wenig Berücksichtigung wie einige im gleichen Archiv verwahrten Einzeldokumente zum Düsseldorfer Kolleg aus den Jahren 1622/23 in der Sammlung Grassegger.

bieten die einschlägigen stadtgeschichtlichen Kompendien,[1] die maßgebliche Geschichte des Düsseldorfer Jesuitengymnasiums stammt aus der Feder von Gustav Kniffler, der sie schon 1892 vorlegte.[2] Die von Angelika Masberg verfasste Geschichte des Görres-Gymnasiums folgt für die Jesuitenzeit im Wesentlichen den Ausführungen Knifflers, ohne neue Quellen einfließen zu lassen. Sie stellt aber eine gute Zusammenfassung des Schulgeschichte dar und kommt für die jüngere Zeit auch zu eigenen Ergebnissen.[3] Breiteres Interesse hat die Vorgängerschule des Jesuitengymnasiums, die herzogliche Gelehrte Schule, gefunden, zu der mehrere gut gearbeitete Aufsätze vorliegen.[4] Schließlich sei noch auf die exzellente Arbeit Wilfried Enderles zur Düsseldorfer Jesuitenbibliothek[5] sowie auf die auch für die Lehrtätigkeit der Jesuiten relevante Literatur zum universitären Lehrangebot der Franziskaner-Rekollekten hingewiesen.[6]

Dem Schultheater der Jesuiten in Düsseldorf wurde bis heute keine eigene Studie gewidmet. Gustav Kniffler und – ihm folgend – Angelika Masberg haben ihm zwar 1892 bzw. 1985 im Rahmen ihrer schulgeschichtlichen Studien breiteren Raum eingeräumt, aber nicht annähernd einen Überblick über das erhaltene Material gegeben. Die ausführlichsten Informationen enthält immer noch Frank Vogls Aufsatz über das *Düsseldorfer Theater vor Immermann* von 1930,[7] über dessen Kenntnisstand zum Schultheater auch Heinrich Riemenschneider in seinen Arbeiten zur älteren Theatergeschichte Düsseldorfs nicht hinausgreift.[8] Diese relativ randständige Behandlung des Jesuitentheaters in der Forschung ist als Reflex auf die dünne Quellenlage zu werten. Nur 20 Periochen der Düsseldorfer Jesuitenbühne haben im Vorfeld dieser Arbeit im Original ausfindig gemacht werden können. Obwohl in jedem Jahr zumindest die Periochen der

---

[1] Vgl. Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, Friedrich Lau: Geschichte der Stadt Düsseldorf. Erster Band: Von den Anfängen bis 1815. Erste Abteilung: Darstellung. Düsseldorf: Bagel 1921 und Müller 1988.

[2] Vgl. Gustav Kniffler: Das Jesuitengymnasium zu Düsseldorf. Ein Beitrag zur Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Düsseldorf. Beilage zum Programm des Königlichen Gymnasiums zu Düsseldorf für das Schuljahr 1891-1892. Düsseldorf: Jockwer 1892.

[3] Vgl. Angelika Masberg: Schulalltag im Spiegel zeitgeschichtlicher Entwicklungen. Studien zum Wandel der ältesten höheren Schule in Düsseldorf, des heutigen Görres-Gymnasiums. Düsseldorf: Verein der Ehemaligen des Görres-Gymnasiums zu Düsseldorf 1985 [zugl. Diss. phil. Düsseldorf 1985]. Ebenfalls nur auf ältere Arbeiten stützt sich August Dahm: Von der herzoglichen Landesschule zum Hohenzollerngymnasium. In: ders./Richard Friebe (Red.): Ein altes Gymnasium. Gestalt und Idee. Zum vierhundertjährigen Bestehen des Staatl. Hohenzollerngymnasiums in Düsseldorf, gegr. 1545. Düsseldorf: Merkur 1947, S. 28-47.

[4] Vgl. Karl Krafft: Die gelehrte Schule zu Düsseldorf im 16. Jahrhundert. Programm der Realschule Düsseldorf: Voß 1853, Heinrich Willemsen: Aus der Geschichte des Düsseldorfer Gymnasiums. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 23 (1910), S. 218-333, Karl Schumacher: Zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Düsseldorf unter der Herrschaft der jülich-klevischen Herzöge. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 25 (1912), S. 99-138 und Looz-Corswarem 1997. Vgl. ferner die entsprechenden Abschnitte in den Düsseldorfer Stadtgeschichten sowie bei Masberg 1985.

[5] Vgl. Enderle 1994.

[6] Vgl. einführend P. Kajetan Eßer OFM: 300 Jahre Franziskaner in Düsseldorf. In: 300 Jahre Franziskaner Düsseldorf. 1651-1951. [Düsseldorf: Franziskanerkloster 1951], S. 20-39 sowie vor allem Kistenich 2001, S. 699-721 mit Berücksichtigung der älteren Literatur. Die Arbeit von Paul Tönnies: Die Fakultätsstudien zu Düsseldorf von der Mitte des XVI. bis zum Anfang des XIX. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Unterrichtswesens in Jülich-Berg. (Programme der Höheren Bürgerschule und Vorschule zu Düsseldorf 444 und 459) Düsseldorf: Bagel 1884/87 ist weitestgehend überholt.

[7] Vgl. Frank Vogl: Düsseldorfer Theater vor Immermann. In: Düsseldorfer Jahrbuch 36 (1930/31), S. 1-180.

[8] Vgl. Heinrich Riemenschneider: Tanz und Hofoper in der Residenz Düsseldorf. (Die Tanzarchiv-Reihe 13/14) Köln: Verlag Das Tanzarchiv 1972, ders.: Tanz und Theater in den Herzogtümern Jülich-Kleve-Berg. In: Land im Mittelpunkt der Mächte. Ausstellungskatalog Kleve/Düsseldorf. Kleve: Boss 1984, S. 255-262 sowie ders.: Theatergeschichte der Stadt Düsseldorf. Bd. 1. Düsseldorf: Goethe-Buchhandlung Teubis 1987.

Herbstaufführungen an den Landesherrn als Gönner der Schule und Stifter der Goldenen Bücher gesandt worden sind, haben Nachforschungen auch in Heidelberg und München zu keinen Ergebnissen geführt. Somit befindet sich der mit zwölf Stück größte Bestand Düsseldorfer Periochen heute in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums, zwei weitere Periochen aus diesem Bestand befinden sich als Dauerleihgaben im Theatermuseum der Stadt Düsseldorf.[1] Drei Periochen noch des 17. Jahrhunderts besitzt die Universitäts- und Stadtbibliothek Köln,[2] zwei weitere, beide aus dem Jahre 1768, die Bibliothek des Westfälischen Landesmuseums Münster.[3] Die in der älteren Literatur noch angeführten Periochen aus der Bibliothek des Gymnasium Paulinum in Münster (1661, 1662, 1664, 1687) und dem Archiv der Pfarre St. Aposteln in Köln (1636) müssen als Kriegsverluste gelten, die Perioche zur *Tragico-comoedia von Joseph, dem Sohn des Patriarchen Jakob*, die 1647 in Düsseldorf aufgeführt wurde, ist erst in jüngerer Zeit aus den Beständen der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln verschwunden.[4] Jene Stücke aus den Jahren 1704 (einschließlich eines 25-seitigen Spieltexts), 1755, 1761, 1789 und 1798, die Kniffler noch 1892 in der Düsseldorfer Gymnasialbibliothek hat ausfindig machen können, sind dort heute nicht mehr vorhanden. Dem Vernehmen nach wurden sie mitsamt dem Schularchiv vor dem Ersten Weltkrieg in staatliche Obhut genommen, ließen sich aber im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf ebenso wenig auffinden wie die Perioche zur Herbsttragödie 1754, *Die über Holofernes obsiegende Judith*, die Bahlmann dort 1896 ausgemacht haben will. Auch das Stadtarchiv und die Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf besitzen sie nicht. Die Verluste werden nur teilweise durch ältere Veröffentlichungen aufgefangen: Sind die Inhaltsangaben bei Kniffler nur wenig hilfreich, hat doch Bahlmann, besonders an den frühen Stücken interessiert, die deutschen Teile der Periochen von 1661, 1662 und 1664 aus dem Gymnasium Paulinum abgedruckt.[5] Den Verlusten stehen zudem zwei Neuentdeckungen gegenüber – eine Perioche zu einem antijudaistischen Osterspiel der Düsseldorfer Rhetorik-Klasse von 1695 in der Dombibliothek Hildesheim[6] und eine zum Trauerspiel *Quintus Fabius, der Eidam, und Papiria die Tochter des Lucius Papirius* von 1760 in der Bayerischen Staatsbibliothek München.[7] Den 20 erhaltenen Periochen stehen zudem drei Volltexte zur Seite, die eine tiefergehende Interpretation gestatten

[1] Es handelt sich um Periochen der Herbstspiele von 1677 (*Ugurlimehemet*), 1722 (*Providentia Divina Olim Henrico, Lupoldi Comitis Germaniae Filio sub Conrado II. Romanorum Imperatore propitia*), 1735 (*Boetius et Symmachus*), 1746 (*Telemachus*), 1748 (*Canutus Lawardus*), 1755 (*Jephte*), 1765 (*Eustachius*), 1769 (*Sephoeb*) und 1770 (*S. Idda*) sowie Periochen zu anderen Gelegenheiten von 1727 (*Stanislaus Kostka*) und 1736 (*Innocentia de Invidia triumphans* und *Triumphus Dei Hominis*). Im Theatermuseum befinden sich Exemplare der Periochen zu *Theophila In der Lieb Christi Des Herren biß zum Todt verharrend* (Juli 1721) und zum *Alexander exoculatus* (September 1724).

[2] Vgl. USB Köln, RHSH 420 (*Mundus fallax* 1690) und RHSH 430 (*Aurangzeb* 1691). Die Düsseldorfer Perioche RHSH 410 (*Drama nuptiale* 1653) war 2006 wegen Schimmelbefall nicht einsehbar; es sei aber auf ein zweites Expl. ebd., RHKAS 136 und ein drittes in der Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 a, fol. 13-15 verwiesen.

[3] Vgl. Westfälisches Landesmuseum Münster, G 1120,7 (*Das Menschen Opfer*) und G 1120,8 (*Thusnelde*).

[4] Ehemals USB Köln, RHSH 400.

[5] Vgl. Bahlmann 1896, S. 157ff. (1661)/160ff. (1662)/163f. (1664; wieder bei Szarota II,1, S. 885f.).

[6] Vgl. Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 c (*Tragoedia Christi patientis a Iudaica quondam Synagoga adornata nunc in Scenam reproducta – Trawriges Schawspiel Des Bitteren Leydens und Sterbens Christi Iesu Von Der Jüdischer Synagog vormahlen zugericht* 29. März 1695).

[7] Vgl. München (Bayerische Staatsbibliothek), 4° Diss. 4503,13; Titelaufnahme bei Manfred Neuber u.a. (Bearb.): Verzeichnis Düsseldorfer Drucke (1555-1806). Eine Bibliographie. (Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf 39) Wiesbaden: Reichert 2005, Nr. 370.

und unterschiedlichen Dramengattungen angehören. So blieb der Text eines Osterspiels erhalten, der deutschsprachigen *Actiuncula de S. Maria Magdalena*, die 1625 in der Hauskapelle des Düsseldorfer Kollegs aufgeführt wurde,[1] ferner eines kurzen lateinischen, hauptsächlich aus Musik und Tanz bestehenden Huldigungsstücks von 1686[2] sowie der Text des vollständig in deutscher Sprache verfassten Trauerspiels *Jephte*, das am 24./25. September 1755 zum Schulschluss zur Aufführung gekommen ist.[3]

1.2.2 Zur Geschichte des Düsseldorfer Jesuitengymnasiums

Das Herzogliche Gymnasium in Düsseldorf

Das Düsseldorfer Jesuitengymnasium konnte auf einen direkten Vorläufer zurückblicken: das Herzogliche Gymnasium, für dessen Einrichtung Herzog Wilhelm V. 1545 gesorgt hatte. Wie sich das Düsseldorfer Schulwesen vor der Gründung des Herzoglichen Gymnasiums gestaltete, ist nur in groben Zügen bekannt. 1392 wird erstmals am Priesterkollegium an St. Lambertus ein Scholasticus erwähnt, der das Unterrichtswesen zu beaufsichtigen, Lehrer anzustellen und zu entlassen sowie die Lerninhalte festzusetzen hatte. Am Stift entstand eine Trivialschule, deren Leiter man aus den Jahren 1410 und 1420 als "rector scholarium Dusseldorpensium" kennt.[4] Die weitreichenden Befugnisse des Stiftsscholastikers wurden jedoch nach und nach, vor allem durch die städtischen Verwaltungsinstanzen, beschnitten – ein langer, unersprießlicher Streit um die Rechte des Stiftsscholasters, wie er auch in Aachen in der Frühen Neuzeit geführt wurde.
Im 16. Jahrhundert unterhielt der Rat das bereits auf Kosten der Stadt gebaute Schulhaus und leistete Zuschüsse zum Gehalt der Lehrer, die zugleich zu kirchlichen Hilfsdiensten herangezogen wurden, etwa als Kantoren oder Organisten. Das Lambertusstift behielt zunächst die Aufsichtsrechte, doch scheint die Qualität des Unterrichts abgesunken zu sein: Eine Beschwerdeschrift der Düsseldorfer Bürgerschaft führt 1535 aus, der Schulmeister sei so ungeschickt mit den Kindern, dass diese unter großen Kosten an auswärtige Schulen geschickt werden müssten.[5] Wenn sich diese Kritik auch mehr gegen die Person des Lehrers als gegen das System an und für sich richtete, sollte Herzog Wilhelm V. im Rahmen seiner bildungspolitischen Initiativen dennoch bald Maßnahmen zu einer Hebung des Schulwesens in seiner Hauptresidenz einleiten. 1545 konnte, ausgestattet mit Mitteln des Herzogs und unter Aufsicht und Verwaltung der Stadt Düsseldorf, eine neue, humanistisch geprägte höhere Schule eröffnet werden;[6] der städtisch-stiftischen Lateinschule kam nun die Funktion einer Vorbereitungsschule zu: Sie wurde neben der deutschen Elementarschule und spätestens seit 1634 unter einem eigenen Schulmeister ge-

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 30, fol. 52-86.
[2] Vgl. Universitätsbibliothek Heidelberg, Hs. 1103.
[3] Vgl. Bayerische Staatsbibliothek München, cod. germ. mon. 3650.
[4] Vgl. Gustav Kniffler: Entwickelung des Schulwesens zu Düsseldorf. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 255-294, hier S. 256 und Masberg 1985, S. 15.
[5] Vgl. Masberg 1985, S. 16f.
[6] Zur Gründung des Herzoglichen Gymnasiums 1545 vgl. noch mit vielen Fragezeichen Kniffler 1888, S. 263-270 sowie wesentlich ausführlicher und genauer Willemsen 1910 und Masberg 1985.

führt, erreichte Schülerzahlen zwischen 70 und 130 und ersetzte noch zur Zeit des Jesuitengymnasiums ein von der Societas Jesu geleitetes Tyrocinium.[1]

Die neue Schule orientierte sich in Struktur und Lehrangebot an den großen Humanistenschulen des westdeutschen Raumes wie Deventer und Münster. Ihr erster Rektor, Johannes Monheim (1509-1564), war selbst aus dieser Schultradition hervorgegangen, hatte in Münster die Domschule besucht, in Köln studiert und 1532-1536 bereits die Essener Stiftsschule, danach die Kölner Domschule mit Erfolg geleitet. Er konnte zudem als überzeugter Erasmianer gelten und stand dem Herzog und seinem engeren Kreis dadurch nahe.[2]

Im März 1545 gab Monheim sein erstes Lehrprogramm in Druck: Sechs Klassen (Septima bis Secunda) und eine Vorbereitungsklasse (Octava oder Infima) sollten die Heranwachsenden auf die Universität vorbereiten; eine Prima gab es im Klassenkanon nicht – die Bezeichnung blieb dem Studium der Artes an der Universität vorbehalten.[3] Terenz, Vergil und Cicero waren die Hauptautoren, die im Unterricht behandelt wurden, die Schulbücher waren von Humanisten verfasst oder zusammengestellt. Das Lehrprogramm war ambitioniert und bot mehr als die zeitgenössischen Jesuitenschulen: Nicht nur Latein und Griechisch, sondern auch Hebräisch wurde angeboten, an drei Tagen in der Woche Arithmetik, Geografie, Astronomie und Musik gegeben und der Religionsunterricht auf die Sonn- und Feiertage konzentriert.[4] Disputationen und Deklamationen der Schüler gehörten zum Schulalltag, auch dramatische Aufführungen wurden veranstaltet. Im Lehrprogramm Monheims von 1545 heißt es: "Adolescentes quoque aliquando pudicas comoedias et tragoedias agent idque publice, ut discant etiam coram populo & coetibus audacter loqui."[5] Auch 1561 steht eine solche Ankündigung im Programm: Die Jugend sollte durch das Schauspiel freie Rede erlernen und das Gedächtnis üben. In welchem Maße und in welchem Rahmen das tatsächlich geschah, ließ sich nicht ermitteln.[6]

Die Schule errang unter Monheim einen so guten Ruf, dass sie es nach jesuitischen Quellen um 1559 auf 1.500-2.000 Schüler gebracht haben soll. Allein aus dem Trierischen seien 600 Schüler nach Düsseldorf zum Studium gekommen. Die Zahlen sind zwar anzuzweifeln – die Quelle steht in Zusammenhang mit Verhandlungen um die Errichtung eines Kollegs in Trier, weshalb sie nach oben gerundet worden sein dürften; der päpstliche Legat Commendone spricht 1561 von nur 500 Schülern in Düsseldorf, was auch im Hinblick auf die beengten Raumverhältnisse im Schulgebäude realistischer scheint –, doch wird deutlich, dass das Düsseldorfer Gymnasium in einer Stadt von etwa 3.000 Einwohnern ein Wirtschaftsfaktor ersten Ranges und eine ernstzunehmende Konkurrenz für die höheren Schulen anderer Städte gewesen sein muss.[7]

---

[1] Vgl. Kniffler 1888, S. 259, Lau 1921, S. 183ff. und Müller 1988, S. 233f.

[2] Vgl. Willemsen 1910, S. 219f. Zu Johannes Monheim vgl. auch Josef Kuckhoff: Der Sieg des Humanismus in den katholischen Gelehrtenschulen des Niederrheins 1525-1557. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 3) Münster: Aschendorff 1929, v.a. S. 26-32, und Masberg 1985, S. 26f.

[3] Vgl. Willemsen 1910, S. 221f. und Masberg 1985, S. 44.

[4] Vgl. Willemsen 1910, S. 224f. und Masberg 1985, S. 73. Die Lehrprogramme des Düsseldorfer Gymnasiums von 1545 und 1561 sind abgedruckt bei Willemsen 1910, S. 313-325 sowie bei Masberg 1985, S. 518-530.

[5] Zit. nach Willemsen 1910, S. 317.

[6] Masberg 1985, S. 104 behauptet: "Die Schulaufführungen werden zunächst der Schulgemeinde dargeboten, allmählich werden sie zum öffentlichen Schauspiel. Das geht so weit, daß Schüleraufführungen zu den Lustbarkeiten der höfischen Gesellschaft gehören." Einen Beleg für diese Annahme liefert sie nicht.

[7] Vgl. Willemsen 1910, S. 242.

Insbesondere die Kölner Jesuiten, bereits im Besitz der dortigen Bursa Cucana und Vorreiter eines neuen Schulmodells, griffen die Herausforderung auf, dachten schon zu Beginn der 1560er Jahre über eine Konkurrenzgründung in Neuss nach und polemisierten heftig gegen das Düsseldorfer Gymnasium, das ihnen zu reformationsnah, zu antik-humanistisch und zu erfolgreich war.[1] Ob sich Monheim tatsächlich der Reformation angeschlossen hatte oder nur ein besonders reformbereiter Katholik gewesen ist, ist bis heute umstritten. Es scheint, als sei er in der erasmianischen Staatskirchenpolitik Jülich-Kleve-Bergs sehr weit gegangen – weiter als es die Jesuiten als "rechtgläubig" anzuerkennen bereit waren – und als habe er über sehr enge Kontakte zu Reformatoren verfügt.[2] Die Publikation eines eigenen Katechismus für den Schulgebrauch 1560, dem die Jesuiten ihren "Canisius" entgegensetzten, hätte er besser unterlassen: Die Theologen der Kölner Universität verfassten noch im selben Jahr eine Gegenschrift, und der Kanzler Wilhelms V., Johann von Vlatten, weigerte sich daher, das dem Herzog gewidmete Buch diesem überhaupt zur Kenntnis zu geben. Unter dem Einfluss des jesuitischen Sperrfeuers, aber auch der reformationsfreundlichen Haltung Monheims war zudem sein Verhältnis zum Stiftsscholaster ab etwa 1560 nachhaltig getrübt. Jener unterstellte Monheim offen Häresie und wirkte auch in diesem Sinne auf Monheims Schülerschaft ein. Eine wichtige Stütze der Humanistenschule in der Stadt Düsseldorf – das Lambertusstift – war damit weggebrochen.[3] Die ausbleibende herzogliche Unterstützung, ja gar der Befehl Wilhelms V., Monheim möge sich weiter nicht in theologische Fragen einmischen und auch nicht gegen die Streitschriften der Jesuiten Stellung beziehen, diskreditierten Schulleiter wie Lehrplan. Erst der Tod Monheims am 8. September 1564 nahm der Auseinandersetzung den Anlass, wenngleich die Diskussionen um seinen Katechismus weiterliefen.[4]

Nach dem Scheitern Monheims konnte sein Nachfolger, der Dürener Franciscus Fabricius, zwar die Bedeutung der Schule weiter festigen. Kaum 20 Jahre nach dem Tod Monheims zählte die Düsseldorfer Schule aber nur noch etwa 100 Schüler:[5] Die Auseinandersetzung mit den Kölner

---

[1] Vgl. ebd., S. 243ff.

[2] Reiffenberg 1764, S. 512 führt, gestützt auf die jesuitischen Lagebewertungen, aus: "Celebre erat hoc oppidum [Dusseldorpium] superiore etiamnum saeculo a puerorum Gymnasio, quod duo admodum adolescentium millia numerabat, praefecturam gerente Joanne Monheimio Doctore haeretico." Küpper 1888, S. 81 und Lau 1921, S. 168f. glauben Monheim schon vor seiner Berufung nach Düsseldorf im reformatorischen Lager angekommen. Adelbert Natorp: Geschichte der evangelischen Gemeinde Düsseldorfs. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 105-148 vereinnahmt ihn ganz für das evangelische Lager. Schumacher 1912 interpretiert das Düsseldorfer Gymnasium als eine schon in den letzten Jahrzehnten der Regentschaft Monheims in wachsendem Maße in calvinistischem Sinne wirkende Schule und ermittelt aus den Visitationsberichten des Herzogtums Jülich, dass etwa 15% der durch Monheims Schule gegangenen Pfarrer dem Protestantismus in der einen oder anderen Färbung anhingen. Auch zitiert er das Zeugnis eines Zeitgenossen, der angibt, Monheim sei tatsächlich Calvinist geworden und habe mit seinen Schülern Schriften Calvins gelesen (vgl. Schumacher 1912, S. 109) – allerdings ist dieser Zeitzeuge der westfälische Reformator Hamelmann, dem man keine neutrale Position zusprechen kann. Gleichzeitig unterstreicht Monheims ehemaliger Schüler Henricus Artopoeus dessen Katholizität; vgl. Friedrich E. Koldewey: Johannes Monheim und die Kölner. Der erste Streit zwischen Jesuitismus und Protestantismus. Eine kirchenhistorische Studie. In: Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie NF 7 (1899), S. 106-138, hier S. 134. Modernere Darstellungen greifen diese Ambivalenzen auf und deuten Monheims Rolle im Rahmen der Konfessionalisierungsdebatte weit vorsichtiger, darunter Masberg 1985, Smolinsky 1991 und Looz-Corswarem 1997.

[3] Vgl. Masberg 1985, S. 37.

[4] Vgl. ebd., S. 77-81. Nähere Ausführungen zu Monheims Katechismus sowie zur Gegenschrift der Kölner Jesuiten finden sich bei Koldewey 1899, bes. S. 114-132, und Willemsen 1910, S. 247-256.

[5] Vgl. Kuckhoff 1929, S. 31.

Jesuiten um ihre Rechtgläubigkeit und konfessionelle Unentschiedenheit hatten ihr ebenso geschadet wie der Umstand, dass die Rektorenstelle nach dem Tod des Fabricius 1573 nur mit Verzögerung und dann auch nicht mehr mit einem erstrangigen Gelehrten wiederbesetzt werden konnte.[1] Die Konkurrenz einer Lateinschule der reformierten Gemeinde kam später hinzu.
Im Jahr 1600 beklagte der Düsseldorfer Magistrat den Niedergang, forderte, dass sich die Schule am Kölner Lehrplan zu orientieren habe, und monierte eine Reihe von Verstößen gegen die Schuldisziplin: Unpünktlichkeit, Nichtbeachtung der Schulregeln, Parteilichkeit der Strafen.[2] Als 1609 die possedierenden Fürsten in Düsseldorf einzogen, trug die Stadt Düsseldorf u.a. den Wunsch nach einer Reform der Schule an sie heran. Die politisch-militärischen Verwicklungen um die Nachfolge in den Vereinigten Herzogtümern verhinderten jedoch eine rasche Besserung.[3] Erst nach der Übernahme der alleinigen Herrschaftsgewalt in Düsseldorf und nach seiner Konversion begann Wolfgang Wilhelm ab 1616 damit, Verhandlungen mit den Jesuiten über eine Übernahme des Herzoglichen Gymnasiums zu führen. Die Verhandlungen zogen sich mehrere Jahre hin und kamen erst 1619/20 zu einem Abschluss. Der amtierende Rektor der Düsseldorfer Humanistenschule legte dem Plan keine Steine in den Weg, sondern ließ sich mit einem Kanonikat abfinden.[4]

Düsseldorf als Zentrum der Katholischen Reform

Die Ansiedlung der Jesuiten in Düsseldorf ist nicht nur als "Nachwehe" der Auseinandersetzungen zwischen dem Orden und Monheim oder als isoliertes, allein aus schulpolitischen Sachzwängen resultierendes Geschehen zu betrachten, sondern Teil der herzoglichen Bemühungen, Düsseldorf, de facto Hauptstadt der an Pfalz-Neuburg fallenden Territorien, durch die Ansiedlung neuer oder sich doch entschieden zum tridentinischen Reformprogramm bekennender alter Orden zu einem Zentrum der Reformkatholizität auszugestalten. Die Stiftskirche St. Lambertus wurde von den neuen Ordenskirchen etwas an den Rand gedrängt, zumal die althergebrachten kirchlichen Institutionen in der Stadt wenig Anteil an der Förderung der katholischen Reform hatten.[5]
Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg leitete die Rekatholisierung bald nach dem Vertrag von Xanten 1614 mit der Berufung zweier Reformorden in die Residenzstadt ein, ohne überstürzt vorzugehen. Gegen einen von der Stadt Düsseldorf befürworteten Niederlassungswunsch der Kapuziner legte er nämlich zunächst Widerspruch ein, da er bereits eine Niederlassung der Jesuiten ins Auge gefasst hatte. Nach längeren Verhandlungen und der Intervention des Päpstlichen Nuntius in Köln kamen am 24. November 1617 doch Kapuziner in die Stadt, 1621-1624 ließ ihnen der Herzog eine Kirche errichten, 1629 ein Kloster, das sie 1641 und nochmals 1649 erweiterten. 1619 erfolgte auf Wunsch des Herzogs und gegen stärkere Widerstände aus der Bürgerschaft die Gründung des Jesuitenkollegs von Köln aus. Schon 1620 begründeten die

[1] Vgl. Masberg 1985, S. 85/88.
[2] Vgl. Kniffler 1888, S. 270.
[3] Vgl. Masberg 1985, S. 92.
[4] Vgl. ebd., S. 95.
[5] Vgl. Küpper 1888, S. 84 und Lau 1921, S. 170f.

Jesuiten eine erste Marianische Sodalität und übernahmen mit dem Schuljahr 1620/21 den Unterricht am alten Herzoglichen Gymnasium.[1] 1638 kamen Coelestinerinnen nach Düsseldorf, die erst 1688-1691 ein festes Kloster, 1696-1701 eine Klosterkirche errichten ließen. 1643 folgten die Karmelitinnen, seit 1649 waren zudem Cellitinnen in der Krankenpflege tätig. Die Bürgerschaft begrüßte in ihrer Mehrheit die Ansiedlung dieser Frauenorden, weil sie zum einen nur kleine, wenig kostenintensive Gemeinschaften ausbildeten und sich zum anderen in der Krankenpflege und der Mädchenbildung nützlich machten.[2] Als 1650 auch noch die Franziskaner das Ansinnen vortrugen, eine Niederlassung in Düsseldorf zu begründen, wehrte sich die Stadt allerdings heftig dagegen. Zwar teilte Herzog Wolfgang Wilhelm anfangs die Argumentation der Opponenten – eine Erweiterung des seelsorglichen Angebots war ebenso wenig nötig wie eine weitere Anhäufung steuerbaren Grundes in den Händen des privilegierten geistlichen Standes wünschenswert –, gab aber dennoch 1651 seine Einwilligung und wies den Franziskanern einen Bauplatz auf dem ohnehin nicht steuerpflichtigen Grund der Düsseldorfer Zitadelle an. 1655-1659 errichteten sie dort ihr Kloster, die Kirche wurde 1667 vollendet.[3]
Der letzte Orden, der vor dem 19. Jahrhundert in Düsseldorf Fuß fasste, waren 1677 die Ursulinen. Sie kamen von Aachen aus unter der Protektion der Kaiserin Eleonora Magdalena nach Düsseldorf, sahen sich aber mit dem Widerstand des Magistrats konfrontiert, der sechs bereits in Düsseldorf tätige Devotessen für die Mädchenbildung für vollauf ausreichend hielt. Erst 1680 konnte der Streit mit einem Kompromiss beigelegt werden: Die Ursulinen sollten so lange bürgerliche Lasten tragen, bis sie ein Grundstück auf dem Neuen Werk oder auf der Zitadelle – also auf nicht steuerpflichtigem, herzoglichem Boden – gefunden hätten.[4]

Das Düsseldorfer Jesuitenkolleg

Das 1619 begründete Düsseldorfer Jesuitenkolleg ist nach dem Aachener das älteste im Untersuchungsgebiet und zugleich die nach Emmerich erste Jesuitenniederlassung, die auf dem Gebiet der Vereinigten Herzogtümer entstand. Schon das Gründungsdatum verrät, mit welcher zeitlichen Verzögerung sich die Rheinlande außerhalb der Reichsstädte und geistlichen Herrschaften der katholischen Reform auf Grundlage des Tridentinums öffneten, denn die Jesuiten gehörten zu den wichtigsten Verbreitern der Reformideen und zu den strengsten Verfechtern einer konsequenten katholischen Konfessionalisierung.[5]
Das Düsseldorfer Kolleg verdankt seine Entstehung dem Patronat Wolfgang Wilhelms von Pfalz-Neuburg, die Herzöge von Jülich-Berg begleiteten seine Entwicklung mit großzügigen

[1] Vgl. Küpper 1888, S. 82f.
[2] Vgl. ebd., S. 85ff., Lau 1921, S. 172 und ausführlich Brzosa 2001. Die Ansiedlung der Coelestinerinnen in Düsseldorf scheint jedoch auf ein Missverständnis zurückzuführen zu sein: 1637 nämlich hatten die Karmelitinnen aus Köln mit Erfolg die Erlaubnis erbeten, in Düsseldorf eine neue Niederlassung zu gründen. Als dann im Jahr darauf die Coelestinerinnen kamen, scheint man sie zunächst für Karmelitinnen gehalten zu haben. Als der Rat des Irrtums gewahr geworden war, sah er wegen der zu erwartenden diplomatischen Verwicklungen von einer nachträglichen Ausweisung ab und akzeptierte wenige Jahre später auch den Zuzug der Karmelitinnen. Vgl. Müller 1988, S. 208.
[3] Vgl. Küpper 1888, S. 87 und Lau 1921, S. 171ff.
[4] Vgl. Masberg 1985, S. 136 und Müller 1988, S. 210.
[5] Enderle 1994, S. 161 rechnete die Düsseldorfer Niederlassung zu den späten Kolleggründungen des Ordens. Es habe sich gar "um eine der letzten Gründungen der rheinischen Provinz" gehandelt (ebd., S. 163), was jedoch nicht haltbar ist.

Zuwendungen, die Verflechtungen von Hof und Kolleg gestalteten sich vor allem in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts eng, denn die Düsseldorfer Jesuiten hatten großen Einfluss auf die Erziehung der Prinzen. Wolfgang Wilhelm bestellte den Rektor P. Peter Herwartz SJ zum Erzieher seines Sohnes Philipp Wilhelm, Studienpräfekt P. Theodor Rhay SJ gehörte ebenfalls in den Erzieherkreis. Herzog Philipp Wilhelm wählte P. Gottfried Otterstedt SJ zum Beichtvater, andere Jesuiten wiederum zu Erziehern seiner Kinder. P. Johannes Packenius SJ begleitete den späteren Kurfürsten Johann Wilhelm auf dessen Kavalierstour durch Europa und amtierte anschließend (1679-1681) als Rektor in Düsseldorf.[1] Immer wieder heben die *Litterae annuae* und die *Continuationes Historiae* des Düsseldorfer Kollegs hervor, dass der Herzog und seine Familie zu Gast gewesen seien.[2] Sowohl Wolfgang Wilhelm als auch Philipp Wilhelm beehrten die Schulaufführungen häufig mit ihrer Anwesenheit, und es ist keine Untertreibung festzustellen, dass das Düsseldorfer Kolleg in den Herzogtümern Jülich und Berg die bedeutendste Jesuitenniederlassung gewesen ist, wenn sie auch hinter Großkollegien wie Köln, Trier oder Münster zurückstand.

Die Verhandlungen über die Gründung eines Jesuitenkollegs in Düsseldorf hatten schon 1616 begonnen, wofür die wesentlichen Anstöße nicht von der Niederrheinischen Ordensprovinz, sondern aus Neuburg gekommen waren.[3] Vor allem der Beichtvater des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm, P. Anton Welser SJ, zugleich Rektor des Neuburger Kollegs, wirkte auf die Neugründung hin, nicht ohne bereits an ein Gymnasium in der Trägerschaft des Ordens zu denken. Ob sein Schritt mit den Ordensbrüdern der Niederrheinischen Provinz abgestimmt war, ist nicht bekannt, scheint aber unwahrscheinlich, da die Gründungsabsichten des Pfalzgrafen das Kölner Provinzialat in nicht unerhebliche Verlegenheiten stürzten. Erst 1615 hatte der Kölner Erzbischof ein Jesuitengymnasium in Neuss, der Hauptstadt des Kölner Niederstifts, einrichten lassen, das durch die Düsseldorfer Schule eine sehr direkte Konkurrenz zu bekommen drohte. Die Gründung in Neuss war zwar durchaus als Konkurrenz zum Herzoglichen Gymnasium in Düsseldorf gedacht, das die Jesuiten schon zu Zeiten des Rektors Monheim gerne übernommen hätten, dass sich aber so rasch eine Möglichkeit zur Niederlassung in Düsseldorf ergeben sollte, scheint die Akteure überrascht zu haben. Den Erzbischof Ferdinand von Bayern wollte die Ordensleitung in keinem Fall verprellen und verhielt sich zunächst zurückhaltend.[4]

---

[1] Vgl. Masberg 1985, S. 131f. Einen Nachruf auf Otterstedt enthält HAStK, Best. 223, A 637/8, S. 644, auf Packenius HAStK, Best. 223, A 642, fol. 130v.

[2] Vgl. z.B. für 1673 ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 251v, für 1674 ebd., fol. 208v. In den Düsseldorfer *Litterae annuae* zum Jahr 1668 heißt es bereits: "In quatuor majoribus natu filiis Principibus tum primis rudimentis Grammatices, tum vero ante omnia pietate erga Deum excolendis maximam anni partem laborarunt bini ternive e Collegio cum fructu exoptavissimo et insigni approbatione Ser.mi D. Parentis atque etiam aliorum Principum et Legatorum aliorumque Magnatum peregre huc advenientium; quibus sui progressus illustre specimen dederunt crebrius parvuli isti atque omnino impuberes Principes. Idem illi secum adscitis in scenam Ephebis suis qui a cubiculis cuique erant, famulis pio sed principali et magnifico dramate nostro potissimum dirigente Ser.mam D.nam Matrem non ita pridem e puerperio sibi restitutam exceperunt, honorarunt : cuncta cum plausu non solum approbante Ser.mo D. Patre verum etiam moderante, adornante, sumptusque minime parca manu suppediante. Quod si vero rem temporalem atque oeconomicam Collegii spectare velis, permagno emolumento fuit Ser.mus Princeps iam saepe laudatus" (ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 246v).

[3] Vgl. HStAD, Jülich-Berg II, 5050, fol. 2f.

[4] Vgl. ausführlicher Willemsen 1910, S. 245-250, Enderle 1994, S. 162 und Kistenich 2001, S. 150.

Wolfgang Wilhelm betrieb die Ansiedlung jedoch konsequent weiter, wies bereits 1617 seine Düsseldorfer Räte an, genügende Mittel und geeignete Immobilien für das Kolleg bereitzustellen,[1] und hielt auch gegen Widerstände aus der Stadt Düsseldorf an seinem Gründungsvorhaben fest: Da erst kurz zuvor die Kapuziner in Düsseldorf Aufnahme gefunden hatten, wandte sich die Bürgerschaft zunächst gegen das Vorhaben und beteiligte sich an der Fundierung des Kollegs kaum. Die schon lange in Düsseldorf ansässigen Kreuzherren boten im März 1619 sogar an, selbst eine höhere Schule einzurichten, um die Jesuiten aus der Stadt zu halten, doch beschied Wolfgang Wilhelm ihre Bitte abschlägig.[2] Ebenfalls im März 1619 waren der Pfalzgraf und der Jesuitenorden handelseinig, wenn auch der Fundationsbrief erst zweieinhalb Jahre später, am 14. August 1621, ausgefertigt werden sollte.[3] Die beiden ersten Patres trafen, aus Köln kommend, am 30. März 1619 in Düsseldorf ein.[4] Schon Mitte des Folgejahres waren 13 Jesuiten in Düsseldorf tätig, zumal mit Beginn des Schuljahrs 1620/21 bereits alle fünf Gymnasialklassen eröffnet werden sollten.[5]

1621 reichten die Jesuiten die Baupläne für eine Kolleganlage nach Rom zur Genehmigung ein, wobei die Kirche im Großen und Ganzen der Neuburger Hofkirche angeglichen war.[6] Um den 1. Dezember erreichten sie das Generalat in Rom. Schon am 22. Januar 1621 schrieb Muzio Vitelleschi zurück, es mache durchaus nichts, dass die Kirche nicht geostet sei – offenbar sorgten sich die Düsseldorfer Jesuiten über diesen Punkt –, doch würden vor endgültiger Genehmigung die Pläne noch geprüft. Mit Datum vom 21. Mai erteilte die Ordensleitung die Bauerlaubnis, im Falle der Kirche gänzlich ohne, im Falle des Kollegs mit geringfügigen Änderungen. Am 5. Juli 1622 erfolgte die Grundsteinlegung, Ende November 1629 war die Kirche gebrauchsfertig, wenn sich die Innenausstattung und der Ausbau der Türme auch noch bis 1637 hinzogen.[7] Zwischen

[1] Vgl. HStAD, Jülich-Berg II, 5050, fol. 9r.
[2] Vgl. ebd., fol. 151r/155.
[3] Das landesherrliche Fundationskonzept datiert auf den 17. Juni 1621 (vgl. HStAD, Düsseldorf, Jesuiten, Akten 1, fol. 1f.), der Fundationsbrief nebst Anlagen auf den 14. August 1621 (vgl. ebd., fol. 8r-19r). Zur Erstausstattung des Düsseldorfer Kollegs gehörten neben Getreide- und sonstigen Naturalrenten jährliche Zuwendungen von 840 Rtl., außerdem freie Wohnung in einem den Jesuiten überlassenen Haus nebst Garten. Dieser innerstädtische Grundbesitz wurde in den folgenden Jahren noch vergrößert: am 16. Dezember 1622 um zwei Häuser (1.400 Düsseldorfer Taler), am 12. Juni 1625 um das Haus Wachtelmann (600 Düsseldorfer Taler), 1661 um die Häuser von Abraham Albershausen (360 Rtl.), Peter Mellen (500 Speciestaler) und Peter Branders (800 Speciestaler) sowie am 22. März 1664 um ein Haus von der Erbengemeinschaft Spickernagel (1.950 Speciestaler). Diese Häuser wurden sämtlich von den Jesuiten abgerissen, die Parzellen mit Kolleg und Kirche überbaut, wofür der Herzog ebenfalls einen großen Beitrag aus seiner Privatschatulle gab und auch die Landstände zu Beiträgen verpflichtete. Vgl. BDA, Handschriften 314 und HAStK, Best. 223, A 674 (Kopien von Besitzakten und -urkunden des Düsseldorfer Kollegs). Die wichtigsten Verträge und Dotationsurkunden sind zudem zusammengestellt in: ARSI, Rh. Inf. 75, fol. 132-144.
[4] Zur Gründung des Düsseldorfer Kollegs vgl. auch den Bericht bei Reiffenberg 1764, S. 512-518. Zu den beiden Patres gehörte der Klever Johannes Lippius, der zeitweise auch Rektor in Emmerich gewesen war und sich in der Schullandschaft in den Vereinigten Herzogtümern auskannte. Am 30. März 1619 erreichte er Düsseldorf, erlitt jedoch schon am 31. März einen Schlaganfall, der ihn weitgehend ausfallen ließ.
[5] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 516 sowie die Angaben der *Catalogi breves*.
[6] Vgl. Braun 1908, S. 199/216f. Herzog Wolfgang Wilhelm sandte 1632, als der Innenausbau in Angriff genommen wurde, den Kalkschneider Johannes Kuhn eigens nach Neuburg, um ihn die Stuckaturen der Brüder Castelli in der Hofkirche in Augenschein nehmen und dann in Düsseldorf kopieren zu lassen. Vgl. Joseph Braun SJ: Die St. Andreaskirche zu Düsseldorf, ihre Stuckdekoration und ihre Stellung zu den übrigen rhein. Jesuitenkirchen. In: Zeitschrift für christliche Kunst 19 (1906), Sp. 75-94, hier Sp. 80.
[7] Vgl. Braun 1908, S. 201f. und Lau 1921, S. 170f. Einen Bericht zur Grundsteinlegung der Andreaskirche liefert Reiffenberg 1764, S. 517: Der Professor der Rhetorik hielt eine Festrede, die Schuljugend trug lateinische und griechische Gedichte vor, Musik untermalte das Fest, das sich nach Legung der sieben Grundsteine im Garten des Kollegs gegeben wurde. Eine Theateraufführung ist nicht erwähnt.

1661 und 1665 entstand dann das eigentliche Kolleggebäude.[1] Als Schullokal diente zunächst noch das alte Schulgebäude des Herzoglichen Gymnasiums an der Lambertuskirche, das jedoch Anlass zur Klage gab. Die Entfernung der Schule vom Kolleg, das starke, unterrichtsstörende Geläut der Kirche und die Baufälligkeit des Schulhauses wurden immer wieder moniert, so dass der Herzog den Jesuiten 1625 ein neues Schulhaus anweisen ließ – das zu diesem Zweck angekaufte Ossenbroich'sche Haus am Mühlenplatz –, bevor sie die Klassen 1655 in einen Neubau ebenda in baulicher Verbindung mit dem Kolleg verlegen konnten.[2] 1685 zog die Schule abermals um, da das Gymnasium zu den Marstallgebäuden des Herzogs hinzugezogen werden sollte, und fand ihre Bleibe bis 1774 in der Mühlenstraße hinter St. Andreas.[3]

Zur Schulfrequenz des Düsseldorfer Gymnasiums in der Jesuitenzeit

Im Falle Düsseldorfs finden sich in den Jahresberichten leider kaum Angaben zur Schülerzahl, wie auch insgesamt nur wenig auf den Schulbetrieb eingegangen wird.[4] Die Darstellerverzeichnisse der erhaltenen Periochen gewähren nur einen kleinen, weitgehend auf das 18. Jahrhundert beschränkten Einblick, ohne zuverlässige Rückschlüsse auf die Gesamtschülerzahl zuzulassen, da die Anzahl der Darsteller in den Herbsttragödien schon in den 1720er Jahren sehr gering ist. Aufschlussreicher sind die wenigen Periochen, die sich zu Aufführungen einzelner Klassen erhalten haben. Demnach traten die Syntax 1690 mit 32, die Infima 1727 mit 28, Infima und Syntax 1736 mit 22 bzw. 29 Schülern auf, was immerhin eine Mindestklassengröße angibt.
Die Darsteller stammten in der Regel zu mehr als 50%, mitunter gar zu mehr als zwei Dritteln aus der Stadt Düsseldorf selbst, durchschnittlich 8,3% kamen zudem aus der näheren Umgebung, teils auch aus dem nahen Kurkölnischen, sowie in größerer Anzahl aus Ratingen. Etwas mehr als durchschnittlich 11% der Schüler kamen aus anderen Orten der Herzogtümer Jülich und Berg, waren also noch "Landeskinder", die allerdings häufig die ersten Jahre ihrer Gymnasialbildung nicht in Düsseldorf absolviert hatten: Ihr Anteil an den Schülern der Infima und Secunda ist deutlich geringer als ihre Präsenz in den Schulschlussaufführungen. Trotz dieser starken Bindung an die Stadt und die Region Düsseldorf besaß das Jesuitengymnasium auch eine Anziehungskraft über die Herzogtümer Jülich-Berg hinaus. Durchschnittlich 12,5% Auswärtige traten in den Düsseldorfer Schulstücken auf, darunter viele aus Köln, Bonn und Trier, aus dem

[1] Vgl. Duhr III, S. 26 sowie ausführlicher ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 87r/222v. Von den 1779 noch bezifferbaren Baukosten für das Kolleggebäude von 24.332 Rtl. steuerten die Jesuiten mehr als die Hälfte bei, nämlich 12.951 Rtl., das meiste davon aus den Einkünften der Düsseldorfer Niederlassung. Die Kosten für den Bau der Andreaskirche (1622-1650) – 17.100 Rtl. – bestritt fast ausschließlich der Herzog, doch sind noch hohe private Zuwendungen hinzuzurechnen. Vgl. BDA, Handschriften 314.
[2] Vgl. Kniffler 1888, S. 270, Braun 1908, S. 199f., Duhr III, S. 25 und Masberg 1985, S. 123f. Darstellungen von Schule und Seminar des 18. Jahrhunderts sowie ein Lageplan sind abgebildet bei Masberg 1985, S. 123a nebst Erläuterungen ebd., S. 540. Die Pläne befinden sich nach Vallery-Radot 1960, S. 261 in der Pariser Nationalbibliothek, Cabinet des Estampes, Sign. Hd 4c 113 und Hd 4d 177; in verkleinerter Kopie liegen sie im ARSI, Hist. Soc. 159, fol. 113 und Hist. Soc. 161, fol. 177 vor.
[3] Vgl. Duhr III, S. 25.
[4] Aus den *Litterae annuae* von 1660 ist lediglich zu erfahren: "Gymnasii nostri inventus annorum praecedentium laudibus insistens adeosibi Canisium impressit, ut litem quam privata concertatione non poterant, eam fortunae denique arbitrio in Theatro publico praemiorum distributioni erecto dirimendam relinquere sint coacti septem supra nonaginta" (ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 139r, *Continuatio Historiae Collegii*). Vgl. auch ebd., fol. 7r (*Litterae annuae*). Rückschlüsse auf die Gesamtschülerzahl gestattet dies ebenso wenig wie die spärlichen Angaben im Protokollbuch der Düsseldorfer Engelssodalität im Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.

Aachener Raum und vereinzelt aus der Kurpfalz und aus Neuburg sowie – vor allem gegen Ende des 17. Jahrhunderts – aus den Niederlanden. Nach der Ausweisung der Jesuiten aus Frankreich ist 1768 sogar ein Schüler aus Orléans am Düsseldorfer Gymnasium nachweisbar. Im Ganzen gesehen zeigen die späten Periochen jedoch nur noch wenige auswärtige Schüler an. In den späten 1770er Jahren, kurz nach Aufhebung der Societas Jesu, rekrutierte sich die Schülerschaft zum allergrößten Teil aus der Stadt selbst, wenn auch 1779 eine Häufung von Schülern aus Rüdesheim und Brügge auffällig ist.[1] Angesichts des Befundes ist es erstaunlich, dass sich das Düsseldorfer Kolleg – wenn auch aus Stiftungen finanziert – einen Internatsbetrieb leistete.

Das Seminar zum hl. Salvator

Internate übernahmen die Jesuiten wegen des damit verbundenen organisatorischen und personellen Aufwands, aber auch, damit bei disziplinarischen Problemen das Fehlverhalten der Schüler nicht dem Jesuitenorden angelastet werden konnte, ungern. Zudem fürchtete man, die strenge Zucht in den Internaten mache die Jesuiten bei den Schülern verhasst. Vielerorts war die Gründung eines Internatsbetriebs durch den Orden nicht einmal erwünscht: Da die Städte die Einrichtung einer höheren Schule als Maßnahme der Wirtschaftsförderung verstanden, legten sie keinen Wert darauf, dass der eigenen Einwohnerschaft die Einnahmen aus der Unterbringung und Bewirtung auswärtiger Studenten entgingen. In Aachen wurde schon in den Gründungsverträgen festgehalten, dass die Jesuiten, falls sie denn ein Internat einzurichten beabsichtigten, keinesfalls von Akzisen und Abgaben befreit seien – ein Internat wurde daraufhin nie eingerichtet. Dennoch hatten die Jesuiten im deutschsprachigen Raum einige Internate – als Konvikte bezeichnet – eröffnet, teils um die auswärtigen Schüler von einer protestantischen Umwelt abzuschirmen, teils aufgrund frommer Stiftungen, die gerade armen Studenten ein behütetes Auskommen gewähren sollten.[2] In der späteren Niederrheinischen Provinz machten die Jesuiten in Trier und Köln schon im 16. Jahrhundert die Erfahrung, dass die Betreuung eines Internatsbetriebs mancherlei Probleme aufwirft. Wegen häufiger Verstöße gegen die Schuldisziplin wurde das Trierer Konvikt bereits zum Ende des 16. Jahrhunderts wieder aufgehoben, was den Jesuiten Spott eintrug, da man nun zu wissen glaubte, dass die Patres ihre Zöglinge nicht im Griff hatten. Als der Ordensvisitator P. Alber 1603 auch eine Auflösung des Kölner Konvikts vorschlug, folgte ihm gerade wegen dieses Spotts die Ordensleitung nicht, zumal das Generalat den Konvikten eine wichtige Rolle zur Heranziehung von Priesternachwuchs für die dünn besetzten deutschen Provinzen zusprach. Erst nach der Gründung des Kölner Priesterseminars stellten die Jesuiten vorübergehend ihren Internatsbetrieb ein, zumal die Mitglieder anderer Orden, die ihre Ausbildung bei den Jesuiten durchliefen, seit den 1620er Jahren zunehmend neue Bildungsangebote ihrer eigenen Gemeinschaften nutzen konnten und Studenten wie Eltern meist bürgerliche Vermieter bevorzugten.[3] 1678 eröffneten die Kölner Jesuiten mit dem Xaverianischen Konvikt abermals ein dem

[1] Vgl. BDA, Handschriften 314.
[2] Vgl. John W. O'Malley: Die Schulen der Jesuiten. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 54-89, hier S. 76. Vgl. grundsätzlich auch Schröteler 1940.
[3] Vgl. Duhr II,1, S. 609f.

Tricoronatum angegliedertes Internat, nachdem das Priesterseminar 1675 in Ermangelung einer nennenswerten Anzahl von Kandidaten eingestellt worden war. Es entwickelte sich entgegen den ursprünglichen Absichten rasch zu einem Internat vornehmlich der Adeligen und Wohlhabenden; schon 1679 trugen von 40 Insassen 25 ein Adelsprädikat.[1]

Das einzige Konvikt im Untersuchungsgebiet war das erwähnte Seminarium ad Sanctum Salvatorem, das den Düsseldorfer Jesuiten unterstellt war. Die Leitung des Seminars war zunächst dem Rektor, dann dem Studienpräfekten des Jesuitenkollegs anvertraut, zeitweise gab es einen Präfekten eigens für die Leitung des Seminars aus den Reihen der Düsseldorfer Jesuiten. 1622 erfolgte die Grundsteinlegung für das Konviktsgebäude "cum apparatu poetico, & musico concentu",[2] im Folgejahr war das Haus bezugsfertig.[3]

Der Anstoß zur Gründung des Konvikts kam von außen, von Petrus Laer, Kanonikus zu Gerresheim. Laer äußerte schon 1620 – unterstützt von den landesherrlichen Behörden – die Absicht, auf seine Kosten eine Unterkunft für 100 arme Studenten zu bauen und für Heizung und Beleuchtung, Wäsche und Papier Sorge zu tragen. Den Bauplatz schenkte Herzog Wolfgang Wilhelm, ein Gelände am Mühlenplatz in unmittelbarer Nähe des Kollegs und des Gymnasiums der Jesuiten. Nach dem Willen des Stifters sollten dort unter einem Dach arme wie vornehme Schüler der Jesuiten unentgeltlich Wohnung finden, ein Konzept, dass sich so jedoch nicht verfolgen ließ, da die Kinder des Adels ausblieben und die Erträge des Stiftungskapitals nicht für so viele Studenten ausreichten.[4] 1672 beherbergte das Konvikt 46 Schüler aus allen Teilen der Herzogtümer Jülich-Berg. 1675 war die Frequenz auf 28, 1680 gar auf 18 gesunken, stieg dann aber wieder langsam an. 1687/88 verbot der Provinzial, dass arme Studenten in Düsseldorf außerhalb des Seminars lebten und bettelten, doch konnte nur der Schüler Aufnahme erhalten, der durch gute Leistungen und einwandfreies Betragen seine Förderungswürdigkeit unter Beweis gestellt hatte.[5]

Bald wurden die Vergünstigungen des Seminars (freies Brot und Bier) auch genutzt, um analog zum Kölner Beispiel Nachwuchs für den Chor heranzubilden. Ausweislich der *Litterae annuae* für 1698 waren zu diesem Zeitpunkt neben 28 armen Studenten noch 12-14 Musiker aus dem Rheingau und aus Lüttich im Konvikt untergebracht, die sich in der Kirchenmusik der Jesuiten betätigten. Es war beabsichtigt, auch in Zukunft so zu verfahren, denn ein Stifter, der Graf von Nesselrode, ließ neben dem alten Konviktsgebäude einen Neubau aufführen, um genügend Platz für die Unterbringung der Musiker zu haben.[6] Im 18. Jahrhundert verlor das Konvikt jedoch seine Bedeutung für die Musikerziehung, wobei der Fortgang des kurfürstlichen Hofes nach Mannheim 1718 einen wichtigen Einschnitt darstellte.

---

[1] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 296f.
[2] Reiffenberg 1764, S. 517.
[3] Vgl. Kniffler 1892, S. 16ff. Die Grundsteinlegung schildert Reiffenberg 1764, S. 517f.
[4] Vgl. Kniffler 1892, S. 25.
[5] Vgl. ebd., S. 23ff. und Masberg 1985, S. 121. Die bei Hermine Kühn-Steinhausen: Johann Wilhelm. Kurfürst von der Pfalz, Herzog von Jülich-Berg (1658-1716). Düsseldorf: Triltsch 1958, S. 91 angegebenen Schülerzahlen beziehen sich nicht auf das Düsseldorfer Gymnasium, sondern auf die Insassen des St. Salvator-Seminars.
[6] Vgl. Duhr III, S. 521f. Schon 1640 wird bei den Säkularfeiern in Düsseldorf von einer Gruppe von "musici studiosi" gesprochen, ohne dass jedoch ein Bezug zum Konvikt angedeutet wäre. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 24r.

In seiner Bedeutung dürfte das Düsseldorfer Seminar deutlich hinter dem Kölner Konvikt zurückgestanden sein. Den Rang etwa des Dillinger Konvikts, das zu seiner Blütezeit in den 1620er Jahren rund 300 Konviktualen zählte, erreichte im Rheinland aber auch die Kölner Einrichtung nicht. Die Konviktualen waren zudem in Bezug auf das Schultheater in ihre Klassenverbände einbezogen und traten in aller Regel gemeinsam mit ihnen auf. In nur einem Fall werden sie in Düsseldorf als eine theaterspielende Einheit greifbar – als die "Alumni Seminarii Salvatoris" 1686 vor dem Herzogspaar ein allegorisches Huldigungsstück mit Musik und Tänzen zur Aufführung brachten.[1]

Das Düsseldorfer Gymnasium nach 1773

Bei der Aufhebung der Jesuiten lebten im Düsseldorfer Kolleg 30 Ordensangehörige: 18 Patres, 5 Scholastiker und 7 Laienbrüder.[2] Sie verblieben einstweilen im Kolleg, taten weiterhin Dienst als Lehrkräfte am Gymnasium und dozierten Philosophie und Theologie. Auch die enge Bindung des Gymnasiums an die herzogliche Verwaltung blieb bestehen: Ab Ende 1773 trug die Schule den Namen "Kurfürstliches Gymnasium", 1774 erhielt der jeweilige Rektor den Titel eines Direktors des gesamten höheren Schulwesens in den Herzogtümern Jülich und Berg. Die Stelle gewann allerdings wegen häufigen Personalwechsels – das Düsseldorfer Rektorat musste innerhalb von zehn Jahren sechsmal neu besetzt werden – und zahlreicher behördlich oktroyierter Reformen und Reförmchen nur wenig Einfluss.[3] Alle Ansätze zu einer Schulreform wurden zuerst in Düsseldorf eingeführt und unter der direkten Aufsicht des Beamtenapparats ausprobiert, denn nach der Aufhebung des Ordens setzte der Staat dazu an, inhaltliche Vorgaben für den Unterricht zu geben. Mit der Verwaltung der Schulen waren zwei Institutionen betraut: Der Geheimrat sollte sich um die inneren Schulangelegenheiten und die Gestaltung der Lehrpläne kümmern, dem Hofkammerrat unterstand die Finanz- und Immobilienverwaltung. Durch diese Aufgabenteilung waren Konflikte vorprogrammiert, der Einfluss der Hofkammer auf auch inhaltliche und personelle Fragen war stark, da sie ja die Gelder bereitzustellen hatte. Der ständige Kompetenzstreit, an dem Reformansätze immer wieder scheiterten, trug zum Niedergang der höheren Bildung in Jülich-Berg gegen Ende des Alten Reiches bei.[4] Erst 1787 richtete der Geheime Rat – ohne Mitsprache der Hofkammer – eine Schulkommission ein, die sich zu einer ständigen Einrichtung entwickeln und auch die Umbrüche zu Beginn des 19. Jahrhunderts überstehen sollte.[5]
Trotz des erwachenden Interesses an einer staatlichen Schulpolitik lässt sich nicht behaupten, dass das Gymnasium als Angelegenheit mit Priorität behandelt worden wäre. Schon 1774 mussten die Kongregationisten das Schulhaus räumen, da es von Behörden der herzoglichen Verwaltung in Anspruch genommen wurde. Die Klassenräume wurden nun im Kolleg selbst unter-

[1] Vgl. Universitätsbibliothek Heidelberg, Hs. 1103.
[2] Vgl. Heinrich Thoelen SJ: Die vier letzten Jesuiten Düsseldorfs. Vier Lebensbilder. Eine historische Skizze. Düsseldorf: Deiters 1891, S. 6f. Paul L. Butzer: Heinrich Arbosch SJ (1726-1785). Mathematiker am Jesuiten-Gymnasium zu Aachen. Seine Rolle im Rahmen der großen Jesuiten-Mathematiker. In: ZAGV 96 (1989), S. 169-191, hier S. 187 nennt sogar 32 Kongregationisten.
[3] Vgl. Masberg 1985, S. 152.
[4] Vgl. ebd., S. 147-149/154.
[5] Vgl. ebd., S. 155f.

gebracht.[1] Ein neuer Lehrplan sollte ab 1774 eine zeitgemäßere Ausbildung gewährleisten – Abschaffung des zeitraubenden Schultheaters, Aufwertung des Deutsch- und Geschichtsunterrichts sowie der Mathematik und Einführung von Unterricht in Französisch und Zeichnen waren die wesentlichen Eckpunkte der Reform.[2] Zugleich wurde jedoch der Stoff auf vier Klassen verteilt, der Ausbildungsgang insgesamt trotz wachsender Fächerzahl verschlankt. Zwei grammatische und zwei rhetorische Klassen, jeweils bezeichnet als inferior und superior, machten nun den eigentlichen Gymnasialkursus aus, seit 1780 ergänzt um einen Vorkurs, da man angesichts einer sich ebenfalls wandelnden niederen Bildung gezwungen war, auch Schüler ohne lateinische Vorkenntnisse aufzunehmen.[3] Ende des 18. Jahrhunderts dürfte das Kurfürstliche Gymnasium nicht mehr auf demselben Niveau wie zur Jesuitenzeit unterrichtet haben, wenn auch mit größerer Breite der Lehrgegenstände.

Die Schülerzahlen sanken zum Ende des 18. Jahrhunderts stetig, teils wegen der Zeitereignisse, teils aber auch wegen des sich verschlechternden Lehrangebots. Zunächst hielt sich die Schulfrequenz bei etwa 150-200 Schülern.[4] Als Anfang 1787 aber die theologischen Studien den Franziskanern anvertraut wurden, da die Kongregationisten die nötigen Lehrkräfte zu stellen nicht mehr in der Lage waren,[5] sanken die Schülerzahlen rasch: 1789 hatte das Gymnasium noch 96, 1798 noch 52 und 1803 ganze 38 Schüler[6] – und das zu einer Zeit, in der der höhere Unterricht links des Rheins bereits weitgehend zusammengebrochen war. 1803 wurde das Gymnasium offiziell geschlossen, wenngleich die verbliebenen Lehrkräfte noch einige Jahre Privatunterricht anboten, um ein Auskommen zu haben.[7]

Die Schulreformer des Großherzogtums Berg begannen 1804 mit einer Neuorganisation des Bildungswesens, ohne auf Vorinstitutionen zurückgreifen zu können. Ende 1805 nahm ein Großherzoglich-Bergisches Gymnasium mit gründlich überarbeitetem Stundenplan seine Arbeit auf und entwickelte sich kontinuierlich über das preußische Hohenzollern-Gymnasium zum heutigen Görres-Gymnasium weiter.[8]

1.3 Münstereifel – "Parnassus Eiffliades Musae"

1.3.1 Literatur- und Quellenübersicht

Münstereifel war neben Jülich, Düren und Euskirchen eine der vier Hauptstädte des Herzogtums Jülich und Sitz eines Amtmanns. An geografisch günstiger Lage am Übergang zwischen den rheinischen Ebenen und der Eifel gelegen, lebten die Einwohner – um 1625 immerhin rund

[1] Vgl. ebd., S. 152.
[2] Vgl. ebd., S. 150/154. Der neue Lehrplan vom 29. Oktober 1774 ist abgedruckt bei Masberg 1985, S. 547-551. Das Verbot des Theaterspielens scheint aber nicht überall strikt befolgt worden zu sein, wie Periochen aus Münstereifel von 1789 und 1790 belegen.
[3] Vgl. Masberg 1985, S. 154.
[4] Vgl. Butzer 1989, S. 187.
[5] Vgl. Masberg 1985, S. 155.
[6] Vgl. Müller 1988, S. 241. In der Bayerischen Staatsbibliothek München sind Schülerverzeichnisse des Düsseldorfer Gymnasiums für die Jahre 1780, 1782, 1788, 1790 und 1791 erhalten (vgl. Neuber 2005, Nrn. 518, 540, 608, 657 und 689); sie konnten nicht konsultiert werden.
[7] Vgl. Masberg 1985, S. 163.
[8] Vgl. ebd., S. 173ff. sowie insbes. Julius Asbach: Das Düsseldorfer Lyceum unter bairischer und französischer Herrschaft. (Beilage zum Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums Düsseldorf) Düsseldorf: Voß 1900.

3.000 – vor allem von Handel und Tuchproduktion. Daneben war das Stift SS. Chrysanthus und Daria, dem zeitweilig 50 Pfarreien unterstanden und 40 Ortschaften Abgaben leisteten, ein bedeutender Wirtschaftsfaktor. Für weite Teile der Eifel besaß die Stadt in der Frühen Neuzeit Zentrumsfunktionen, die 1625/27 durch die Eröffnung einer Jesuitenschule, des Michaelsgymnasiums, gestärkt wurden. Schüler aus dem ganzen nördlichen Eifelraum, nicht nur aus dem Herzogtum Jülich, sondern auch aus Kurköln, Kurtrier und den kleineren, über keine eigenen Lateinschulen verfügenden Eifelterritorien zogen zum Studium in die Stadt, die schon im 17. Jahrhundert als "Parnassus Eiffliades Musae" galt.[1] Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts und mit dem Bau der Eisenbahn verlor Münstereifel seine wirtschaftliche und administrative Bedeutung an das verkehrsgünstiger gelegene Euskirchen.

Die Münstereifler Ortsliteratur hat sich oft und in sehr unterschiedlicher Qualität der Geschichte des Michaelsgymnasiums angenommen. Eine grundlegende Darstellung lieferte 1854 Jakob Katzfey im Rahmen seiner umfangreichen Geschichte der Stadt Münstereifel.[2] Sie ist in Vielem nur skizzenhaft geraten, lieferte aber zum einen späteren Autoren die Grundlage eigener Arbeiten und verarbeitete zum anderen Quellenmaterial aus den Archiven der Schule, das heute nicht mehr zur Verfügung steht. Trotz kleinerer Fehler ist daher Katzfeys Darstellung der Schulgeschichte bis heute von Bedeutung geblieben. Carl Schorn ging 1888/89 in der *Eiflia Sacra* über Katzfeys Darstellung nicht hinaus, und auch die volkstümlichen Ortsgeschichten von Adolf Plönnis und Karl Hürten bedienten sich ausgiebig Katzfeys Forschungen, wenn sie auch weiteres Archivmaterial – vor allem aus der Überlieferung der Stadt Münstereifel – heranzogen.[3] Beide Arbeiten behandeln das Jesuitenkolleg und das Michaelsgymnasium dennoch nur knapp, wobei das Fehlen von Anmerkungsapparaten besonders schmerzlich ist.

Eine ausgesprochen gehaltvolle Arbeit legte 1894 der damalige Rektor des Michaelsgymnasiums, Martin Scheins, vor. Seine Edition Münstereifler Urkunden sowie der Protokollbücher des Stadtrats für die Jahre 1660-1684 enthält zahlreiche Hinweise auf die örtliche Schul- und Theatergeschichte, so dass es bedauerlich ist, dass allein der erste Band des umfangreicher geplanten Werkes erschienen ist.[4] Weitere Quelleneditionen zur Münstereifler Schulgeschichte liegen nicht vor, doch hat sich die lokalhistorische Forschung spätestens seit dem Abriss der Schulgeschichte im Opus magnum Bernhard Duhrs die im Rheinland greifbare Ordensüberlieferung – und hier insbesondere die *Litterae annuae* – kursorisch erschlossen.[5]

---

[1] ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 93v (*Litterae annuae* zum Jahr 1661).

[2] Vgl. Jakob Katzfey: Geschichte der Stadt Münstereifel und der nachbarlichen Ortschaften. 1. Theil, Köln: Schmitz 1854, bes. S. 206-309.

[3] Vgl. Carl Schorn: Eiflia Sacra oder Geschichte der Klöster und geistlichen Stiftungen der Eifel. Zugleich Fortsetzung resp. Schluß der Eiflia illustrata von Schannat-Baersch. 2 Bde. Bonn: Hanstein 1888/89, bes. Bd. 2, S. 210-215, Adolf Plönnis: Die Geschichte des Stiftes Münstereifel, sowie der übrigen Kirchen und Klöster der Stadt. In Beiträgen dargestellt. (Aus der Rheinischen Geschichte 13) Bonn: Hanstein 1891 sowie Karl Hürten: Volkstümliche Geschichte der Stadt Münstereifel. Münstereifel: Schulte 1926.

[4] Vgl. Martin Scheins: Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Stadt Münstereifel und ihrer Umgebung. Erster Band. Münstereifel: Hanstein 1894.

[5] Vgl. Duhr II,1, S. 118-124. Schon die erste ausführliche Darstellung der Gründungsgeschichte des Münstereifler Gymnasiums des Jesuiten Friedrich Reiffenberg orientierte sich weitgehend an den Berichten der *Litterae annuae* sowie am zentralen Urkundenbestand (vgl. Reiffenberg 1764, S. 594-597). Leider fand die spätere Überlieferung weniger Berücksichtigung. Als Überblick wertvoll ist im Übrigen Klaus Flink: Bad Münstereifel. (Rheinischer Städteatlas, Lfg. II, Nr. 7) Bonn: Röhrscheid 1974.

Wichtige Einzelaufsätze enthalten die Münstereifler Schulfestschriften von 1925, 1975 und 2000, da hier – vor allem in den Beiträgen von Wolf aus dem Jahr 1925,[1] von Küpper[2] und Steinhaus[3] aus dem Jahr 1975 sowie von Becker aus dem Jahr 2000 neues Quellenmaterial erschlossen bzw. Neuinterpretationen vorgenommen wurden. Insbesondere der Aufsatz Thomas P. Beckers nimmt – fußend auf einer älteren, sehr instruktiven Arbeit des Autors – eine Neubewertung der Gründungsphase des Münstereifler Jesuitenkollegs vor und fragt erstmals nach den Motivationen der Beteiligten, wenn er auch keine abschließenden Antworten geben kann.[4]

Darüber hinaus verfügt das heute noch bestehende Michaelsgymnasium über eine rege Ehemaligen-Vereinigung, in deren Periodikum – dem *Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler* – sich ebenfalls zahlreiche Beiträge zur Schulgeschichte finden lassen. Ihre Qualität schwankt jedoch stark; die Bandbreite reicht vom wissenschaftlichen Aufsatz bis zur kurzen, eher feuilletonistischen, ausschließlich aus der älteren Literatur geschöpften Notiz.[5]

Wohl einzigartig im Untersuchungsgebiet sind die Berichte des Kölner Juristen und Notars Johann Baptist Fuchs, der gegen Ende der "Jesuitenzeit" seine Schulzeit in Köln und Münstereifel verbrachte und in einem Lebensrückblick auch ausführlich seinen Schulalltag und seine Auftritte auf dem Schultheater in den frühen 1770er Jahren schilderte. Die Familie veranlasste 1912 den Druck der handschriftlichen Memoiren, leider ohne die dem Manuskript beigefügten Anlagen und Dokumente.[6] Auszüge sind, soweit sie Münstereifel betreffen, auch im *Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler* abgedruckt.[1]

---

[1] Vgl. Anton Joseph Wolf: Geschichte des Staatl. Gymnasiums Münstereifel. In: Festschrift zur Dreijahrhundertfeier des Staatlichen Gymnasiums zu Münstereifel. Münstereifel: Schulte 1925, S. 5-22.

[2] Vgl. Heinz Küpper: Zur Geschichte des Jesuitenkollegs und St.-Michaels-Gymnasiums zu Münstereifel 1625-1925. In: Festschrift zum 350jährigen Bestehen des St. Michael-Gymnasiums zu Bad Münstereifel. Bad Münstereifel: Selbstverlag 1975, S. 5-26.

[3] Vgl. Hans Steinhaus: Zur Baugeschichte des ehemaligen Jesuitenkollegs Münstereifel. In: Festschrift zum 350-jährigen Bestehen des St. Michael-Gymnasiums zu Bad Münstereifel. Bad Münstereifel: Selbstverlag 1975, S. 28-35. Steinhaus schöpft auch aus römischen Quellen und kann die ältere Darstellung von Braun 1908 ergänzen sowie einige Irrtümer korrigieren. Die baugeschichtlichen Ausführungen zur Jesuitenkirche finden sich bereits in Hans Steinhaus: 300 Jahre Jesuitenkirche Bad Münstereifel (1670-1970). In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 45 (1970), H. 1, S. 1-5/H. 2, S. 1-4.

[4] Vgl. Thomas Paul Becker: Die Gründung des Jesuitenkollegs in Münstereifel. In: St. Michael-Gymnasium 1625-2000. Festschrift zum 375-jährigen Bestehen. O.O.: Selbstverlag 2000, S. 27-42 sowie ders.: "Kein geringeres Verdienst vor Gott als in den weit entfernten Heidenländern". Die Geschichte der Jesuiten in Münstereifel. In: Johannes Mötsch/Martin Schoebel (Hg.): Eiflia sacra. Studien zu einer Klosterlandschaft. (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 70) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1994, S. 407-428.

[5] Durchweg empfehlenswert sind die genannten Beiträge von Hans Steinhaus von 1970 und 1975 sowie ders.: Über die letzten Münstereifeler Jesuiten. Ein Beitrag zur Geschichte des ehemaligen Jesuitenkollegs Münstereifel nach der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 49 (1974), Nr. 1, S. 2f. / 50 (1975), Nr. 1, S. 7-10. Ferner sei verwiesen auf die Aufsätze von Josef Scheeben: Das Münstereifler Jesuitengymnasium und Grundsätzliches zum jesuitischen Bildungswesen. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 42 (1967), S. 5-7 und August Guddorf: Die Aufhebung des Jesuitenordens am 21. Juli 1773, ein denkwürdiger Tag auch für das St.-Michael-Gymnasium in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 48 (1973), Nr. 1, S. 2-4 (wieder in: Festschrift für August Guddorf. Münstereifel 1994, S. 10-16), denen jedoch wenig Neuigkeitswert zukommt. Guddorf 1973 fasst lediglich die Geschichte der Aufhebung des Jesuitenordens allgemein zusammen und sagt über Münstereifel nur wenig aus.

[6] Vgl. Fuchs 1912. Zu den genannten Anlagen gehörte auch eine Perioche, *Aloysius Gonzaga* von 1773, ein Stück, in dem Fuchs die Titelrolle spielte. Leider sind in der Edition nur die erste und letzte Seite abgedruckt; das Originalmanuskript konnte nicht ausfindig gemacht werden. Hans Steinhaus hatte, als er Auszüge der Lebenserinnerungen Fuchs' veröffentlichen wollte, zwar Mitte der 60er Jahre Kontakt zu den Rechtsanwälten A. und F.C. Heimann in

Leider haben nahezu alle ortsgeschichtlichen Beiträge die römische Ordensüberlieferung nicht mit herangezogen. Angesichts der erst 1680 einsetzenden Überlieferung der *Litterae annuae* im Historischen Archiv der Stadt Köln sind somit über 50 Jahre jesuitischer Geschichte in Münstereifel nur lückenhaft erforscht. Nur Duhr und – in einem bauhistorischen Beitrag – Steinhaus haben vereinzelt auf Material des Archivum Romanum zurückgegriffen.

Unweit der Stadt betreuten zunächst die Münstereifler Jesuiten, später die Patres der Eifelmission eine Wallfahrtskapelle auf dem Michelsberg. Ihre Geschichte ist mit der des Münstereifler Kollegs vielfach verflochten, wenngleich sich daraus für die Schul- und Theatergeschichte des Gymnasiums nur wenige Seitenaspekte beitragen lassen. Von den Ereignissen auf dem Michelsberg berichten die *Litterae annuae* regelmäßig. Umfangreiches Aktenmaterial bezüglich der Übergabe der Wallfahrtskapelle an die Jesuiten, bezüglich ihrer Einkünfte sowie mehrere Prozessakten bezüglich Grenzstreitigkeiten und Holzrechte sind vor allem im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf und im Stadtarchiv Münstereifel erhalten und bereits in Ansätzen 1926 von Andreas Schüller,[2] sehr gründlich 1928 von Rudolf Creutz ausgewertet worden. Da Creutz auf einen Anmerkungsapparat verzichtet hat, erschließt sich der Wert seiner Arbeit erst vor dem Hintergrund einer genaueren Quellenkenntnis; er ist trotz Schwächen in den einführenden Kapiteln nicht zu bestreiten.[3]

Besondere Aufmerksamkeit hat nach dem Zweiten Weltkrieg die Bibliothek des ehemaligen Jesuitengymnasiums gefunden, die weitgehend vollständig in der heutigen Gymnasialbibliothek erhalten ist. Nach Vorarbeiten des Schulleiters Heinz Renn hat sich vor allem Heinz Siegel um ihre Erhaltung, Ordnung und Katalogisierung verdient gemacht.[4]

Die Quellen zur Münstereifler Schulgeschichte liegen heute – von den Jahresberichten im Archivum Romanum Societatis Iesu und im Historischen Archiv der Stadt Köln abgesehen – zum

---

Köln aufgenommen, die ihm ein Exemplar von Fuchs 1912 zur Verfügung gestellt hatten, doch ist nicht bekannt, ob auch das Manuskript und die Anlagen noch erhalten waren.

[1] Vgl. Werner Pünder: Münstereifel und sein Gymnasium vor fast 200 Jahren. Nach dem Bericht eines damaligen Abiturienten. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 33 (1958), Nr. 2, S. 14-16 und Hans Steinhaus: Johann Baptist Fuchs 1757-1827. Erinnerungen eines Kölner Juristen an seine Schulzeit in Münstereifel von 1770 bis 1773. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 40 (1965), Nr. 2, S. 1-4 / 41 (1966), Nr. 1, S. 13-15.

[2] Vgl. Andreas Schüller: Die Wallfahrt auf dem Michelsberg bei Münstereifel zur Jesuitenzeit (1632-1773). In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 3 (1926), S. 58-69. Spätestens um 1300 setzte die Verehrung des Erzengels Michael auf dem nach ihm benannten Berg ein. Seit 1325 ist eine Michaels-Bruderschaft sicher nachgewiesen, die noch bestand, als die Jesuiten in Münstereifel Fuß fassten und sich der Wiederbelebung der Wallfahrten annahmen. 1632 überließ ihnen Graf Karl von Manderscheid-Gerolstein den Michelsberg, 1699 errichteten sie bei der Kapelle ein kleines Wohnhaus, so dass ein Pater das ganze Jahr über auf dem Berg wohnen und die Pilger betreuen konnte. 1704 wurde der Berg Standquartier der Missionare der Eifelmission. Einen Bericht von einer Wallfahrten auf den Michelsberg kurz vor der Aufhebung der Societas Jesu liefert Fuchs 1912, S. 53f.

[3] Vgl. Rudolf Creutz: Der St. Michaelsberg in der Eifel. Seine Gesamtgeschichte in sechs Bildern. Schönau: Kath. Pfarramt 1928. Ein wichtiges Seitenstück für die Geschichte des Michelsbergs nach der Aufhebung des Jesuitenordens schildert ders.: Der Münstereifeler Jesuit P. Hermann Schönenbusch (1728-1810). Sein Leben und sein Kampf gegen Illuminaten, Febronianer und Emser Punctation. In: Historisches Archiv des Erzbistums Köln 2 (1929), S. 120-140. Ebenfalls der Geschichte des Michelsbergs angenommen hat sich jüngst Heinz Küpper: Michelsberg und St. Michael-Gymnasium. In: St. Michael-Gymnasium 1625-2000. Festschrift zum 375-jährigen Bestehen. O.O.: Selbstverlag 2000, S. 47-53. Küpper beschränkt sich jedoch auf eine Zusammenfassung der älteren Forschung.

[4] Vgl. Heinz Renn: Die wertvolle Gymnasialbibliothek in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 33 (1957), Nr. 1, S. 5-7, ders.: Neues aus der alten Jesuitenbibliothek in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 37 (1961), Nr. 2, S. 1-3, Heinz Siegel: Die ehemalige Jesuiten-Kollegbibliothek in Münstereifel. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 158 (1956), S. 245-249 sowie vor allem Siegel 1960.

größten Teil im Historischen Archiv des Stadtarchivs Bad Münstereifel (bes. Titel 5) sowie im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf (bes. im Bestand "Münstereifel Jesuiten"). Wenn auch Mitte des 19. Jahrhunderts Jakob Katzfey noch ein reichhaltigeres Material im Münstereifler Gymnasialarchiv zur Verfügung gestanden haben muss, als sich dort heute noch auffinden lässt, gewähren zudem die Archivalien im Schulbesitz einen tieferen Einblick in den Schulalltag zur Jesuitenzeit. Zu nennen sind vor allem eine ab 1663 nahezu vollständige Lehrerliste und ein Schulkalendarium von 1733 und 1768, aus dem sich Einzelheiten der Schulordnung ableiten lassen. Vereinzelte Archivalien lassen sich auch im Bischöflichen Diözesanarchiv Aachen, im Historischen Archiv des Erzbistums Köln sowie im Archivum Romanum Societatis Jesu finden, doch kommt ihnen in aller Regel keine zentrale Bedeutung zu.[1]

Im Hinblick auf die Münstereifler Theatergeschichte sind die im Rheinland noch greifbaren Quellen in der Regel wenig aussagekräftig. Wichtige Notizen enthalten die Münstereifler Ratsprotokolle im Stadtarchiv sowie die *Litterae annuae* des Kollegs. Angesichts der doch recht breiten Literatur zur Schulgeschichte überrascht es jedoch, dass bislang keine annähernd vollständige Liste der dort aufgeführten Schulstücke vorliegt. Neben Valentins *Répertoire chronologique* bieten Beiträge von Leni Asbeck von 1957 und Heinz Siegel von 1960 den umfassendsten Überblick über die Spieltätigkeit am Michaelsgymnasium bis zum Ende des Alten Reiches,[2] doch sind beide Arbeiten lückenhaft. Dazu hat fraglos der Umstand beigetragen, dass die Jahresberichte vor 1680 erst jetzt systematisch auf Nachrichten zur Theatergeschichte durchgesehen werden konnten und einzelne Periochen in öffentlichen Bibliotheken der Aufmerksamkeit der Forschung entgangen waren.[3] Dennoch konnte für die ersten Jahrzehnte der Schule keine Perioche ermittelt werden – die älteste erhaltene stammt erst aus dem Jahre 1684 –; ebenso ist kein vollständiger Spieltext eines Münstereifler Stücks überliefert. Abdrucke vollständiger Periochen hat es in der älteren Literatur – mit Ausnahme der 1982 von Hans Steinhaus besprochenen Perioche zum *Stanislaus Kostka* von 1727[4] – nicht gegeben.

Die größten erhaltenen Bestände Münstereifler Periochen befinden sich heute in den Gymnasialbibliotheken in Münstereifel (18)[5] und Bonn (7),[6] und zwar mit nur einer Überschneidung

[1] Aufmerksamkeit verdienen jedoch im HAStK vier weitgehend unbearbeitete Aktenfaszikel – zusammen über 1000 Blatt – bezüglich der Beziehungen zwischen den Münstereifler Jesuiten und dem Stift SS. Chrysanthus und Daria (Best. 223, A 692) sowie im ARSI, Fondo Gesuitico 1472, Nr. 6,1 eine Abschrift der Dotationsurkunde Herzog Wolfgang Wilhelms vom 2. August 1631.

[2] Vgl. Valentin 1983/84, Leni Asbeck: Die Schuldramen der Jesuiten in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 32 (1957), Nr. 2, S. 5-7 und Siegel 1960.

[3] Steinhaus 1970, II, S. 2 hat unter Bezugnahme auf die *Litterae annuae* erstmals auf die beiden Theaterstücke von 1659 und 1670 anlässlich der Grundsteinlegung bzw. Weihe der Donatuskirche hingewiesen.

[4] Vgl. Hans Steinhaus: "Ritterlicher Kampff, vorgestellt in dem Heiligen Stanislao Koska". Über ein Jesuitendrama des ehemaligen Münstereifler Jesuitenkollegs (1727). In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 52 (1982), Nr. 2, S. 10-12. Die Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums, Bonn.

[5] Vgl. Siegel 1960, S. 137, Sign. 1900: 1710 (*Ludovicus regni Arimensis haeres*), 1727 (*Menalcas Paganus*), 1745 (*Felicitas*), 1754 (*Quinque Fratres Martyres*), 1754 (*Androbius*), 1755 (*Wenceslaus*), 1758 (*Ulfadus et Rufinus Martyres*), 1758 (*Isaac*), 1759 (*Mauritius*; zweites Exemplar USB Köln, RHSH 1244), 1760 (*Jeroboam*), 1760 (*Der verlohrne Sohn*), 1760 (*Jonathas Machabaeus*; zweites Exemplar im Beethoven-Gymnasium Bonn), 1763 (*Hannibal*), 1764 (*Jonathas*), 1767 (*Augustin*), 1789 (*Die wahre Menschenliebe*), 1789 (*Der Politische Zinngießer*) und 1790 (*Der junge Freygeist*). Die Münstereifler Periochen gehören nebst einer Reihe von Stücken anderer Schulen vornehmlich der Niederrheinischen Provinz zu den Zimelien der Münstereifler Gymnasialbibliothek.

[6] Vgl. Beethoven-Gymnasium Bonn, ohne Signatur: 1727 (*Ritterlicher Kampff / Vorgestellt In dem Heiligen Stanislao Koska*), 1730 (*Hadingus et Hunningus*), 1736 (*Mitissima austeritas sive Joseph Aegypti Prorex*), 1738 (*Tragoe-*

(Herbstaufführung 1760). Darunter finden sich auch relativ viele Periochen zu Stücken, die von einzelnen Klassenverbänden zu unterschiedlichen Anlässen im Jahreslauf zur Aufführung gebracht worden sind. Die weitaus meisten dieser Periochen stammen aus der Zeit nach 1740. In der Sammlung "Rheinische Schriftsteller" der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln konnten drei weitere, bereits bei Valentin verzeichnete Periochen aufgefunden werden, von denen zwei (Herbstaufführungen 1738 und 1759) auch in der Bonner bzw. Münstereifler Gymnasialbibliothek überliefert sind.[1] Die dritte Perioche, zur Tragödie *DaVID ReX IsraeLIs DeCLaratVs* von 1723, fand bereits bei Sommervogel und Bahlmann Erwähnung, wurde aber in der Ortsliteratur nicht näher behandelt.[2] Eine vierte Perioche der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln zu einem *Philemon* von 1747, die Valentin noch erwähnt und besonders wegen möglicher Bezüge zum gleichnamigen Drama Jakob Bidermanns hätte von Interesse sein können, muss heute als Verlust angesehen werden.[3]
Ebenfalls schon bei Valentin erwähnt ist eine Münstereifler Perioche in der Wiener Stadtbibliothek, die wegen des Themas des Stückes von besonderer Bedeutung für die Ortsgeschichte ist: *SS. Chrysantus et Daria Tragoedia* von 1757.[4] Auch sie ist in der Ortsliteratur bislang unbeachtet geblieben. Echte Neuentdeckungen hingegen sind die Periochen zum *Theatrum Christianae Fortitudinis sive Eustachius* von 1684 (Fragment) und zum *Tryphon* von 1685 in der Dombibliothek Hildesheim sowie zum *Constantinus primogenitus Francisci Bungi Regis Filius* von 1732 in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster.[5]

1.3.2 Zur Geschichte des Münstereifler Jesuitengymnasiums

Die konfessionelle Situation in Münstereifel zu Beginn des 17. Jahrhunderts

Schwere konfessionelle Konflikte kannte Münstereifel nicht; die große Mehrheit der Bevölkerung galt stets als katholisch, doch hatte die katholische Reform zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch nicht Fuß gefasst. Die Visitationsprotokolle der Zeit machen deutlich, dass viele Pfarrgemeinden im abgelegenen und politisch zersplitterten Eifelraum weit von den Normen des Tridentinums entfernt waren und sogar Elemente der protestantischen Liturgie und Seelsorge übernommen hatten. Vielen Pfarrern mangelte es noch an einem nachtridentinischen Bewusstsein dessen, was als katholisch zu bezeichnen, was als häretisch zu verwerfen war. Noch 1627 waren die meisten Konkubinarier, manche konnten kein Latein oder trieben gar "Zauberei".[6] In der Umgebung Münstereifels trafen die Jesuiten zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch eine Reihe von Täufern an,[7] in der Stadt selbst aber zählten Reformierte und Lutheraner nur etwa 50 Köpfe – bei wie gesagt rund 3.000 Einwohnern. Sie hielten zwar eigene Gottesdienste, zunächst jedoch

---

dia Theodoricus, Boetii et Symmachi Interfector a Deo castigatus), 1760 (*Jonathas Machabaeus*; zweites Exemplar im St. Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel), 1765 (*Evilmerodach*) und 1771 (*Carl I.*).
[1] Vgl. USB Köln, RHSH 1223 und 1224.
[2] Vgl. USB Köln, RHSH 1200.
[3] Ehemals USB Köln, RHSH 1232.
[4] Vgl. Stadtbibliothek Wien, A.14 964.
[5] Vgl. Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 b, fol. 208-212 und ULB Münster, 1E 12618 (Sammelband).
[6] Vgl. Becker 1994, S. 408f./424.
[7] 1603 erstellte P. Hermann Rhincop SJ eine Liste von über 100 Erwachsenen, die "in Schmiden" (Schmidt oder Schmidtheim?) als Wiedertäufer galten. Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 3.

ausschließlich in wechselnden Wohnhäusern. Erst in den Wirren nach 1609 nutzten sie die Gunst der Stunde, um öffentlich aufzutreten und kleine Gemeinden zu gründen. 1611 verschärfte sich das Klima zwischen den Konfessionen: Am Aschermittwoch trat der reformierte Prediger Eller auf dem Münstereifler Marktplatz auf und begann vor einer größeren Menschenmenge zu predigen, die aus der Stadt selbst, aber auch aus den Dörfern der Umgebung herbeigekommen war. Die katholischen Marktbesucher äußerten lautstark ihren Unmut über das Geschehen, bewarfen den Prediger mit Gemüse, stießen und beschimpften die Zuhörer, bis sich der Markttag zu einer handfesten Prügelei auswuchs, die zu einer Untersuchung der Vorfälle durch die herzogliche Verwaltung in Düsseldorf führte.[1] Die Konflikte waren nun aufgebrochen. Sowohl der Pfarrer wie auch die Stiftsgeistlichkeit agitierten gegen die reformatorischen Einflüsse in der Stadt, 1613 verweigerte man den Protestanten das Begräbnisrecht auf dem Kirchhof, dem Prediger wurde seine Wohnung gekündigt und er konnte keine neue mehr finden.[2] 1614 errang die katholische Fraktion mit der Besetzung der Stadt durch spanische Truppen einen Sieg: Der Prediger floh aus der Stadt, und die auf sich allein gestellte Gemeinde verfiel langsam; der Rat der Stadt nahm einen neuen Amtseid an, mit dem sich seine Mitglieder auch in den Schutz Mariens und der Heiligen stellten.[3] Die Angehörigen des Stadtrates ergriffen dadurch eindeutig Partei.

Als daher 1618 Herzog Wolfgang Wilhelm das Ansinnen an die Stadt herantrug, zur Befestigung des katholischen Glaubens ein Kapuzinerkloster in Münstereifel zu gründen – die erste geistliche Gemeinschaft neben dem Stift und zwei weiblichen ordensähnlichen Vereinigungen, die sich in der Mädchenbildung engagierten – regte sich kein Widerstand, obwohl die Ordensgeistlichen auf Almosen aus der Bürgerschaft bzw. aus der Stadtkasse angewiesen waren und für ihre Liegenschaften Steuerfreiheit beanspruchten.[4] Die Kapuziner übernahmen nämlich auch eine Reihe seelsorglicher Aufgaben, hielten Predigten und organisierten in der Stadt und auf einigen Dörfern wie Eicherscheid und Kolvenbach den Katechismusunterricht. Sie bereiteten somit die Bevölkerung auf die sich später mit Ankunft der Jesuiten verstärkende Konfessionalisierung der Region vor.[5] 1657 folgte die Gründung eines Karmelitinnenklosters.[6] Erst als 1681 auch noch die Elisabethinnen nach Münstereifel zu kommen beabsichtigten, konnte sich der Rat gegen die Einwände der Bürgerschaft nicht mehr durchsetzen; die Zustimmung wurde angesichts der zu erwartenden Kosten nicht erteilt.[7]

Die Ansiedlung von Jesuiten ab 1625 ist also auch in Münstereifel nur als Teil eines weiter ausgreifenden Konfessionalisierungsprozesses zu sehen, der teils durch Rat und Bürgerschaft, teils durch den Willen des Landesherrn oder die Wünsche einzelner Ordensgemeinschaften vorangebracht wurde. Im 17. Jahrhundert war Münstereifel zum Ausgangs- und Mittelpunkt der katholischen Reform in der Nordeifel geworden.

[1] Vgl. Küpper 1975, S. 5 und Becker 1994, S. 410f.
[2] Vgl. Küpper 1975, S. 6.
[3] Vgl. Becker 1994, S. 411.
[4] Vgl. ebd., S. 411f.
[5] Vgl. ebd., S. 412.
[6] Vgl. Katzfey 1854, S. 309-311 und Becker 1994, S. 419.
[7] Vgl. Becker 1994, S. 420.

Die Bildungssituation in Münstereifel vor der Ankunft der Jesuiten

Vor der Gründung des Jesuitengymnasiums gab es in Münstereifel eine Lateinschule, die durch das Stift SS. Chrysanthus und Daria ins Leben gerufen worden war und schon 1110, 1112 und 1344 urkundlich belegt ist.[1] Als die herzoglichen Visitatoren 1536 nach Münstereifel kamen, stellten sie fest, es gebe "2 oder 3 scholen" sowie "studenten in der lateinischen schol".[2] Sie führen aus: "Der scholmeister [des Stiftskapitels] ist mit zimlicher competentien [= Einkünften] versehen" und lese "den kindern Aldum Manutium, soll ouch us der hilgen schrift inen lesen, dergleichen colloquia"[3] – wohl die *Colloquia familiares* des Erasmus von Rotterdam. Die Stiftsschule scheint zu diesem Zeitpunkt nicht einmal die einzige Schule in der Stadt gewesen zu sein, die Lateinunterricht erteilte, denn die Visitatoren verfügten: "Soll geine latinsche schoil dan die eine gehalden werden."[4] 1556 nennen Quellen einen städtischen (Elementar-?)Schulmeister in Münstereifel, 1613 einen "rector der stadtscholen", welche im Rathaus untergebracht war.[5] Bereits 1588 war eine vom Hospital unterhaltene Armenschule hinzugetreten, und ab 1594 die Mädchenschule "Zum Salvator", eine Gründung von Devotessen unter der Leitung der Münstereifler Bürgerstochter Margarethe Lynnerie.[6]

Um die Wende zum 17. Jahrhundert erkannten die Stiftsherren die Grenzen ihrer Möglichkeiten im Unterrichtswesen und die beschränkte Lebensfähigkeit ihrer bzw. der seit einiger Zeit gemeinsam mit der Stadt getragenen Lateinschule angesichts der sich wandelnden Bildungslandschaft und der wachsenden Anforderungen des Staates und der Kirche an Schulabgänger und junge Kleriker. Einzelne Stiftsherren errichteten in ihren Testamenten Studienstiftungen, die der männlichen Münstereifler Jugend ein Studium in Köln ermöglichen sollten. Seit 1614 sollten die Zinsen eines nachgelassenen Kapitals des Kanonikers Antonius Thomberg vier armen Münstereiflern eine höhere Schulausbildung am Gymnasium Montanum oder Laurentianum – das Gymnasium Tricoronatum der Jesuiten ist nicht genannt – ermöglichen,[7] 1616 setzte Kanonikus Hilger Gartzweiler die Zinsen von 1.200 Reichstalern zur Unterstützung von zwei Münstereifler Studenten an der Kölner Universität aus.[8] Es scheint auch zu ersten Konflikten zwischen Rat und Bürgerschaft um die Frage des höheren Unterrichts gekommen zu sein.[9] Die wenig später ein-

[1] Vgl. Friedrich Wilhelm Oediger: Die niederrheinischen Schulen vor dem Aufkommen der Gymnasien. In: ders.: Vom Leben am Niederrhein. Aufsätze aus dem Bereich des alten Erzbistums Köln. Düsseldorf: Schwann 1973, S. 351-408, hier S. 398 und Els 2002b, S. 25.
[2] Redlich 1911, S. 551. Zur Münstereifler Stiftsschule vgl. Scheins 1894, S. 494, Becker 1994, S. 418 sowie bes. für die Zeit vor etwa 1536 Oediger 1973, S. 398.
[3] Redlich 1911, S. 552f.
[4] Ebd., S. 553.
[5] Vgl. Flink 1974b, S. 8.
[6] Vgl. Becker 1994, S. 418.
[7] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 46-49. Die Erträge der Studienstiftung Thomberg wurden bald nach Eröffnung des Jesuitengymnasiums diesem zugeschlagen. Trotz der an Implikationen reichen Zweckbestimmung in Thombergs Testament scheint die Begünstigung Kölns mit der Gründung des Gymnasiums im Ort selbst überflüssig geworden zu sein.
[8] Vgl. Scheins 1894, S. 367f., Anm. 1. Zur Studienstiftung Gartzweiler vgl. auch StAMünstereifel, Titel 5, Nrn. 12-14 (Studienstiftung Gartzweiler 1683-1903).
[9] In einem Schreiben von Anfang 1622 legte der Magistrat Herzog Wolfgang Wilhelm die Gründe dar, die ihn veranlassten, sich für ein Gymnasium in seiner Stadt stark zu machen. Dazu gehörte – und zwar gleich an zweiter Stelle – die Beendigung von Streitigkeiten zwischen Rat und Bürgerschaft in der Frage des höheren Unterrichts. Vgl. Wolf 1925, S. 5f.

setzenden Versuche der Stadtväter, in Münstereifel selbst eine höhere, von einem katholischen Orden geleitete Schule anzusiedeln, können somit nicht überraschen; man war sich der eingeschränkten Bildungsmöglichkeiten am Ort schon länger bewusst und suchte vorübergehend durch private Stipendienstiftungen Abhilfe zu schaffen.

Das Ringen um ein Gymnasium 1622-1627 – Interessen im Widerstreit

Trotz des sich abzeichnenden Bedarfs einer höheren Schule für die Münstereifler Jugend ergriff die Stadt Münstereifel – nicht der Landesherr – 1622 vor allem aus wirtschaftlichen Erwägungen die Initiative. Infolge der Kriegsereignisse waren die Erträge aus Handel und Gewerbe zurückgegangen, das Eifelstädtchen durchlitt eine Zeit wirtschaftlicher Depression.[1] Fragen einer verbesserten Seelsorge oder eines Voranbringens der katholischen Konfessionalisierung spielten für die Erwägungen des Rates keine merkliche Rolle, und es ist bezeichnend, dass die Flugschrift, die 1625 die Eröffnung des Jesuitengymnasiums in Münstereifel ankündigte, damit warb, dass die Bauern des Umlands beim Abholen der Kinder ins Wochenende ihre Waren auf einem neuen Wochenmarkt verkaufen könnten – den neuen Markttag hatte Herzog Wolfgang Wilhelm rechtzeitig zur Schuleröffnung genehmigt.[2] Welcher Orden letztlich die Trägerschaft der Schule übernahm, war für den Rat ebenfalls keine zentrale Frage. Anfang 1622 hatte sich der Münstereifler Magistrat an Herzog Wolfgang Wilhelm gewandt, um hinsichtlich des Schulprojektes vorzufühlen, einen ersten Finanzierungsplan vorzulegen und die Möglichkeiten einer landesherrlichen Unterstützung auszuloten, nicht ohne darauf hinzuweisen, dass es der Stadt angesichts einer angespannten Haushaltslage mit der Umsetzung des Vorhabens nicht eile.[3] Schon am 3. Mai 1622 antwortete Wolfgang Wilhelm, er stehe dem Vorhaben grundsätzlich aufgeschlossen gegenüber.[4] Zwar ergriff er selbst keine weiterführende Initiative, doch sahen sich die Stadtväter ermutigt, an interessierte Ordensgemeinschaften heranzutreten.

Erste Gespräche scheinen 1622/23 mit den Minoriten geführt worden zu sein, die sich damals um ein Engagement ihres Ordens im Schulwesen bemühten.[5] Da ihnen jedoch eine "Modellschule" im Rheinland fehlte und ihre Qualifikation fraglich schien, zudem die Kapuziner wenig Neigung zeigten, einen zweiten Bettelorden in der Stadt zu dulden, verhielt sich die Stadt schließlich eher reserviert und bevorzugte nach Rücksprache mit den herzoglichen Behörden in Düsseldorf die Jesuiten. Die landesherrliche Verwaltung machte allerdings auch keinen Hehl daraus, dass man die Kosten für die Schulgebäude sowie für die Dotation eines Kollegs gegenwärtig für nicht tragbar hielt und anstrebte, die Schulgründung noch etwas aufzuschieben.[6]

---

[1] Vgl. Becker 2000, S. 30 und Josef Els: Das höhere Schulwesen und die Mädchenbildung in der Eifel des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Eifel-Jahrbuch 2002, S. 87-94, hier S. 89.

[2] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 15-21. Eine Abbildung der Flugschrift findet sich bei Becker 2000, S. 35.

[3] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 19, fol. 3r sowie Wolf 1925, S. 5f. und Kistenich 2001, S. 1230f.

[4] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 3.

[5] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 19, fol. 4r, dazu Becker 2000, S. 27 und Kistenich 2001, S. 1231 mit neuem Quellenmaterial aus dem Hauptstaatsarchiv München. Die ältere Literatur geht noch von einer beabsichtigten Ansiedlung von Franziskaner-Rekollekten aus, da die Düsseldorfer Überlieferung nicht eindeutig ist (vgl. etwa Wolf 1925, S. 6 und Becker 1994, S. 412).

[6] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 19, fol. 4r; ebd., Akten 20, fol. 4 sowie Becker 1994, S. 412f. und Becker 2000, S. 27.

Wenig später muss sich der Stadtrat für die Jesuiten als Schulträger entschieden haben; er legte Düsseldorf in vier Punkten die Gründe dar, die für eine Berufung der Patres nach Münstereifel sprechen: Erstens natürlich solle dies ad maiorem Dei gloriam, zur Steigerung von Andacht und Tugend und zur Zurückdrängung der Häresie geschehen. Dann aber auch, um die zwischen Magistrat und Bürgerschaft "a tempore pene immemorabili"[1] bestehenden Streitigkeiten auszuräumen – die Jesuiten wurden also als mögliche Friedensstifter anerkannt. An dritter Stelle rangiert der Wunsch der Stadtväter, die Erziehung der Jugend wieder sicherzustellen, die durch die Untauglichkeit der Lehrer seit 1604 arg gelitten habe, und schließlich verknüpften sie mit der Gründung ausdrücklich die Hoffnung auf einen positiven Einfluss der Schule auf die "res familiares", sahen in ihr also eine Maßnahme zur Förderung der heimischen Wirtschaft.[2]

Der Rat versicherte sich spätestens jetzt der Unterstützung der Wollenambacht als der bedeutendsten und finanzkräftigsten Zunft der Stadt sowie des Stiftskapitels für seine Schulpläne und erhielt nach hartnäckigem Drängen 1625 grünes Licht aus Düsseldorf.[3] Die ersten Jesuiten trafen Anfang Mai aus Köln ein, um deren Entsendung Stadt und Stift "cum pluribus [...] litteris"[4] nachgesucht hatten. Der Westfale P. Heinrich Rhincop und ein Laienbruder begannen mit dem Aufbau der Niederlassung und erhielten bald Unterstützung durch einen ortskundigen Jesuiten.[5]

Wie schon die Studienstiftungen einzelner Kanoniker zeigten, hatte auch das Stift SS. Chrysanthus und Daria – oder zumindest einzelne reformorientierte Kanoniker – ein Interesse an einer Realisierung der städtischen Schulpläne.[6] Rhincop und sein Gefährte kamen anfangs sogar bei einem der Stiftsherren, dem Germaniker Hermann Gebour, unter und genossen das Wohlwollen des Stiftsdechanten Beck.[7] Dennoch war die Unterstützung für die Jesuiten nicht allgemein. Beträchtliche Widerstände des Leutpriesters, von Teilen der Bürgerschaft und des Stiftskapitels, zeitweise anderer ortsansässiger Ordensgemeinschaften und zeitweise auch der Wollenambacht trugen dazu bei, dass von einer geradlinigen Gründungsgeschichte des Münstereifler Gymnasiums nicht gesprochen werden kann. Die große Zurückhaltung der staatlichen Zentralgewalt trug zu den Verwicklungen bei, indem sie die Schulgründung weitgehend den örtlichen Kräften überließ und sich erst spät, als sich ein Scheitern der Gründung abzeichnete, stärker engagierte.

Die Motive der Beteiligten, sich für oder gegen eine Jesuitenniederlassung stark zu machen, sind vielfältig und noch nicht restlos geklärt. In zähen Verhandlungen und langen Gesprächen konnten aber die Widerstände des Plebans, der Münstereifler Kapuziner und Stiftskanoniker

---

[1] HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 5v.

[2] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 5-8/9-14.

[3] Vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 1. Die Willenserklärung des Stadtrats zur Gründung des Jesuitengymnasiums vom August sowie eine Kopie der Fundationsurkunde vom September 1625 finden sich ebd.

[4] Reiffenberg 1764, S. 594. Die Eingabe von Stift und Stadt Münstereifel an die Kölner Jesuiten wird ebd., S. 594ff. wiedergegeben.

[5] 1663 starb in Münstereifel P. Hubert Hosius (*1593), dessen Geburtsort mit "Hildesium-Eifflium" (Hillesheim) angegeben wird. Von ihm heißt es, er sei unter den ersten gewesen, die die Jesuiten nach Münstereifel führten. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 229. Nach den Ordenskatalogen amtierte Hosius von 1630/31 bis 1645/46 als Studienpräfekt in Münstereifel; der Aufbau des Gymnasiums unter Anfügung der Poetik und Rhetorik oblag ihm somit wesentlich.

[6] Schorn 1889, S. 210 sah die Initiative für die Ansiedlung der Jesuiten in Münstereifel sogar ganz auf Seiten der Stiftsgeistlichkeit, deren Dechant Beck beim Magistrat auf die Gründung eines Kollegs gedrungen habe. Auch nach Hürten 1926, S. 71 soll die Initiative zur Ansiedlung der Jesuiten in Münstereifel vom Stiftskapitel ausgegangen sein. Dies lässt sich anhand der städtischen und der landesherrlichen Überlieferung nicht bestätigen.

[7] Vgl. Creutz 1928, S. 28.

sowie von Teilen des Magistrats und der Bürgerschaft überwunden werden.[1] Erst Mitte 1627 hielt der Orden eine Verstetigung der Münstereifler Mission für möglich, da durch ein Machtwort aus Düsseldorf wesentliche Teile ihrer Fundation gesichert waren.[2] Ebenfalls um diese Zeit sei der Hauptgegner der Jesuiten auf wunderbare Weise eines Besseren belehrt worden, habe unter Tränen P. Rhincop um Verzeihung gebeten, der sie ihm gewährte, und dann habe man gemeinsam die Streitschriften, die wider einander zirkulierten, verbrannt.[3]

Das Jesuitengymnasium 1625/27-1773

Die Auseinandersetzungen innerhalb Münstereifels hätten beinahe zu einer vorzeitigen Aufgabe der Niederlassung geführt. Nachdem die Fundierung durch den Beitrag der Wollenambacht gesichert schien und am 1. September 1625 die an Klauseln reiche Vereinbarung zwischen den Jesuiten und der Stadt den Rat passiert hatte, kündigte man die Eröffnung des Gymnasiums für den 1. November an.[4] Als sich dann die unerwartet starke Opposition innerhalb der Bürgerschaft formierte und Stiftungszusagen zurückgezogen wurden, verhielt sich der Orden zurückhaltend. Zwar widerriefen die Jesuiten die Schuleröffnung nicht und begannen zum vorgesehen Zeitpunkt mit dem Unterricht in den unteren Klassen, bedienten sich aber zweier externer Lehrkräfte und übten nur die Schulaufsicht aus. Anfang 1626 war der Kölner Provinzial schon geneigt, die Ordensbrüder zu Ostern wieder abzuziehen und an anderen Orten einzusetzen, doch setzte der Rat den weiteren Verbleib Rhincops wenigstens bis zum Sommer durch und trat sogar die Flucht nach vorn an, indem er um die Entsendung eines weiteren Paters und dreier Magister für die Aufnahme des Lehrbetriebs nachsuchte.[5] Kanonikus Gebour unterstützte diese Bemühungen und legte dem Provinzial in einem Brief vom 3. Februar 1627 nochmals die hohe Bedeutung einer Niederlassung in Münstereifel als Standort für die Verbreitung des Katholizismus im Eifelraum dar. Als Provinzial Bavingh dennoch im Februar 1627 Rhincop zu Ostern aus Münstereifel abziehen wollte, wandte sich eine breite Front von rund 300 Interessierten sowohl an Bavingh selbst wie an Herzog Wolfgang Wilhelm mit Bitte um Intervention[6] – ein Vorgehen, das Erfolg zeigte. Die landesherrliche Verwaltung in Düsseldorf und die Ordenszentrale in Rom erhielten nun stärkeres Gewicht als Entscheidungsinstanzen.[7]

[1] Detaillierte Erörterungen finden sich bei Becker 1994 und Becker 2000.
[2] Herzogliche Mittel, Einkünfte aus dem Hospitalfonds der Stadt Münstereifel, Holzrechte sowie die Erträge älterer Studienstiftungen flossen gleichfalls in die Fundierung der Jesuitenniederlassung ein. Vgl. Wolf 1925, S. 6. 1658 flammte der Streit zwischen den Jesuiten und der Bürgerschaft um Fragen der Steuerfreiheit noch einmal auf: Als die Jesuiten 30 Bürgerhäuser gekauft und für ihren Kollegbau niedergelegt hatten, verlangten sie Steuerfreiheit für das ganze Grundstück. Der Rat war nicht gewillt, diese zu gewähren, die Jesuiten nicht, die Abgaben zu zahlen. Die landesherrlichen Behörden in Düsseldorf mussten vermitteln, der Rat die Steuerfreiheit gegen eine Abfindung von 1.000 Rtl. gewähren. Vgl. Küpper 1975, S. 11 sowie Material in StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 1.
[3] Vgl. Küpper 1975, S. 9. Die *Litterae annuae* berichten nur sehr vage und teilen weder den Namen des Kontrahenten noch Details des Konfliktes mit. Die Schriftenverbrennung war gründlich, denn Streitschriften und Pamphlete, die Schlaglichter auf die Konflikte der Jahre 1625-1627 geworfen hätten, ließen sich bislang nicht auffinden.
[4] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 15-21. Eine Ausfertigung der Vereinbarungen zwischen der Societas Jesu und dem Münstereifler Magistrat von 1625 findet sich auch in HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 3.
[5] Vgl. Küpper 1975, S. 9, Becker 1994, S. 420, Becker 2000, S. 31f. sowie HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 3 III, fol. 17v. Ausfertigungen der Bittbriefe von 1625 finden sich in HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 3.
[6] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 20, fol. 34-41.
[7] Vgl. Duhr II,1, S. 119 und Becker 1994, S. 421. Zu den Verhandlungen zur Gründung des Gymnasiums Münstereifel 1627 vgl. auch den Bericht der *Litterae annuae* in ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 339 und Reiffenberg 1764, S. 596.

Am 25. Mai 1627 wurde die Residenz tatsächlich von der Ordenszentrale bestätigt und dem Düsseldorfer Kolleg unterstellt, obgleich es im Jesuitenorden selbst noch kritische Stimmen gab, die Münstereifel für zu klein und zu unbedeutend hielten, um es zum dauerhaften Standort eines Kollegs zu machen. Wieder wurde die Entscheidung in Rom gefällt, und diesmal war sie für Münstereifel weniger günstig. Ordensgeneral Vitelleschi kritisierte in einem Schreiben vom 25. März 1628 die ungenügende finanzielle Ausstattung der Niederlassung, verfügte, die Residenz auf dem Status quo einzufrieren, und drang auf einen besseren Standort. Er ließ sich aber bald vom Kölner Provinzial eines Besseren belehren und bestätigte schließlich die Münstereifler Niederlassung abermals.[1] Im Frühherbst 1627 kamen die ersten drei Magister nach Münstereifel, um künftig die Grammatik-Klassen zu unterrichten.[2] Mit dem Schuljahr 1632/33 trat ein Magister für Griechisch hinzu, 1633/34 noch ein zweiter. Im Herbst 1634 oder 1635 konnte die Poetikklasse eingerichtet werden, die Rhetorik folgte im Herbst 1636.[3] Das Stiftskapitel SS. Chrysanthus und Daria zeichnete weiterhin für die Grundausbildung der angehenden Gymnasiasten verantwortlich und unterhielt eine "kinderschull".[4]

Seinem Personalstand nach gehörte die Münstereifler Jesuitenniederlassung zu den kleineren Kollegien der Niederrheinischen Provinz ohne philosophisches oder theologisches Studienangebot. Damit war das Münstereifler Kolleg etwa gleichbedeutend mit dem nahen Dürener. Ende 1636 wirkten hier sechs, 1640 zwölf Patres, von Magistern und Fratres nicht zu reden.[5] Mit der Erhebung zum Kolleg 1649 war der Personalstand auf 14 Priester, drei Magister und sechs Laienbrüder aufgestockt worden, also auf 23 Ordensangehörige, die neben dem Schulunterricht drei Katechesen in der Stadt und in sechs bis zehn Dörfern des Umlands sowie fünf Sodalitäten, in späteren Jahren auch eine Todesangst-Christi-Bruderschaft betreuten.[6] Diese hohe Zahl ließ sich in den späteren Jahren jedoch nicht halten, sondern bewegte sich bis in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein um 19-20, danach um 21-22.[7]

---

[1] Vgl. Duhr II,1, S. 120, Becker 1994, S. 422 und Becker 2000, S. 33. Die Kritik hatte immerhin die Übertragung weiterer Renten an die Jesuitenresidenz zur Folge.

[2] Ausweislich der Personalkataloge in Rom waren dies Wilhelm Malberg (Infima), Quirin Verdun (Secunda) und Heinrich Rose (Syntax). Hürten 1926, S. 71/73 kennt nur Heinrich Rose und Peter Sturm, der in den Ordenskatalogen erst für das Schuljahr 1628/29 als Magister der Infima erscheint. Becker 2000, S. 32 nennt nur Rose, allerdings als Magister der Infima.

[3] Vgl. Wolf 1925, S. 10. Zur Einrichtung der Rhetorik vgl. auch die *Litterae annuae* für 1636: "Gymnasium nostrum auctum nunc est accessione Rhetoricae, quam cum Noster Magistratus diu multumque petiisset, tandem impetravit, statuto certo annuo censu, qui professori alendo sustinat." (ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 229v).

[4] Vgl. Scheins 1894, S. 427.

[5] Vgl. Becker 1994, S. 422.

[6] Vgl. Andreas Schüller: Die Eifelmission der Jesuiten 1704-1773. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 121 (1932), S. 79-130, hier S. 83.

[7] 1662-1664 erreichte das Kolleg in Münstereifel mit 27 bzw. 30 Angehörigen einen erstaunlich hohen Personalstand. Es wird jedoch in der *Continuatio Historiae Collegii* 1663 darauf verwiesen, dass von den 30 Angehörigen des Kollegs elf ihren Studien nachgingen (vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 41v) – ein Teil des Ordensstudiums scheint für kurze Zeit nach Münstereifel verlegt worden zu sein. Auch im Schuljahr 1634/35 befanden sich angesichts der Kriegsereignisse im Rheinland überdurchschnittlich viele Jesuiten in Münstereifel, da 14 Studiosi des Ordens aus Köln und Trier ins "sichere" Münstereifel geschickt worden waren. In den Kriegsjahren um 1690 und während der französischen Besatzung der Stadt hingegen sank der Personalstand zeitweise auf 14 oder 16 Ordensangehörige, die die notwendigsten Funktionen des Kollegs aufrecht erhielten.

Frequenz und Einzugsgebiet des Münstereifler Gymnasiums

Die geringe Größe des Münstereifler Kollegs spiegelte sich auch in den Schülerzahlen des Michaelsgymnasiums wider: Zwischen 1635 und 1773 lagen sie bei durchschnittlich 150, wenn die Schwankungen zum Teil auch beträchtlich waren und eine Spannbreite von wenig über 100 bis etwas über 200 besaßen.[1] Damit gehörte das Münstereifler Gymnasium zu den kleinsten der Provinz.

Die *Litterae annuae* geben häufig Einblick in die Schülerzahlen des Gymnasiums oder zumindest einzelner Klassen, Angaben, die sich aus den erhaltenen Schülerlisten und aus Materialien, die Katzfey Mitte des 19. Jahrhunderts noch zugänglich waren, ergänzen lassen. Demnach begann der Unterricht an Allerheiligen 1625 mit 55 Schülern, 1631 besuchten trotz einer schon zwei Jahre andauernden Pestzeit 135 Schüler das Münstereifler Gymnasium.[2] Eine Schülerliste von 1635 – also noch aus der Zeit vor der Eröffnung der Rhetorikklasse – weist 39 Infimisten, 44 Sekundaner, 38 Syntaxisten und 14 Poeten aus.[3] 1693 vermerken die Münstereifler *Litterae annuae*, dass die Schülerzahl um 50 zugenommen habe; sie dürfte demnach um 180 betragen haben.[4] Die Infima zählte 1686 etwa 60 Schüler,[5] die Secunda 1734 rund 50.[6] Weitere Hinweise auf Klassenstärken lassen sich dann im 18. Jahrhundert den Darstellerverzeichnissen der erhaltenen Periochen entnehmen: Wenn auch vermutet werden muss, dass keinesfalls alle Schüler einer Klasse auch mit einer Rolle versehen waren, so traten doch 1730 in einem Stück der Secunda 30, 1732 in einem Stück der Syntax 34 Schüler auf. Im weiteren Verlauf des 18. Jahrhunderts sank auch in Münstereifel die Zahl der Darsteller sehr stark, so dass spätere Stücke noch weniger Rückschluss auf Klassenstärken erlauben. Traten etwa in den ludi autumnales zwischen 1710 und 1740 durchschnittlich 46,8 Schüler mit einer erwähnenswerten Rolle auf die Bühne, waren es zwischen 1753 und 1773 nur noch durchschnittlich 31,8, ohne dass es Anzeichen für einen vergleichbar starken Schülerrückgang am Münstereifler Gymnasium gäbe. Vor allem die Herbstspiele 1755 und 1756 sind zudem mit 54 bzw. 52 Mitwirkenden noch sehr stark besetzt und heben den Durchschnitt beträchtlich; die letzte Aufführung unter der Regie eines Jesuiten kam 1773 mit 15 Darstellern aus.

Nach der Aufhebung des Jesuitenordens waren die Schülerzahlen in Münstereifel stark rückläufig, zumal sich auch das Eingangsniveau der Schüler verschlechtert zu haben bzw. eine gezielte Hinführung zur Gymnasialbildung am Ort nicht mehr erfolgt zu sein scheint. 1783 zählte die ganze Schule noch 30 Studenten,[7] und nach der Besetzung des Rheinlands durch die französischen Truppen erfuhren die Schülerzahlen des Münstereifler Gymnasiums nochmals starke Einbrüche, so dass im Jahr 1800 nur noch fünf Rhetoren, drei Poeten, sieben Syntaxisten und

[1] Vgl. Wolf 1925, S. 10. Hürten 1926, S. 79 ermittelte die durchschnittliche Schülerzahl mit 156, Küpper 1975, S. 7 nennt 150-200, liegt damit aber etwas zu hoch.
[2] Vgl. Wolf 1925, S. 6.
[3] Vgl. Katzfey 1854, S. 235 und Hürten 1926, S. 79. Die Schülerliste konnte im Archiv des St. Michaels-Gymnasiums nicht mehr aufgefunden werden.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 644/3, fol. 285r, weitere Angaben bei Katzfey 1854, S. 235 und Duhr III, S. 39.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 403v.
[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/2, fol. 180r.
[7] Vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, 56 (Angabe vom 9. September 1784).

drei Grammatiker gezählt werden konnten. Nur die Zahl von 32 Tyronen weckte wieder Hoffnungen, die sich nach der Umwandlung der Schule in eine Ecole secondaire bzw. in ein preußisches Gymnasium nach und nach erfüllten. Die Schülerzahlen der Jesuitenzeit konnten allerdings nicht mehr erreicht werden, da Schüler aus dem Ardennenraum ausblieben.[1]

Damit ist schon eine wichtige Gruppe der Münstereifler Schülerschaft angesprochen, die Gruppe der frankophonen Studenten aus dem Herzogtum Luxemburg und dem Fürstbistum Lüttich. Die *Litterae annuae* berichten gelegentlich von weiteren auswärtigen Studentengruppen, die es nach Münstereifel zog. So habe das Michaelsgymnasium 1715 – wohl wegen der Kriegsereignisse – großen Schülerzuwachs von den Gymnasien in Trier, Koblenz, Bonn, Köln, Jülich und Düren erhalten.[2] 1736 vermerkte der Chronist: "nescio qua Studii felicioris fama ab ipsis Ubiis ac Conflu[entin]is, locisque dissitis alumnos Musarum trahere."[3] Und 1748 vermelden die Jahresberichte nochmals einen Zustrom von Schülern aus der Wallonie.[4]

Eine Analyse der Darstellerverzeichnisse der erhaltenen Periochen bestätigt das in der Tat sehr große Einzugsgebiet des Münstereifler Gymnasiums, das nahezu die gesamte Eifel, die östlichen Ardennen und Ortschaften an Rur, Erft und Ahr umfasste, ohne dass territoriale Grenzen eine Rolle gespielt hätten. Schüler aus dem Herzogtum Jülich stellten zwar die größte Gruppe unter der Münstereifler Schülerschaft, doch waren auch Studenten aus Kurköln und Kurtrier sowie aus den kleineren Eifelterritorien – insbesondere aus Blankenheim und zu Beginn des 18. Jahrhunderts aus der zu Luxemburg gehörenden Grafschaft Schleiden – vertreten. Vereinzelt finden sich auch Schüler aus Köln, Aachen und Frankfurt, in größerer Zahl auch aus Prüm und von der Mosel. Die Herkunftsorte der "Wallonen" sind vor allem in den heutigen belgischen Ostkantonen zu suchen: St. Vith, Eupen, Spa und Reuland. Aber auch Schüler aus Malmedy, Herve und Verviers, selbst aus Namur zog es an das Michaelsgymnasium.

Die Stadt Münstereifel stellte den Periochen zufolge nur einen kleinen Teil der Darsteller, meist unter 20%, in einigen Jahren sogar weniger als 10%. Eine Klassenaufführung der Rhetoriker konnte 1758 unter den Darstellern sogar keinen einzigen Münstereifler aufführen. Höhere Werte resultieren meist aus dem Umstand, dass für Nebenrollen eine größere Anzahl Tyrones benötigt wurden, die fast ausschließlich aus der Stadt selbst kamen; nur selten gab anscheinend die Landbevölkerung ihre Kinder schon zur "Vorschule" nach Münstereifel.

Die Gründung des Minoritengymnasiums in Monschau 1720/21 wirkte sich unmittelbar auf den Schulbesuch in Münstereifel aus, denn Schüler aus Monschau und Schleiden finden sich in der Folgezeit nur noch in Ausnahmefällen. Auch aus Nideggen und Hillesheim fanden sich immer dann kaum Schüler in Münstereifel ein, wenn die dort angesiedelten Kleingymnasien der Minoriten bzw. Augustiner-Eremiten ebenfalls regulären Unterricht erteilen konnten. Lediglich für Sinziger Studenten behielt Münstereifel trotz des Minoritengymnasiums am Ort seine Anziehungskraft.

[1] Vgl. Katzfey 1854, S. 257/260 und Küpper 1975, S. 17/20.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 295r.
[3] HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 330r.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 440v.

Die soziale Herkunft der Schüler lässt sich aus den Darstellerverzeichnissen der Periochen nur durch ergänzende prosopografische Analysen erschließen. Im 17. Jahrhundert scheint das Michaelsgymnasium aber eine beträchtliche Zahl von Söhnen des Eifeler Adels angezogen zu haben. 1661 etwa sprechen die *Litterae annuae* davon, dass das Gymnasium weiter an Schülern wie insbesondere an Schülern aus hochgestellten Kreisen gewonnen habe.[1] Diese Anziehungskraft ging dem Münstereifler Gymnasium – vermutlich zugunsten der großstädtischen höheren Schulen – im 18. Jahrhundert verloren. Der Aachener Tuchmachersohn Gilles Leonard Thimus berichtet in seinem Tagebuch rückblickend über seinen langjährigen Erzieher Chrysanthus Engelbert Bollenrath: Er sei ihm zwar in den 1750er Jahren ein guter Lehrer gewesen, "aber ungeeignet zur Erziehung, weil er aus Münstereifel stammte, einem Ort, wo er sicher keine gute Lebensart hatte lernen können."[2] Und zu Beginn der 1770er Jahre sah sich der Kölner Kaufmannssohn Johann Baptist Fuchs am Münstereifler Gymnasium keineswegs unter Seinesgleichen: "In den Schulen wollte es mir auch in der ersten Zeit nicht gefallen, denn ich konnte es nicht fertig bringen, mich aus den letzten Bänken heraufzukomponieren, was mich umso mehr ärgerte, als nur wenig Städter, meist Bauern in der Schule waren."[3] Diese vereinzelten Nachrichten und Befunde werden gestützt durch die Darstellerverzeichnisse der erhaltenen Periochen: Lassen sich 1685 beachtliche 11%, zwischen 1710 und 1732 noch in der Regel zwischen 6 und 10% Adelige – ausnahmslos Freiherren – unter den Schauspielern finden, begegnen sie danach so gut wie gar nicht mehr.

Das Schullokal – Ort des Unterrichts und des Theaters

Bis 1648 gelang es den Jesuiten, im Stadtzentrum genügend Häuser anzukaufen, um auf dem Gelände das Kolleggebäude (1652-1658/83) sowie die Jesuitenkirche St. Donatus (1659-1674) zu erbauen.[4] Schon 1649 – also noch bevor Kirche und Kolleg überhaupt in Angriff genommen waren – erfolgte die Erhebung der Residenz Münstereifel zum Kolleg. Auf ein eigenes Schulgebäude konnte das Münstereifler Jesuitengymnasium jedoch lange Zeit nicht zurückgreifen, da ja auch die städtisch-stiftische Vorgängerschule darüber nicht verfügte, sondern den Unterricht in einigen Zimmern des Rathauses abhielt. Daran knüpften die Jesuiten bei wachsenden Schülerzahlen zunächst an, nicht ohne bereits im Umfeld der Neubauplanungen Ende der 1640er Jahre die Errichtung eines separaten Gymnasialgebäudes ins Auge zu fassen. Ein Ratsbeschluss beinhaltete schon 1648 den Passus, die löbliche Societas Jesu sei entschlossen, ein Collegium mit

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 93v.
[2] In Übersetzung zit. nach Luise Freiin von Coels von der Brügghen: Das Tagebuch des Gilles-Leonard von Thimus-Goudenrath 1772-1799. In: ZAGV 60 (1939), S. 133-188, hier S. 137; im Original französisch. Bollenrath wurde später Pfarrer von Münstereifel.
[3] Fuchs 1912, S. 51.
[4] Vgl. v.a. Braun 1908, S. 129-135 sowie Steinhaus 1970 und Steinhaus 1975. Die *Litterae annuae* berichten regelmäßig vom Baufortschritt und stellen die ausführlichste Quelle dafür dar. Braun 1908, S. 129, Anm. 1 urteilte zwar: "Handschriftliche Nachrichten zur Baugeschichte der Kirche fand ich nur in den Ordensarchiven. [...] Was an Gedrucktem über die Erbauung der Kirche vorliegt, ist völlig wertlos." Doch kannte er die reichen Materialien im HStAD (v.a. Münstereifel Jesuiten, Akten 12, 20 und 21) und im StAMünstereifel (Titel 5, Nrn. 1 und 3) nicht. Der Kirchenbau war 1668 so weit gediehen, "ut nostris usibus servire potuerit" (ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 250v); die Nutzung setzte mit Beginn des Schuljahrs 1668/69 ein, wenn auch die Weihe erst 1670 erfolgte.

zugehörigen Kirchen *und Schulen* zu bauen.[1] Das Schulhaus muss dann aber zurückgestellt worden sein, denn nach der Fertigstellung der Kollegkirche 1670 ruhten weitere Bauarbeiten zunächst. Der Unterricht fand weiterhin teils im Rathaus, teils im Zunfthaus der Wollenweber, teils in Privathäusern statt, ohne dass sich die genaue Raumverteilung bzw. eine zeitliche Bestimmung, wann welche Räumlichkeiten von welchen Klassen genutzt wurden, aus den Quellen erschließen ließe. 1670 bestanden zumindest eigene Klassenräume für die Syntaxisten und die Poeten, da die Stadt auf ihre Kosten Reparaturen vornehmen ließ.[2] Reparaturbedarf gerade an diesen beiden Räumen bestand auch in den Folgejahren. 1676 hielten die Jesuiten nachweislich im Rathaus Schule und klagten mehrfach über den Zustand der Zimmer: Sie seien nass und kalt, fast alle Fenster seien eingeschlagen.[3] Die Ratsprotokolle zum 24. November 1685 geben an, dass "auß mangel der reparation des dachwercks die balcken auffm rathshauß in den schulen" verfaulen – schon die Nachrichten von 1670 könnten sich also auf diese Räumlichkeiten unter dem Dach bezogen haben.[4]

Die Reparaturverpflichtung der Stadt für die Schulzimmer scheint nicht selbstverständlich bestanden zu haben, denn zum 10. November 1679 vermelden die Ratsprotokolle, dass auf Bitten der Jesuiten "vor diß mall die schüllen dem bmr [Bürgermeister] zu repariren auffgeben"[5] werden. Zum 26. Oktober 1680 heißt es ähnlich, "daß vor dißmahl die schul reparirt werde und hinfürder derwegen bmr vnd raht weiters nicht zugemuthet werden solle."[6] Ein zeitweiliger Umzug des Unterrichts in das Zunfthaus der Wollenambacht scheint keine Besserung gebracht zu haben, da es in einer Eingabe vom 3. November 1686 als baufällig und allen Unbilden von Schnee und Regen ausgesetzt bezeichnet wird.[7] Abhilfe scheint über gelegentliche Reparaturen hinaus nicht geleistet worden zu sein.

Am 6. August 1695 beklagten sich die Münstereifler Jesuiten beim Magistrat abermals über den schlechten baulichen Zustand ihrer Schulzimmer. Sie seien schon im Sommer kaum zu benutzen, geschweige denn im Winter, weshalb es dringend erforderlich sei, "mit aufferbawung eines neuen Gymnasii einen anfang zu machen".[8] Schließlich wolle man ja auch Sprösslinge des Eifeler Adels an diese Schule ziehen, weshalb für einen gewissen "Grundkomfort" gesorgt werden musste. 1697 werden Klagen über Wind und Kälte sowie über die Baufälligkeit der Schule wiederholt,[9] und 1714 sprechen die *Litterae annuae* von untragbaren Zuständen in den Schulräumen: Die Rhetorikklasse müsse zugleich auch für die Versammlungen der Handwerker-Junggesellen- und der Bürger- und Herrensodalität herhalten, obwohl der Raum – vermutlich ebenfalls im Rathaus gelegen – ohnehin nur schlecht benutzbar sei, da ihn häufig Ofenrauch erfülle.[10]

---

[1] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 3, fol. 1 sowie Katzfey 1854, S. 218 und Hürten 1926, S. 73.
[2] Vgl. Scheins 1894, S. 353.
[3] Vgl. Wolf 1925, S. 8.
[4] Ratsprotokolle Münstereifel, zit. nach Scheins 1894, S. 457.
[5] Ebd., S. 412.
[6] Ebd., S. 420.
[7] Vgl. Duhr III, S. 39 in Bezugnahme auf HStAD, Münstereifel Jesuiten 20.
[8] StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 1, 95.
[9] Vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 1, 107.
[10] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 247v. Dem Bericht des Jesuiten Maximilian Scheiffart über eine szenische Prozession im Jahr 1698 ist zu entnehmen, dass sich zumindest die Rhetorik-Klasse in einem Gebäude am Hauptverbindungsweg zwischen dem Kölntor und dem Marktplatz oder am Marktplatz selbst befand. Wahrscheinlich ist

Für die Theateraufführungen des Gymnasiums stand ebenfalls ein Saal im Rathaus zur Verfügung, doch war der Spielbetrieb zeitweise ein Streitpunkt zwischen der Stadtverwaltung und den Jesuiten, da es zu Beschädigungen am Mobiliar oder am Gebäude selbst kam. Auch in dieser Hinsicht stellte das alte Schulquartier keinen befriedigenden Zustand dar.

Angesichts der ständigen Probleme und Reibereien verloren die Münstereifler Jesuiten den Plan, ein eigenes Gymnasialgebäude zu errichten, nicht aus den Augen, mussten die Ausführung aber immer wieder verschieben, da sich die Finanzierung angesichts der häufigen Kriegs- und Krisenzeiten zwischen 1670 und 1715 nicht sichern ließ. 1693 vermerkte der Chronist der *Litterae annuae*: "ita [d.h. so wie die Stifter der Goldenen Bücher dieses Jahres] mecoenatis alios, quorum avidissime expectat, quorum liberalitate /:reddita nobis pace:/ novum gymnasium loco alterius, quod modo incommodissima frequentant, erigatur."[1] 1700 heißt es, die Zahl der Studierenden würde gewiss stärker wachsen, "si ex illo gymnasii antiqui ergastulo posset aliquando in stationem commodiorem emergere".[2] Man machte daher wieder eifrige Anstrengungen, Sponsoren einzuwerben.[3] Und 1701 wird hinzugefügt: "Pergit flore juventus studiosa, quae certe maximo numero augeretur, si quod animo concepimus gymnasium novum tandem aliquando perfectum videre liceret."[4] 1703 wurde der Schulneubau jedoch abermals zurückgestellt, da die Mittel nicht aufgebracht werden konnten.[5]

Erst am 15. Mai 1724 konnte der Grundstein zum Gymnasium gelegt werden.[6] Man baute an das Quadrum des Kollegs zwei weitere Flügel an, den einen zu Markt und Hauptstraße gewandt, den anderen zu einer Seitenstraße hin. Mit Beginn des Schuljahrs 1726/27 konnte der Unterricht in den Neubau verlegt werden, obgleich er erst im Frühjahr 1727 zur Gänze fertiggestellt war.[7] Nun stand endlich auch eine Aula zur Verfügung, die den Sodalitäten wie der Schule und ihren Theateraufführungen dienen konnte.[8]

Das Gymnasium Münstereifel nach 1773/74

Wie in Düsseldorf, so sollte auch in Münstereifel der Unterricht nach der Aufhebung des Kollegs im Januar 1774 unter der Regie der Kongregationisten weitergeführt, ja noch ausgebaut werden: Die Düsseldorfer Verwaltung beabsichtigte, hier auch Philosophievorlesungen anzubieten, also die erste Stufe der Studia superiora einzurichten und damit die niedrigen Schülerzahlen zu

---

letzteres, da vor dem Gebäude ein "Parnaß" von offenbar beeindruckender Größe errichtet werden konnte. Vgl. Plönnis 1891, S. 32-35. 1726 befanden sich in jedem Fall die Klassenräume der Secunda und Infima im Rathaus. Vgl. Steinhaus 1975, S. 35, Anm. 57.

[1] HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 237v.

[2] HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 104r.

[3] Vgl. ebd.

[4] HAStK, Best. 223, A 645/2, fol. 158r.

[5] Vgl. ebd. fol. 245r.

[6] Vgl. ebd., fol. 116r. Die Stadt Münstereifel beteiligte sich an den Baukosten kaum. In den Stadtrechnungen begegnet nur 1725/26 eine Ausgabe zugunsten des Gymnasialbaus – 9 Rtl. 70 Albus "zu Verehrung einer fenster in das newe Gymnasium" (StAMünstereifel, Titel 8, Nr. 37). Die Kosten scheinen im Wesentlichen durch das Kolleg selbst und die landesherrliche Kasse aufgebracht worden zu sein, denn es ist überliefert, dass die Schüler anlässlich der Grundsteinlegung 1724 selbstverfasste Gedichte zu Ehren des Landesherrn deklamierten (vgl. HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 116r).

[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 172v-173r.

[8] Vgl. ebd., fol. 173r.

heben. Die Besoldung des neuen Professors sollte aus den Mitteln der Jülicher Jesuitenresidenz erfolgen, die mit Ende des Schuljahrs 1773/74 zunächst aufgehoben worden war.[1] Das Projekt scheiterte jedoch nach kaum zwei Jahren, da die Studenten ausblieben.

Schon vor Verkündigung des päpstlichen Breves beauftragte die kurfürstliche Verwaltung in Düsseldorf am 3. November 1773 den herzoglichen Kellner in Münstereifel mit der Vermögensverwaltung des Kollegs. Alle Ausgaben waren zentraler Kontrolle und längeren Antragswegen bis nach Düsseldorf unterworfen.[2] Die Schülerzahlen waren stark rückläufig, so dass die Krise des Münstereifler Gymnasiums nach 1773 das Aktenbild beherrscht. Am 2. September 1780 legte Studienpräfekt Bitter dem Magistrat eine längere Erklärung darüber vor, "wodurch der leidige Zerfall des hiesigen, vorhin so zahlreich gewesenen Lehrhaußes entstanden und wie demselben wieder aufzuhelfen".[3] Bitter machte drei Hauptgründe für die Misere aus, nämlich zum einen, dass aus Kostengründen die fünfte Lehrerstelle weggefallen sei, die für ein geordnetes Studium fehle. Zum anderen versage die Trivialschule, indem sie die nötigen Kenntnisse wie die nötige Reife zum Besuch der höheren Schule "fast niemals" herstelle. Und schließlich müsse man zur Zeit wegen einer Vakanz mit nur drei Lehrern auskommen, was es nicht sehr attraktiv mache, die Kinder nach Münstereifel zur Schule zu schicken. Auch in der Düsseldorfer Verwaltung wurde der Schülerschwund bemerkt, aber auf das Fehlen von Öfen im Schulhaus zurückgeführt. Man ordnete am 27. September bzw. 26. November 1782 an, für baldige Abhilfe zu sorgen sowie – zwecks Hebung des Eingangsniveaus – ein Tyrocinium einzurichten. Ferner sollte das Schulhaus gründlich renoviert werden.[4] 1783 begründete daraufhin der Weltgeistliche Franz Xaver Fabritius eine "Pflanzschule", die eigens auf den Besuch des Gymnasiums vorbereiten sollte.[5] 1784 trat die Stadt mit eigenen Mitteln an die Aufgabe heran, das Schulhaus zu renovieren, und ließ die Klassen mit Öfen versehen, vermietete jedoch im Gegenzug nicht benötigte Räumlichkeiten in Schule und Kolleg. Die Klagen des Magistrats über den Verfall des Studiums und über schlechte Professoren hielten aber an.[6]

Nach der Besetzung der Stadt durch französische Truppen 1794 setzten auch in Münstereifel die Gehaltszahlungen an die Kongregationisten langsam aus. Zwischen 1795 und 1800 lebten sie ausschließlich von Schulgeld und Nebentätigkeiten sowie aus eigenen Mitteln, dann erhielten sie nach Umwandlung der Schule in eine Ecole secondaire zumindest freie Wohnung und Verpflegung, einige wichen auf Pfarrstellen aus und kehrten der Schule den Rücken.[7] 1813 führten die vier in Münstereifel verbliebenen Gymnasiallehrer nur noch das Tyrocinium und drei Gymnasialklassen. In der preußischen Zeit kämpften sie lange darum, die Schule zunächst als Progym-

[1] Vgl. Kuhl III, S. 170f. sowie dazu unten, Kap. III.1.5.2.
[2] Vgl. Wolf 1925, S. 14.
[3] Vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, 38.
[4] Vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 3, 4 und Titel 5, Nr. 2, 43. Ein Etat von 100 Rtl. pro Jahr war zwar ab 1774 zur Bauunterhaltung ausgeworfen, wurde aber selten vom Kellner zweckbestimmt eingesetzt, so dass Gymnasium und Kolleg in Verfall gerieten. Vgl. Katzfey 1854, S. 242.
[5] Vgl. Katzfey 1854, S. 256 und Creutz 1928, S. 62 nebst Aktenmaterial im StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 5.
[6] Vgl. für 1788 StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, 71.
[7] Vgl. Katzfey 1854, S. 245 und Wolf 1925, S. 15f. Die Schule bestand die ganze "Franzosenzeit" hindurch fort, da es dem Lehrpersonal zum Teil an anderen Perspektiven mangelte und dank des Umstands, dass der Kongregationist P. Paul Schmitz Gelder aus seinem Privatvermögen zum Unterhalt der Lehrkräfte zuschoss. Vgl. Katzfey 1854, S. 245.

nasium, dann als Gymnasium weiterzuführen. 1825 war dieses Ziel erreicht.[1] Erst 1896 übernahm der preußische Staat das Münstereifler Gymnasium in seine Zuständigkeit.
Die Theaterarbeit der Schule wurde auch in Münstereifel 1774 eingestellt, doch lassen sich hier – anders als an den anderen Gymnasialstandorten in den Herzogtümern Jülich-Berg – in späteren Jahren wieder Schulaufführungen nachweisen. Zumindest 1789, 1790 und 1793 traten die wenigen Schüler des Gymnasiums mit Theaterstücken an die Öffentlichkeit. Dabei scheint man sich noch der alten Bühne der Jesuitenzeit in der Aula bedient zu haben. Sie wurde jedoch spätestens in der "Franzosenzeit" abgebaut.[2]
Das Schulhaus der Jesuitenzeit dient bis heute schulischen Zwecken. Damit zeigt sich in Münstereifel eine Kontinuität, die in vergleichbarer Form für die anderen Schulstandorte im Untersuchungsgebiet nicht besteht. Dazu beigetragen hat fraglos der Umstand, dass das Gymnasium auch in den schweren Jahren der Revolutionskriege und während des Umbaus des rheinischen Schulsystems unter französischer wie unter preußischer Herrschaft seinen Betrieb zu keiner Zeit eingestellt hat.

1.4 Düren

1.4.1 Literatur- und Quellenübersicht

Der verheerende Bombenangriff auf Düren im November 1944 hat den Quellenbestand zur Geschichte des Dürener Jesuitenkollegs und seines Gymnasiums stark gelichtet. Das Stadtarchiv Düren hat schwere Verluste hinnehmen müssen, das Archiv der Pfarre St. Anna wurde nahezu vollständig vernichtet, ebenso die Archivbestände des Dürener Gymnasiums. Damit stehen eine Fülle vermögensrechtlicher und administrativer Quellen, ein Protokollbuch von einer der Dürener Sodalitäten sowie – und dies ist im Hinblick auf die Geschichte des Schultheaters besonders schmerzlich – die Dürener *Ephemerides* und zahlreiche Periochen nicht mehr zur Verfügung.[3]
Dennoch haben sich im Stadt- und Kreisarchiv Düren sowie im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf wichtige Quellen erhalten. Wenn die Bestände zum Dürener Kolleg aus den Jahren von 1773 im Stadt- und Kreisarchiv auch vor allem vermögensrechtlicher Natur sind, so geben doch zwei Aktenfaszikel zum Dürener Schulwesen und ein Faszikel für die Jahre nach 1775 wichtige Aufschlüsse zur allgemeinen Schulgeschichte.[4] Von großem Wert auch für die Theatergeschichte ist die Handschrift 16 des Stadt- und Kreisarchivs, die sämtliche Jahresberichte des Dürener Kollegs von 1628 bis 1772 enthält. Leider hat auch sie infolge der Kriegsereignisse Schäden vor allem an den Rändern der Seiten hinnehmen müssen, die zu kleineren Textverlusten geführt haben. Da jedoch noch in den 30er Jahren eine vollständige (nicht fehlerfreie) typografische Abschrift erstellt wurde, lassen sich Konjekturen vornehmen. In der Nachkriegszeit wurde zudem eine vollstän-

[1] Vgl. Katzfey 1854, S. 260.
[2] Für die Jahre 1814-1896 finden sich Akten zur Reparatur des Gymnasialgebäudes im Münstereifler Stadtarchiv (vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 4), doch erwähnen sie die alte Schulbühne nicht mehr.
[3] Einen Überblick über die in Düren vor dem Zweiten Weltkrieg noch vorhandenen Quellen gibt Albert Lennarz: Das Diensthandbuch des Dürener Jesuitenrektors von 1768. In: Festgabe für Albert Huyskens. Zum 1. August 1936 dargeboten von seinen Mitarbeitern und Freunden. Aachen: Aachener Geschichtsverein 1936, S. 63-69, hier S. 67f.
[4] Vgl. bes. StKAD, A 17 (Jesuiten, hier bes. Nr. 131) und A 25, Nrn. 330/331.

dige Übersetzung der Handschrift angefertigt, die die Benutzung sehr erleichtert.[1] Erstaunlich ist, dass die Handschrift 16 zum Teil große Unterschiede zu den Textfassungen der *Litterae annuae* aufweist, die von den Provinzoberen nach Rom geschickt wurden und dort noch im Archivum Romanum Societatis Iesu erhalten sind. Die Dürener Handschrift scheint daher den Text so wiederzugeben, wie er in Düren erstellt wurde und zugleich als Hausgeschichte dienen sollte.

Das Hauptstaatsarchiv Düsseldorf verwahrt eine Reihe wichtiger Urkunden und Aktenstücke vor allem aus der Gründungsphase des Dürener Kollegs.[2] Daneben ließen sich verstreute Dokumente hauptsächlich vermögensrechtlichen Inhalts bzw. Akten zu Prozessen mit Beteiligung der Dürener Jesuiten im Historischen Archiv der Stadt Köln, im Bischöflichen Diözesanarchiv Aachen sowie im Fondo Gesuitico des Archivum Romanum Societatis Iesu finden, doch kommt ihnen keine zentrale Bedeutung im Rahmen der Themenstellung der vorliegenden Arbeit zu.[3]

Angesichts der Quellenverluste gewinnen die älteren Darstellungen zur Dürener Schul- und Kirchengeschichte an Gewicht. Leider ist das Grundlagenwerk der Dürener Ortsgeschichtsschreibung, die Materialsammlung von Bonn, Rumpel und Fischbach aus dem zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts, alles andere als ein verlässlicher Grund historischer Forschung.[4] Das umfangreiche Werk enthält ebenso wertvolle Informationen wie fundamentale Irrtümer, die in die Dürener Ortsliteratur vor allem bis zur Jahrhundertwende eingegangen sind. Wilhelm Brülls *Chronik der Stadt Düren* etwa fußte noch 1895 weitgehend auf dem älteren Werk und übernahm Gutes wie Schlechtes.[5] Erst Stadtarchivar August Schoop begann um 1900, sich vor dem Hintergrund einer umfassenden Quellenkenntnis kritisch mit der Materialsammlung auseinander zu setzen und vermochte manchen Irrtum zur Dürener Schulgeschichte zu korrigieren bzw. ältere Darstellungen zu hinterfragen.[6]

Die maßgeblichen Arbeiten zur Dürener Schulgeschichte versammelt schließlich eine Festschrift des Dürener Gymnasiums anlässlich der Hundertjahrfeier der Wiederbegründung 1926, wobei besonders auf die Beiträge von Albert Lennarz, Johannes Peters und Ludwig van Laak hinzuweisen ist.[7] Der umfangreichen Festschrift steht seit kurzem eine sehr instruktive schulgeschichtliche Arbeit zur Seite, die das Stiftische Gymnasium Düren als Nachfolgeschule des Jesuitengymnasiums 2008 herausgegeben hat.[8] Insbesondere zur Vorgeschichte des Jesuitengymnasiums, zur Dürener humanistischen Stadtschule, finden sich dort wichtige neue Forschungsergebnisse.

---

[1] Vgl. StKAD, Handschrift 16 sowie Handschrift 43,1/2.

[2] Vgl. HStAD, Düren Jesuiten, v.a. Urkunden 1-2, 19-25, 52-53, 63 und Akten 1-2.

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 671, BDA, Bao Düren, Jesuiten 1 sowie ARSI, Fondo Gesuitico 1408, Nr. 3. Die wichtigsten Verträge und Dotationsurkunden sind in Abschrift zusammengestellt in: ARSI, Rh. Inf. 75, fol. 230-242.

[4] Vgl. Matthias Michael Bonn/Dietrich Rumpel/Peter Joseph Fischbach: Sammlung von Materialien zur Geschichte Dürens und seiner nächsten Umgegend. Lfg. 1-5, Düren: Knoll 1835-1854. Wesentlich gründlicher ist bereits Hubert Jakob Werners: Fortsetzung der Materialien-Sammlung zur Geschichte Dürens. 2 Hefte. Düren 1886/87.

[5] Vgl. Wilhelm Brüll: Chronik der Stadt Düren. Düren: Vetter 1895.

[6] Vgl. v.a. August Schoop: Beiträge zur Schul- und Kirchengeschichte Dürens. In: ZAGV 26 (1904), S. 278-326. Der Forschungsstand ist eingeflossen in ders.: Geschichte der Stadt Düren bis 1816 - Für Schule und Haus. Düren: Selbstverlag 1923, eine volkstümlich angelegte Schrift, die heute nicht mehr genügen kann.

[7] Vgl. Albert Lennarz: Die alte städtische Lateinschule 1358-1636. In: Geschichte des Gymnasiums in Düren. Festschrift 1926. Düren: Hamel 1926, S. 1-70, Johannes Peters: Das Jesuitengymnasium 1636-1774. Ebd., S. 71-118 und Van Laak 1926.

[8] Vgl. Achim Jäger/Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008. Im Hinblick auf das Schultheater der Jesuitenzeit enthält der Band allerdings keine neuen Forschungsergebnisse.

Wertvolle Ergänzungen in topografisch-bauhistorischer Hinsicht lieferte 1952 Heinrich Richartz, der sich in einer weiteren Schulfestschrift der Geschichte der Gymnasialgebäude annahm,[1] sowie Josef Geuenich 1974 im Hinblick auf den "Jesuitenhof" vor den Toren der Stadt.[2] Das Büchlein von Friedrich Milz über die Jesuiten in Düren gibt dagegen nicht mehr als ein kurzes Panorama ihrer Geschichte wie ihrer Betätigung, orientiert an den *Litterae annuae* des Dürener Stadt- und Kreisarchivs sowie an den Ausführungen von Lennarz, Peters und van Laak;[3] der erst jüngst erschienene Beitrag von Wilhelm Heinrichs zur Geschichte der Dürener Jesuiten fußt nur in geringem Maße auf Primärquellen und wiederholt alte, längst berichtigt geglaubte Fehler der älteren Literatur, so dass seine Arbeit auch als Überblick nicht zu überzeugen vermag.[4] Der Düren gewidmete Faszikel des Rheinischen Städteatlasses kann im Hinblick auf seine schulgeschichtlichen Anmerkungen nicht überzeugen.[5]

Die in der Dürener Festschrift von 1926 noch mit Fundort "Stadtarchiv" bzw. "Gymnasialbibliothek Düren" genannten Periochen müssen als Kriegsverluste gelten; Anfragen bei beiden Institutionen haben keine Anhaltspunkte über ihren Verbleib ergeben. Die Periochen des Dürener Gymnasiums, die sich noch haben ermitteln lassen, sind über mehrere Bibliotheken verstreut und eher zufällig überliefert. Den größten und zumindest in Teilen durch einen planmäßigen Austausch zu Stande gekommenen Einzelbestand bewahrt heute mit vier Periochen die Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums in Bad Münstereifel. Sie wurden bereits 1890 von Hubert Jakob Werners ediert.[6] Zwei Periochen aus dem Besitz Werners' befinden sich heute im Stadt- und Kreisarchiv Düren und dürften erst nach dem Zweiten Weltkrieg dorthin gelangt sein. Auch sie wurden schon vor langer Zeit in der Ortsliteratur abgedruckt.[7] Schließlich ließ sich je eine Perioche in der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln,[8] in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster[9] und in der Dombibliothek Hildesheim,[1] ein Periochenfragment in der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf nachweisen.[2]

---

[1] Vgl. Heinrich Richartz: Die ehemaligen Schulgebäude des Dürener Gymnasiums. In: Festschrift zur Einweihung des stift. Gymnasiums. Düren: Hamel 1952, S. 25-29.

[2] Vgl. Josef Geuenich: Zur Geschichte des Jesuitenhofes in Düren. In: Dürener Geschichtsblätter 63 (1974), S. 101-110 und ders.: Zur Geschichte des Jesuitenhofes in Düren. In: Festschrift zur Einweihung des Hallenbades am Jesuitenhof, 20. Juli 1974. [Düren: Stadtverwaltung 1974].

[3] Vgl. Friedrich Milz: Die Jesuiten in Düren. Nach den Annalen von 1628-1772. Düren: Eifelverein o.J.

[4] Vgl. Wilhelm Heinrichs: Orden und ihre Niederlassungen im alten Düren. Düren: Halme und Schlömer 2003, S. 100-118.

[5] Vgl. Klaus Flink: Düren. (Rheinischer Städteatlas, Lfg. II, Nr. 9) Bonn: Röhrscheid 1974.

[6] Vgl. Siegel 1960, Sign. 1904. Dabei handelt es sich um Periochen zur Herbstaufführung von 1709 (*Landradi Regii Arimensium Principis in fratrem Ludovicum exitialis invidia severe a Deo vindicata*) sowie zu Aufführungen der Infima 1710 (*Antoninus et Aristeus*), der Syntax 1711 (*Joannis Calybitae Unblütiger doch glorreicher Sieg*) und der Syntax 1760 (*Camilli Heldenmäßige Gerechtigkeit*). Die Perioche von 1709 war im September 2001 nicht auffindbar. Ein Abdruck der Periochentexte durch Hubert Jakob Werners erfolgte in der Beilage zum städtischen Verwaltungsbericht für das Jahr 1888-1889. Düren: Stadtverwaltung 1890, S. 5-22.

[7] Vgl. StKAD, Periochen der Herbstaufführungen von 1721 (*Saul rejectus David electus in regem Israelis. Tragicomoedia*) und 1761 (*Die über den Meineid ihrer zwei Söhne, Garzias und Fernando, christlich obsiegende mütterliche Liebe. Elvire. Ein Schauspiel*). Der Abdruck der Texte erfolgte durch Werners 1886/87, S. 779-786 und S. 872-879. Die Perioche der *Elvire* wurde zudem in der Dürener Volkszeitung vom 20.10.1886 abgedruckt.

[8] Vgl. USB Köln, RHSH 380 (*Der gegen seinen Vatter David sich auflehnende und abgestrafte Sohn Absalon* 1774). Die noch in den Online-Katalog aufgenommene Perioche RHSH 370 (*Providentia divina sive Hubertus paganus a Christo vocatus in Lamberti martyris sedem surrogatus* 1728) muss als Verlust angesehen werden.

[9] Vgl. ULB Münster, 1E 12618 (*Pietas trium in Japonia fratrum in pauperem matrem pressa non oppressa* 1705).

1.4.2 Zur Geschichte des Dürener Jesuitengymnasiums

Die konfessionelle Situation in Düren im 16. und 17. Jahrhundert

1543 zählte die Stadt Düren rund 2.500 Einwohner, eine Zahl, die dank der verkehrsgünstigen Lage des Ortes bis 1605 auf rund 3.800 angewachsen war. Düren war damit die größte Stadt des Herzogtums Jülich – und sogar noch ein wenig volkreicher als die Hauptresidenz Düsseldorf.[3] Die Stadt genoss eine relativ weit reichende Eigenständigkeit. Als ehemalige, den Herzögen von Jülich ursprünglich nur verpfändete Reichsstadt besaß Düren z.B. noch im 17. Jahrhundert Münzrecht und konnte auch im Hinblick auf konfessionspolitische Spielräume eine Sonderrolle geltend machen.[4]

In den 1520er Jahren fanden Prediger mit reformatorischen Anschauungen in Düren großen Beifall, Dürener erscheinen schon früh in den Wittenberger Ordiniertenbüchern als evangelisch-theologische Studenten.[5] Die Stadt war zwar immer mehrheitlich altgläubig geblieben,[6] doch kaschierten die Stadtväter aus dem Geiste des Erasmianismus lange Zeit die konfessionellen Gegensätze und fanden zu einem Modus vivendi, der vor allem die wirtschaftlichen Interessen der Stadt berücksichtigte.[7] Erst mit der Berufung der Jesuiten nach Düren unter dem Schutz des Herzogs und einer schweren wirtschaftlichen wie politischen Krise der Stadt setzte der Prozess der katholischen Konfessionalisierung und – damit einhergehend – eine verschärfte Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen ein. Im Laufe des Dreißigjährigen Krieges sank die Bevölkerung Dürens auf wenig über 2.600, was ein deutliches Anzeichen für die Krise des Gemeinwesens war.[8] Dafür verantwortlich waren sowohl Epidemien in den 1620er und 1630er

---

[1] Vgl. Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 b, fol. 223-226 (*Fortitudo furoris victrix Sive Michael Porphyrogenitus Basilio Macedoni Ex animi impetu necem machinatus ab eodem Priore morte sublatus* 1688).

[2] Vgl. ULB Düsseldorf, Dissert 115,16 (*Balthasar, der letzte Monarch von Assyrien*); erhalten ist nur das Titelblatt.

[3] Vgl. Schoop 1923, S. 25/27.

[4] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 55-79 und Smolinsky 1991, S. 88f. Zur konfessionellen Lage in Düren im 16./17. Jahrhundert vgl. ausführlich Gail 1974, J.O. Müller: Aus dem Leben der reformierten Gemeinde Düren während der ersten vier Jahrzehnte ihres Bestehens. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 1 (1907), S. 49-73 und Ventzke 1986.

[5] Vgl. Gail 1974, S. 10f.

[6] Für 1529 heißt es bei Bonn u.a. 1835-54, S. 319, es habe sich "schier der ganze Magistrat und eine große Anzahl der Bürger" zur Reformation bekannt, was aber sicher übertrieben ist. Keineswegs hatte in Düren vor Mitte der 1560er Jahre die Reformation entscheidend um sich gegriffen, wie verschiedentlich behauptet worden ist. Erst zu jener Zeit finden sich Klagen darüber, dass die Teilnahme an Prozessionen und das Anna-Opfer rückläufig seien. Ein "Reformationsversuch" des Dürener Pfarrers Peter Stommel 1566/67 brach nach dessen Tod 1567 rasch zusammen. Vgl. Schoop 1904, S. 285-289. Lange Auseinandersetzungen zwischen Pfarrer und Stadtrat – unter anderem um das Recht auf die Schlüssel für Kirche und Annaschrein –, von denen Schoop 1904, S. 291-295 berichtet, müssen nicht ausschließlich konfessionelle, sondern dürften auch wirtschaftliche Hintergründe gehabt haben. Die Ratsmitglieder waren ebenfalls mehrheitlich katholisch, wenngleich ihnen seitens der Reformkatholiken die Vernachlässigung ihrer christlichen Pflichten, die Begünstigung des evangelischen Kultus sowie die Einführung des Abendmahls sub utraque am Kreuzaltar der Annakirche vorgeworfen wurde. Vgl. Schoop 1904, S. 295 und Ventzke 1986, S. 22f. Eine reformierte Gemeinde bestand seit 1570, eine lutherische seit 1609/10 mit Vorläufern ab 1587, ohne dass es zu konfessionellen Konflikten gekommen wäre. Beide Gemeinden waren nicht sehr groß, die reformierte aber die bedeutendere. 1644 zählten 211 Personen zur reformierten Gemeinde, 1743 umfassten beide protestantische Gemeinden zusammen 28 Haushaltungen (von insgesamt 664). 1802 lebten in der Stadt ca. 3.900 Katholiken (93,1%), 230 Reformierte (5,5%) und 60 Lutheraner (1,4%). Vgl. Kistenich 2001, S. 682. Zur Frage der Konfessionsverteilungen und des Ausgreifens der Reformation in Düren im 16. Jahrhundert vgl. differenziert Müller 1907, S. 49-54.

[7] Vgl. Ventzke 1986, S. 23.

[8] Vgl. Schoop 1923, S. 49.

Jahren wie die Kriegsereignisse ab 1640: Innerhalb von zehn Jahren wurde Düren neunmal belagert und achtmal erobert.

Gleichzeitig mit der Ansiedlung der Jesuiten in Düren verstärkte sich auch das Engagement des Landesherrn gegen die dortigen evangelischen Gemeinden. Am 20. Juli 1627 erhielt der reformierte Prediger Philipp Eilbracht Betätigungsverbot, das Nutzungsrecht am Gemeindehaus wurde den Reformierten entzogen. Am 16. April 1628 wurden Eilbracht und sein lutherischer Amtskollege aus der Stadt und dem Herzogtum ausgewiesen. Ähnliche Erlasse ergingen im ganzen Herzogtum Jülich und richteten sich gegen reformierte Prediger und Schulmeister an Orten, an denen mutmaßlich erst nach 1609 Gemeinden gegründet worden waren. Vereinzelt erfolgten Festnahmen von Predigern und Gemeindemitgliedern, so in Düren im August 1628. Die öffentliche Präsenz der reformierten Gemeinde, wie sie sich nach 1609 eingestellt hatte, wurde damit rigide zurückgedrängt.[1]

Die Jesuiten suchten zugleich das Bewusstsein für den Katholizismus der strengeren Observanz und tridentinischer Prägung zu wecken, ohne sich damit Freunde zu machen. Wahrscheinlich schätzten sie die Lage aus ihrem Blickwinkel 1628 richtig ein, als sie in den Jahresberichten formulieren:

> "Hic nihil attinet fusius conmemorari iam pridem boni permulti in ea Societate [...] Collegium quod tum animabus toto Ducato Juliae variarum haeresum erroribus vitiisque et tantum non aperto seductis schismate reducendi tum etiam honori Sanctae Matris ANNAE propagando deserviret, sed obstiterunt ad id usque temporis piorum conatibus qua haeretici qua Catholici ex aequo maxime incolae potentiores isti vulgato in Nostros odio hi inveteratis inter se dissidiis, aliisque id genus afflictim et perdite adhaerescentes; donec tandem Divinae Bonitati placuit, adversariis nequicquam obluctantibus, ostium evidens Societatis Nostrae hominibus aperire et adhunc fere modum nos Marcodurum introducere."[2]

Zwar gehörten Söhne bedeutender Dürener Familien zu den ersten Ordensangehörigen in der Stadt, doch wurden selbst sie von den Stadtvätern mit Argwohn betrachtet: "Die Jesuiten, hieß es, seien Friedensstörer, sie mischten sich in politische Angelegenheiten, lauerten auf die besten Stellen und Einkünfte, der eine der beiden Patres habe in Aachen Unfrieden gestiftet und sei nach Düren geschickt worden, damit der Hass der Aachener von ihm abgelenkt werde."[3] Der Rat leistete passiven Widerstand und kam den Anordnungen des Amtmanns, den Jesuiten eine Wohnung zuzuweisen, zunächst nicht nach. Noch 1642 traute man den Jesuiten zu, heimlich eine Öffnung in die Stadtmauer gebrochen zu haben, um kaiserliche und spanische Truppen einzulassen.[4]

Die Jesuiten vertraten die katholischen Reformvorstellungen jedoch nicht allein. Wie auch anderenorts kam es in Düren im 17. Jahrhundert zu einer regelrechten Niederlassungswelle, in deren Verlauf sich vor allem neugegründete, reformorientierte Orden in der Stadt ansiedelten. 1628 kamen auf Initiative der Stadt die Annuntiaten, 1635 zog eine private Kapellenstiftung die Kapuziner nach Düren, die 1655 ein Kloster gründeten. 1650 kamen Elisabethinnen, 1681 Ursu-

[1] Vgl. Ventzke 1986, S. 55.
[2] StKAD, Handschrift 16, S. 1f.
[3] Schoop 1904, S. 297f.
[4] Vgl. StKAD, Handschrift 16 (*Litterae annuae* zum Jahr 1642). Eine Untersuchungskommission erwies ihre Unschuld.

linen.[1] Die seit 1521 auf Initiative der Stadt in Düren ansässigen Cellitinnen begannen 1619 mit einem Neubau ihrer Kirche, 1630 auch der Klostergebäude.[2] Die Franziskaner-Observanten des Dürener Klosters Bethanien hatten sich der Rekollektenreform angeschlossen und waren ebenfalls den Reformkräften zuzurechnen.[3] 1670 begannen auch sie mit einem Klosterneubau.
Die evangelischen Gemeinden gänzlich aus der Stadt zu drängen, vermochten die Jesuiten und die Angehörigen der anderen Orden allerdings ebenso wenig, wie den Reformkatholizismus im Schnellverfahren zu verbreiten. Noch 1661 suchten sie die Unterstützung des Düsseldorfer Hofes, weil sie glaubten, dass immer mehr Protestanten unter dem Schutz des Kurfürsten von Brandenburg Aufnahme in der Stadt fänden und sogar das Bürgerrecht erhielten,[4] 1685 musste der Rektor den Dürener Vizekuraten seines Amtes entheben, weil sich herausstellte, dass er mit seiner Wirtschafterin mehrere Kinder hatte.[5] Die Gründung einer reformierten Lateinschule in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Konkurrenz zum Jesuitengymnasium konnte zwar verhindert werden, doch scheiterte das Projekt eher an der Finanzierungsfrage als an der Opposition der Jesuiten.

Die Dürener Lateinschule bis zur Ankunft der Jesuiten

Auch in Düren konnten die Jesuiten eine bereits bestehende städtische Lateinschule übernehmen und weiter ausbauen. Die ältere Forschung sah die Anfänge derselben schon im 14. Jahrhundert,[6] was sicher nicht zutrifft.[7] Noch der Bericht der herzoglichen Visitation von 1533 erwähnt eine größere Lateinschule in Düren nicht, sondern merkt nur an: "Der ist ein schoele und ein geschickter schoilmeister, wail gelirter."[8] Daher nimmt es nicht wunder, dass sich die Stadt Düren

[1] Vgl. Flink 1974a. Generell wurden in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts neue Ordensniederlassungen vom Magistrat nicht mehr gerne gesehen, da sich bereits die Hälfte der Stadt in den Händen geistlicher Gemeinschaften befand und jede weitere Niederlassung den Handlungsspielraum, die Jurisdiktion und das Steueraufkommen der Stadt weiter eingeschränkt hätte. Die Ursulinen hatten sich bereits nur unter der Bedingung niederlassen dürfen, dass sie dem Stadtsäckel nicht zur Last fallen würden. Sie hatten darüber hinaus, da sie Aufgaben in der Mädchenbildung übernahmen, arme Mädchen kostenlos zu unterrichten. Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 387f.
[2] Vgl. Flink 1974a.
[3] Es kam allerdings zeitweise zu Rivalitäten und Misshelligkeiten zwischen den alteingesessenen Franziskanern und den Jesuiten. Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 22 und ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 103r-104r sowie auch Bonn u.a. 1835-54, S. 354f. Zur Geschichte der Franziskaner in Düren vgl. Jakob Odenthal: Bethanien in Düren, wie es gewesen und was es geworden. Festschrift zur Vollendung des Umbaues und der Vergrößerung der Kirche des ehemaligen Franziscanerklosters Bethanien, jetzt Pfarrkirche St. Marien in Düren. Düren: Hamel 1915 und Wilhelm Heinrichs: St. Marien in Düren. Vom Franziskanerkloster zur Marienkirche. Aachen: Mainz 1999.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 92r: "et permitteretur iisdem haeretica schola, ne proles suas aut hic ad Catholicos cum summo periculo ut aiebant fidei, aut peregre cum maximis impensia atque incommodis fortunarum cogerentur amandare. Sed obstitimus fortiter, egimusque in aula Dusseldorpiensi, ut impiis eorum conatibus noster ius suum interponeret Princeps, atque utrumque prohiberet sicut et obstitimus, ne alienigena Lutheranus contra urbis huius privilegia in tribum admitteretur".
[5] Vgl. StKAD, Handschrift 16 (*Litterae annuae* zum Jahr 1685).
[6] Vgl. Schoop 1904, S. 278, Lennarz 1926, S. 10-15, Richartz 1952, S. 25, Oediger 1973, S. 382f. und Flink 1974a.
[7] Vgl. dazu jetzt ausführlich die verdienstvolle Untersuchung von Achim Jäger: Von der mittelalterlichen Lateinschule zum Stiftischen Gymnasium? 1358 – Ein Fehler schreibt Geschichte. In: ders./Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008, S. 19-62.
[8] Redlich 1911, S. 201. Auf dieser Grundlage vermutete auch Gail 1974, S. 9 die Existenz einer Dürener Lateinschule "schon spätestens zu Beginn des 16. Jahrhunderts", was jedoch nicht gesichert ist. Nachrichten über eine öffentliche Lateinschule unter Leitung der Karmeliten bis zur Geldrischen Fehde 1543 bzw. der Franziskaner-Rekollekten nach 1543, wie sie bis heute in lokalhistorischen Arbeiten zu finden sind, beruhen auf Missverständnissen der Quellenüberlieferung. Vgl. Schoop 1904, S. 280, Lennarz 1926, S. 3-9 und Kistenich 2001, S. 687.

in den 1540er Jahren intensiv um eine Aufwertung der Stadtschule bemühte, die Dotation verbesserte und nunmehr – 1543 erstmals nachgewiesen – drei Lehrkräfte an einer Lateinschule beschäftigte, die damals bereits über ein älteres Schulhaus verfügte.[1] Dieses Schulhaus südlich des Anna-Kirchhofs wurde 1544 grundlegend erneuert, nachdem es ein Jahr zuvor in der Geldrischen Fehde zerstört worden war.[2] Schon bei der herzoglichen Visitation 1550 gab ein Arnold von Pier, der die Kapelle in Dürwiß versah, zu Protokoll, er habe in Düren studiert. 1555 erließen Bürgermeister und Rat von Düren eine Schulordnung, die die neuen Strukturen festschrieb: Der Rektor zog das Schulgeld ein und erhielt eine Vergütung für das Singen des Ave Maria täglich in der zweiten Messe, genoss freie Wohnung und hatte einen Garten zur Verfügung, musste aber – bis zu einer Neuregelung der Besoldungen 1587 – die beiden ihm untergeordneten Schulmeister aus seinen Einkünften selbst bezahlen.[3] Wenig später nahm sich auch Wilhelm V. der städtischen Lateinschule an: Er beabsichtigte, eine Partikularschule zu gründen – also die bestehende Schule weiter auszubauen – und zu ihrem Unterhalt die Einkünfte des 1543 zerstörten Klosters zum Paradies bei Düren anzuweisen.[4] Dieses Vorhaben ließ sich zwar nicht realisieren, doch konnte das Profil der Dürener Schule durch die Berufung gelehrter, erasmianisch gesonnener Kräfte geschärft werden.[5]

In eine erste Krise geriet die Schule zu Beginn des 17. Jahrhunderts in den kriegerischen Auseinandersetzungen um die Erbfolge in den Vereinigten Herzogtümern und insbesondere unter dem Rektorat des Goswin Spee (1615-1617). Der Schulbesuch war zurückgegangen, zum einen, weil die Eignung Spees offenbar bezweifelt wurde – in einer Beschwerde an den Rat spricht Spee von übler Nachrede ohne Hand und Fuß –, zum anderen, weil Privatschulen entstanden waren, die ebenfalls Lateinunterricht anboten, und schließlich weil das Verhalten des Lehrers Wilhelm Euskirchen, der oft tagelang nicht in der Schule erschien, dem Ansehen der Anstalt schadete. Was der Rat daraufhin unternahm, ist nicht überliefert; Euskirchen war jedenfalls noch 1624 im Amt.[6] Spees Nachfolger Peter von Erpel (1618-1619) konnte die Missstände weitgehend abstellen, denn 1618 schritt die Stadt zur Anstellung eines vierten Lehrers und erhöhte das Gehalt des Rektors auf 100 Reichstaler im Jahr.[7] Wenn dies auch als Antwort auf eine Krisenzeit zu werten sein

[1] Vgl. Schoop 1904, S. 280.
[2] Vgl. Richartz 1952, S. 25 und Jäger 2008a, S. 52.
[3] Die Schulordnung ist abgedruckt bei Bonn u.a. 1835-54, S. 401. Vgl. auch Schoop 1904, S. 281f. und Jäger 2008a, S. 45-49.
[4] Vgl. Kuhl I, S. 35.
[5] Vgl. Gail 1974, S. 13. Unter den Humanisten an der Dürener Schule ragen Paulus Chimarrhaeus und Martinus Chalcopoeus heraus; vgl. dazu jüngst Achim Jäger: Der Humanist Paulus Chimarrhaeus in Düren. In: Ders./Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008, S. 69-77 und ders.: Der dichtende Rektor Martin Schmidder, die "originellste Gestalt der alten Dürener Lateinschule". Ebd., S. 79-100. Die in der Festschrift des Dürener Gymnasiums von 1926 erfassten und bis 1944 zum größeren Teil noch vorhandenen Bibliotheksbestände der Schule wiesen viele Titel auf, die von den herzoglichen Visitatoren den Geistlichen als Lektüre anempfohlen wurden, darunter auch zahlreiche Schriften des Erasmus von Rotterdam. Die alte Schulbibliothek war 1636 an die Jesuiten übergegangen.
[6] Vgl. Schoop 1904, S. 283.
[7] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 392. Erhalten sind in StKAD, A 25, Nr. 330, fol. 1-67 Akten zur Dürener Lateinschule aus den Jahren 1600-1636, und zwar hauptsächlich Unterlagen zu Personalfragen. Einige derer, die sich für Lehrerstellen an der Dürener Schule bewarben, hatten ihre Ausbildung bereits auf Jesuitengymnasien erhalten, wie Heinrich Wolfshorn, der sich 1617 mit einer Empfehlung des P. Philipp Bebius SJ in Düren bewarb (vgl. StKAD, A 25,

könnte, so deutet doch die ebenfalls 1618 vorgenommene Erweiterung des Schulhauses eindeutig auf einen Anstieg der Schülerzahlen hin.[1] Es bestanden nun vier Klassen: Die Kinder der untersten lernten noch Lesen und Schreiben, während sich die beiden mittleren Klassen bereits mit lateinischer Grammatik auseinander setzten. In der obersten Klasse las man lateinische und – wohl in geringem Umfang – griechische Klassiker.[2] Schultheater scheint zumindest gelegentlich gespielt worden zu sein.[3]
Zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges hatte die Dürener Lateinschule eine Blütezeit erreicht, die jedoch sehr abrupt endete: Pestepidemien führten ab 1623 zu einem raschen Niedergang, da Schüler ausblieben, Lehrkräfte der Krankheit erlagen und kein Ersatz beschafft werden konnte.[4]

Die Jesuiten in Düren

Nach den drei Seuchenjahren 1626-1628 lag das kirchliche Leben in Düren am Boden. Am 7. September 1627 war Pastor Bernhard Buschmann an der Pest gestorben. Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm übertrug die wohlhabende Annapfarre zunächst seinem Hofkaplan Martin Meier von Sittard, der aber aus Furcht vor Ansteckung das Amt nicht antrat. In dieser Situation schickten die Jesuiten auf Wunsch Herzog Wolfgang Wilhelms nach längeren Konsultationen mit den Jesuiten in Düsseldorf und Köln zwei Jesuitenpatres nach Düren, um die verwaiste Pfarre zu betreuen.[5] Da beide Patres – Nikolaus Lehm und Hubert Reuter – Söhne Dürener Familien waren, darf davon ausgegangen werden, dass die Oberen der Niederrheinischen Provinz von Anfang an beabsichtigten, sich nicht auf eine vorübergehende Pfarrvertretung zu beschränken, sondern wirklich in der Stadt Fuß fassen wollten.[6]
Als im Mai 1628 Pfarrer Maier doch noch nach Düren kam, war ein rechtlich zweifelhafter Zustand entstanden: Er war als Pfarrer ernannt, die Jesuiten aber noch mit der Verwaltung betraut und nicht abberufen.[7] Schließlich legten die Dürener Ambachtsmeister dem Rat die Bitte vor, die

---

Nr. 330, fol. 23). Daneben begegnen auch Bewerbungen von Absolventen oder Lehrkräften anderer Schulen, etwa des Kölner Montanums oder des Laurentianums. An Bewerbern für die Rektorsstelle bestand kein Mangel.
[1] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 392f.
[2] Vgl. Brüll 1895, S. 129.
[3] Martinus Chalcopoeus (Schmidder), seit 1557 Rektor der Dürener Stadtschule, hatte zuvor in Sittard eine geistliche Komödie aufgeführt. Das Stück wurde 1585 (?) in Berlin gedruckt. Vgl. die von Achim Jäger eingeleitete Edition: Das New Morgens Fell – Ein Drama von Martin Schmidder (1585). In: ders./Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008, S. 353-387. Aus der Vorrede (ebd., S. 355f.) geht hervor, dass Chalcopoeus noch an einem anderen Stück arbeitete, das er der Stadt Düren zu widmen willens war.
[4] Vgl. Schoop 1904, S. 284f.
[5] Vgl. ebd., S. 296f. und Geuenich 1974a, S. 101.
[6] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 352 und Geuenich 1974a, S. 101. Die *Litterae annuae* des Jahres 1628 sprechen davon, dass Lehm aus Trier, Reuter (auch: Rütter) aus Aachen gekommen sei, doch beziehen sie sich nicht auf den Geburtsort, sondern den Ort der vorherigen Tätigkeit (vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 2f.). Der Jesuitenpater Lehm stammte aus einer hochangesehenen Dürener Schöffenfamilie. Angehörige besetzten in der Frühen Neuzeit mehrfach das Amt des Dürener Bürgermeisters, so 1604 und 1668 ein Nikolaus Lehm, 1694 ein Johann Nikolaus Lehm. Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 182f. Auch der bedeutende Dramatiker P. Gottfried Lemius SJ stammte aus dieser Familie (vgl. unten, Kap. III.4.1.1). Hubert Reuter starb bereits 1634 in Düren, Nikolaus Lehm war später unter anderem Rektor in Koblenz und Aachen. Sein Nekrolog – er starb 1661 in Köln – gedenkt ausdrücklich seiner Aufbautätigkeit in Düren in Zeiten der Pest. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 79 und kurz Heinrich Thoelen SJ: Menologium oder Lebensbilder aus der Geschichte der deutschen Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu. Nur für die Unsrigen. Roermond: Roermondsche Stoomdrukkerij 1901, S. 467f.
[7] Vgl. Schoop 1904, S. 298.

Jesuiten als Seelsorger und Katecheten in der Stadt zu halten und ihnen das Gehalt der unbesetzten Konrektor-Stelle der Lateinschule wie einer unbesetzten Kaplanei anzuweisen. Zeigte sich der Rat auch reserviert, so bewilligte Herzog Wolfgang Wilhelm die Bitte umgehend und wies den Jesuiten die alte Pastorei bis auf Widerruf an. Als Pastor Meier schon Anfang 1629 verstarb, übertrug Wolfgang Wilhelm den Jesuiten die Annapfarre in aller Form, 1659 vollzog Papst Alexander VII. die Inkorporation.[1]

Landesherrliche Schenkungen an die provisorische Niederlassung zielten schon am 8. November 1628 darauf ab, dass die Jesuiten mittelfristig die Dürener Lateinschule in ihre Obhut nehmen und zu einem Gymnasium umbauen sollten.[2] Vorgesehen war eine Fundierung der Jesuitenniederlassung unter anderem aus den Schulgefällen, um ständig zwölf Patres in Düren unterhalten zu können. Im Gegenzug sollten sie die Gottesfurcht der Dürener heben und den höheren Schulunterricht sicherstellen.

Ihrer seelsorglichen Aufgaben nahmen sich die Jesuiten umgehend an. Schon 1629 eröffneten sie die beiden ersten Sodalitäten in Düren, mit denen sie vor allem die bürgerlichen Oberschichten zu erreichen suchten.[3] Auf die Übertragung der Lateinschule mussten sie jedoch noch einige Jahre warten, da man sich lange nicht handelseinig werden konnte.[4]

1628 versuchte der Dürener Rat angesichts der gravierenden Auswirkungen der Ankunft der Jesuiten auf den konfessionellen Frieden in der Stadt wie auch angesichts der hohen Kosten, die eine Jesuitenniederlassung mit sich bringen musste, durch Verschleppung direkter Verhandlungen auf ein nachlassendes Interesse von Herzog und Orden zu setzen. In Teilen kam die Stadt damit auch Interessen der Ordensleitung entgegen: Obwohl eine Kolleggründung in Düren (oder alternativ in Jülich) den Provinzoberen wünschenswert schien, lehnte Ordensgeneral Vitelleschi eine solche Gründung noch ab, da er angesichts der Kriegslage glaubte, bei einem Vorrücken der Kaiserlichen nach Norddeutschland und der Durchführung des Restitutionsediktes das ohnehin knappe Personal dort nötiger zu haben.[5] Erst 1630 unterhandelte der Rat der Stadt Düren mit den Jesuiten um Übernahme der Lateinschule, als dort nur noch zwei Lehrer unterrichteten, doch konnte man sich in Bezug auf die Dotierung der Lehrkräfte nicht einigen. Da die Neubesetzung

[1] Vgl. ebd., S. 302 und Geuenich 1974a, S. 101. Die Urkunde ist abgedruckt bei Bonn u.a. 1835-54, S. 365-370.

[2] Vgl. Schoop 1904, S. 299f. Abschriften der Urkunde finden sich in HAStK, Best. 223, A 63, fol. 257, StKAD, A 17, Nr. 130, fol. 1-3 und BDA, Handschriften 314. Schoop 1904 deutet die Angaben der Urkunde dahin, dass die Jesuiten bereits 1628 privaten Lateinunterricht gegeben hätten. Der Zusammenhang ist jedoch nicht klar zu konstruieren; es dürfte sich eher um Katechismusunterricht gehandelt haben. Vermutlich rekurriert Schoop auf eine Bemerkung bei Bonn u.a. 1835-54, S. 394f., die Jesuiten hätten 1630 den Unterricht eröffnet, ihr Vorgehen habe aber den Erwartungen der Stadtväter nicht entsprochen, da sie nicht mit allen drei Grammatikklassen einsetzten. Dieser Sachverhalt ließ sich anhand der *Litterae annuae* nicht verifizieren.

[3] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 11.

[4] HStAD, Düren Jesuiten, Akten 1 enthält auch Material zu den Verhandlungen zwischen der Stadt Düren, dem Herzog und den Jesuiten bezüglich der Übernahme der Schule aus den Jahren 1628-1640. Ferner ist Material enthalten zu einer Mädchenschule, zur "deutschen" Schule, zu einem Schulplan der Dürener reformierten Gemeinde wie zur weiteren Schulgeschichte des Jesuitengymnasiums.

[5] Vgl. Duhr II,1, S. 113. Die Sorgen der Ordensleitung waren nicht unberechtigt. Es mag als Indiz für die dünner werdende Personaldecke des Jesuitenordens im Rheinland gewertet werden, dass 1645 zum Kreis der sechs Dürener Magister neben einem Kölner und einem Düsseldorfer auch ein Lütticher sowie je einer aus Groningen, aus Nijmegen und aus Gelderland gehörte und zwei von ihnen bereits die Priesterweihe empfangen hatten. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 119r/120v. 1651 waren in Düren Infima und Secunda, 1655 Rhetorik und Poetik unter einem Lehrer vereinigt; vgl. Duhr III, S. 41.

der freien Stellen angesichts des Schwebezustands nicht erfolgte, litt die Lateinschule zunehmend an Schülerschwund. Der Unwille der Jesuiten, das städtische Angebot anzunehmen, führte zu Missstimmungen, es wurden sogar Stimmen laut, man möge ihnen die Annapfarre wieder entziehen – eine Kampagne, an der sich auch die Dürener Franziskaner beteiligten. 1632 beschloss der Stadtrat die Wiedererrichtung der Stadtschule und stellte neue Lehrer ein.[1]

Die Verhandlungen liefen jedoch weiter. 1634 waren bereits sechs Jesuitenpatres in Düren tätig, "dum Germania exitioso rei Catholicae Sociisque IESV bello constanter arsit",[2] doch war deren Unterhalt noch immer nicht gesichert. Trotz der bedeutenden, vornehmlich auf die missionarische Arbeit der Jesuiten ausgerichteten Stiftungen des Herrscherhauses sicherte erst 1635/36 eine umfangreiche Erbschaft die Existenz eines Dürener Kollegs und eröffnete die Möglichkeit, die städtische Lateinschule mit eigenem Personal zu übernehmen.[3] Bernhard Meyradt von Reifferscheid und seine Frau verkauften 1635 ihren Hof vor Düren an Herzog Wolfgang Wilhelm. Der Kauf sollte nach dem Tode des Ehepaares rechtsgültig, der Kaufpreis von 23.400 Königstalern dem einzigen Sohn Eberhard Meyradt SJ übertragen werden, der zu der Zeit der Dürener Jesuitenniederlassung zugeteilt war. Als dieser 1636 kurze Zeit nach seinen Eltern in Düren verstarb, baten die Jesuiten als Erben Eberhards, anstelle des Geldes lieber den Hof übertragen zu bekommen, was der Herzog zugestand. Er bildete eine der wichtigsten Einkommensquellen des Dürener Kollegs.[4] Zwar fiel einer Pestepidemie 1636 noch die halbe Belegschaft des Kollegs zum Opfer – darunter der Superior P. Guillaume Hampteau[5] und der designierte Studienpräfekt P. Sigismund Lehm –, doch stimmte Provinzial Goswin Nickel der Errichtung des Gymnasiums in Düren prinzipiell zu: Es solle mit den drei unteren Klassen seinen Anfang nehmen, sobald keine Ansteckungsgefahr in der Stadt mehr bestehe.[6] Dies war zum Jahresende 1636 der Fall. Am 17. Dezember übergab die Stadt den Jesuiten feierlich das Schulhaus und die Schulbibliothek, die beiden unteren Klassen der städtischen Lateinschule wurden als Tyrocinium abgetrennt

[1] Vgl. Schoop 1904, S. 304-309. Einer Eingabe des Bartholomäus Fabricius, Vikar und Ludimagister zu Düren, vom 31. Mai 1631 lässt sich entnehmen, dass die künftige Übernahme der "humaniorum litterarum" durch die Jesuiten bereits Stadtgespräch war und eine baldige Einigung erwartet wurde. Vgl. StKAD, A 25, Nr. 330, fol. 54. Zur Kritik der Franziskaner-Rekollekten an den Jesuiten vgl. auch ULB Düsseldorf, Bint Ms. Fol. 2B (*Annales seu chronicon almae provinciae Coloniae Fratrum Minorum strictioris observantiae regularis seu recollectorum*, Bd. 1), S. 527f.

[2] StKAD, Handschrift 16, S. 27.

[3] Vgl. zum "Meyradt'schen Erbe" StKAD, Handschrift 16 zu den Jahren 1632, 1635 und 1636, HAStK, Best. 223, A 671 und BDA, Handschriften 314 sowie die Lobrede auf Bernhard und Eberhard Meyradt in HAStK, Best. 223, A 641, S. 77-79. Die nach Rom gelangte Redaktion der *Litterae annuae* behandelt die Vorgänge um die Familie Meyradt nur in wenigen Zeilen; die ausführliche Schilderung der Dürener Jahresberichte für 1635 und 1636 ist stark gekürzt (vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 184v/231r-232r). Als während des Spanischen Erbfolgekriegs das Refektorium des Dürener Kollegs eine neue Tür erhielt, fügte man in den oberen Teil der Türbekrönung ein Porträt des Bernhard Meyradt ein. Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 219.

[4] Der Hof lag außerhalb der Stadtmauern und war mehrfach Plünderungen und Zerstörungen ausgesetzt. Noch 1799 wurden aus den Pachteinkünften des Hofes die Kosten für den Unterricht am Dürener Gymnasium mit bestritten, mit der Säkularisation gelangte der Hof zwar an die Domänenverwaltung, doch kamen die Einkünfte weiterhin der Schule zugute. Erst 1821 versteigerte die preußische Regierung den Hof, der über verschiedene private Eigentümer 1950 in den Besitz der Stadt Düren gelangte. Die Gebäude wurden, soweit noch vorhanden, Anfang der 1970er Jahre restauriert und 1974 in einen Hallenbad-Komplex einbezogen. Vgl. Geuenich 1974a und Geuenich 1974b.

[5] Hampteau stammte zwar nicht aus Düren, hatte aber Erfahrung mit dem Aufbau einer Jesuitenniederlassung an konfessionell schwierigem Ort: 1625 sandte ihn der Rektor des Kollegs Münster nach Osnabrück, um den dort erst wenige Monate wirkenden P. Joachim Joannis zu unterstützen. Vgl. Michael F. Feldkamp: Die Jesuiten am Gymnasium Carolinum in Osnabrück. 1624-1633 und 1651-1773/74. In: Rolf Unnerstall/Holger Mannigel (Hg.): Gymnasium Carolinum. 804-2004. Osnabrück: Fromm 2004, S. 33-63, hier S. 34.

[6] Vgl. HStAD, Düren Jesuiten, Akten 1, fol. 58r.

und als städtische Trivialschule unter der Aufsicht der Jesuiten weitergeführt.[1] Das Gymnasium nahm wenige Tage später den Betrieb auf.[2]

An die Schulübernahme knüpften die Jesuiten nicht zuletzt die Hoffnung, zu größerer Beliebtheit in Stadt und Umland zu gelangen – und zwar ausdrücklich mit dem Mittel des Schultheaters, "qua dramatis latino-germanici spectacula incolarum accolarumque animos nobis conciliando."[3] Schon 1637, wahrscheinlich zum Schulschluß, führten die Syntaxisten mit *S. Johannes Calybita in domo tribuli de enolkurs sive ianuum culina* ein erstes großes Theaterstück auf, für das sie das ganze Erdgeschoss des alten Dürener Schulhauses auf Kosten des Magistrats in eine Aula hatten umbauen lassen.[4] Der weitere Ausbau der Schule verlief ohne größere Schwierigkeiten: Zum Schuljahr 1637/38 kam die Poetik hinzu, die Rhetorik mit 18 Schülern unter dem Dürener Patrizierssohn M. Adam Inden SJ erst zum Schuljahr 1640/41.[5] Die formalrechtliche Seite der Schulübernahme, ein fester Vertrag zwischen dem Orden und der Stadt, kam gleichwohl erst am 15. Oktober 1640 und nach einer Prüfung der Fähigkeiten der einzelnen Schüler durch Vertreter des Magistrats zu Stande.[6] Zwar waren seine wesentlichen Bestimmungen schon 1637 ausgehandelt worden, doch war die Vertragsunterzeichnung zunächst an Vorbehalten der Jesuiten gescheitert.[7]

Eine Dürener Besonderheit ist, dass das Bauprogramm eines Jesuitenkollegs hier nie umgesetzt wurde und Grundstückskäufe größeren Ausmaßes im Stadtzentrum unterblieben. Eine Kirche stand den Jesuiten in Gestalt der Pfarrkirche seit 1628 zur Verfügung, als Wohnung diente ihnen das Pfarrhaus, und auch das Gebäude der städtischen Lateinschule am Anna-Kirchhof ließ sich weiter nutzen. 1670-1672 kam es lediglich zum Bau eines großen Wohnflügels mit einer Fassa-

---

[1] Vgl. Duhr III, S. 40. Als Inhaber der St.-Anna-Pfarre stand den Jesuiten auch das Aufsichtsrecht über die Trivialschulen der Stadt zu, ein Recht, das ein Vergleich zwischen der Stadt Düren, dem Erzbischof von Köln und den Jesuiten 1663 noch einmal eigens festschrieb. Die Ernennung und Entlassung der Lehrer erfolgte gleichwohl durch den Dürener Rat. StKAD, A 25, Nr. 330, fol. 57-61/110-186 umfasst Akten zur Trivialschule (Tyrocinium) aus den Jahren 1636-1773. Diese Trivialschule wurde nicht von den Jesuiten, sondern von einem von der Stadt bestellten Lateinischen Schulmeister betreut.

[2] Vgl. die ausführliche Beschreibung der Eröffnungsfeierlichkeiten in ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 99r-100v.

[3] StKAD, Handschrift 16, S. 40. Die Dürener Fassung der Jahresberichte weicht erheblich von der nach Rom gelangten Redaktion ab. Zur Eröffnung des Dürener Jesuitengymnasiums 1636 vgl. auch den Bericht der *Continuatio Historiae* in ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 99r.

[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 101v (*Historia collegii Marcodurani* zum Jahr 1637). Vgl. auch ebd.: "Habuit spectatores totius patriae et civitatis florem, simulque encomiasten, cum tamen sine ullo exemplo prima vice egissent."

[5] Vgl. ebd., fol. 108r.

[6] Vgl. ebd., fol. 28v.

[7] Vgl. HStAD, Düren Jesuiten, Akten 1, fol. 62r-63r sowie ebd., fol. 65r/68r. Der Vertragstext ist in ein Haushaltungsbuch der Dürener Jesuiten inseriert (HStAD, Düren Jesuiten, Akten 2, S. 100f.) und auch in HStAD, Düren Jesuiten, Akten 1, fol. 73r-76r enthalten. Die Jesuiten verpflichteten sich, "in hiesiger statt Deuren fünff schulen benendtlich Infimam, Mediam, & Supremam Grammatices, Item Humanitatis & Rhetoricae imer zuhalten, und selbiger mit nötigen Magistris oder Professoribus also bestellen und versehen [...], das die Jugendt zu der Ehren Gottes, eines Ehrsamen Rhats und gemeiner bürgerschafft trost, nutzen und vortheil deren Instituto gemeeß mit rechtschaffenem eiffer in guter lehr und sitten instruirt und angeführt werde" (HStAD, Düren Jesuiten, Akten 2, S. 100). Die Stadt behält sich für den Fall eines Fortzugs der Jesuiten bzw. eines Aussetzens des Unterrichts das Eigentum des Schulhauses vor. Auch finanzielle Aspekte wurden geregelt; die Stadt räumte Einkünfte und Grundstücke zur besseren Dotierung des Kollegs ein, knüpfte deren Zahlung allerdings an die Aufrechterhaltung des Unterrichtsbetriebs. Eine jährliche Zahlung von 100 Rtl. wird für den Unterricht der Rhetorica zugesagt, die aber von der Stadt mit 2.000 Rtl. abgelöst werden kann. Die Jesuiten verpflichten sich jedoch, im Falle eines Zusammenbruchs des von ihnen geleiteten Schulbetriebs eine eventuell schon geleistete Ablöse vollständig zurückzuzahlen. In der Praxis dürfte dies aus Sicht der Stadt das Fortbestehen eines Vollgymnasiums garantiert haben. Noch die Stadtrechnungen für 1761ff. vermerken Zahlungen "pro docenda Rhetorica" (vgl. u.a. StKAD, A 2, Nr. 72, S. 17), doch waren sie im Haushalt nicht fest verankert und scheinen zeitweise auch gar nicht gezahlt worden zu sein.

denlänge von etwa 60 m parallel zur heutigen Jesuitengasse. Der Bau diente im 19. und 20. Jahrhundert als Amtsgericht und wurde, wie auch die alte Annakirche, 1944 zerstört.[1]

Das Einzugsgebiet des Dürener Gymnasiums

Wenngleich für das Dürener Jesuitengymnasium außerordentlich wenig Angaben zur Schulfrequenz überliefert sind, so deutet doch vieles auf eine durchschnittliche Schülerzahl von etwa 200 hin. Damit war das Dürener Gymnasium im Untersuchungsgebiet das größte nach Aachen und Düsseldorf, wenn auch mit bedeutendem Abstand zu beiden. Wie an den meisten Standorten unterhielten die Jesuiten keinen Internatsbetrieb, alle auswärtigen Schüler lebten bei Bürgern in der Stadt. Die Schule zog auch Schüler aus dem Einzugsgebiet anderer Gymnasien an und erfreute sich anscheinend eines guten Rufes. Die wenigen erhaltenen Periochen gewähren einen tieferen Einblick zumindest für die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts sowie für die Spätzeit des Ordens (1760/61 und 1774). Demnach konnten Infima und Syntax zu Beginn des 18. Jahrhunderts jeweils zwischen 28 und 36 Schüler mit Rollen versehen, die Rhetorikklasse stellte 1721 19 Schauspieler für die Herbstaufführung. Mit dem sich wandelnden Zeitgeschmack übernahmen in den späten Dürener Stücken nur noch wenige Schüler Rollen – 1761 sind es im Herbstspiel 13 Rhetoriker, 1774 sogar nur acht –, ohne dass sich die Klassenstärken darin spiegelten oder auch nur auf einen Rückgang der Schülerzahlen geschlossen werden kann.
Aufschlussreich sind allerdings die Herkunftsangaben in den Darstellerverzeichnissen der erhaltenen Periochen. Es fällt auf, dass der Anteil der einheimischen Schüler, also jener, die aus der Stadt Düren selbst oder zumindest aus den nahegelegenen Flecken und Dörfern stammten, stark schwankt. Stadt-Dürener Schüler stellten in einzelnen Jahren weniger als ein Drittel der Schauspieler, in anderen mehr als die Hälfte, ohne dass sich eine Entwicklung aufzeigen ließe. Da die Schauspieler aus dem Dürener Umland hingegen relativ regelmäßig zwischen einem Fünftel und einem Viertel der Schauspieler stellten, unterliegt der Anteil der Auswärtigen ebenfalls starken Schwankungen zwischen etwa 11% und etwa 45%. Das Einzugsgebiet des Dürener Gymnasiums scheint, gemessen an den Herkunftsangaben dieser Auswärtigen, sehr groß gewesen zu sein: Schüler aus Lüttich, Verviers und Eupen finden sich ebenso wie solche aus dem Heinsberger Land (Hastenrath, Erkelenz), der Stadt und dem Kurfürstentum Köln (Sindorf, Frechen, Zülpich, Lechenich, Rheinberg) und – zumindest während des Spanischen Erbfolgekriegs – aus der Kurpfalz. Vor der Gründung des Minoritengymnasiums in Monschau besuchten auch mehrere Schüler des Monschauer Landes das Dürener Gymnasium, die Schließung des Nideggener Gymnasiums zwischen 1705 und 1714 wirkte sich positiv auf den Schulbesuch in Düren aus. Wenn auch nach der Wiedereröffnung des Nideggener Gymnasiums 1714 bzw. nach der Eröffnung des Monschauer Gymnasiums 1721/22 Schüler aus diesen Orten für Düren nicht mehr belegt sind, so scheint das Gymnasium seine Anziehungskraft für belgische und kurkölnische Studenten bis zum Ende der "Jesuitenzeit" bewahrt zu haben. Noch 1787 heißt es, nur ein Drittel der Schüler des Dürener Gymnasiums käme aus der Stadt selbst.[2]

[1] Vgl. Duhr III, S. 41 und Flink 1974a. 1700 kauften die Jesuiten zwar ein kleines Haus in der Nachbarschaft ihres Gartens an, "collegio extendo suo tempore opportuna" (StKAD, Handschrift 16, S. 208), doch kam es dazu nicht.
[2] Vgl. HStAD, Jülich-Berg II, 1244, fol. 30r-46r und Kistenich 2001, S. 1168.

Das Dürener Gymnasium nach 1773

Im Oktober 1773, als der Inhalt des päpstlichen Breves bekannt und mit einer Aufhebung des Ordens in Jülich-Berg zu rechnen war, beabsichtigte die kurpfälzische Verwaltung in Düsseldorf, das Dürener Gymnasium zu schließen, da die zu erwartenden Einkünfte aus dem Vermögen der Kollegien nicht hinreichend schienen, um alle vier Jesuitengymnasien Jülich-Bergs weiter zu betreiben, und wegen der höheren Schulen in Jülich und Münstereifel bzw. in Linnich und Nideggen für eine hinreichende Schuldichte gesorgt schien. Die Dürener Jesuiten verfassten daraufhin eine Denkschrift, der sich Rat und Bürgerschaft Dürens anschlossen, um die Schule auch über die Ordensaufhebung hinaus zu sichern. Denn schließlich, so argumentierten sie, sei Düren größer als Jülich und Münstereifel zusammen, und die Schule habe ein Einzugsgebiet bis in die Herzogtümer Limburg und Luxemburg hinein. Ferner sei die Lage Dürens gesünder, Kollegium und Schulhaus seien in gutem Zustand und das Gymnasium ein wichtiger Wirtschaftsfaktor für die Stadt, wo doch stattdessen Jülich schon eine Garnison habe.[1] 1776 beantragte man sogar, das Münstereifler Philosophicum nach Düren zu verlegen – eine Bitte, die man 1778 erfolglos erneuerte, um ein Abwandern von Schülern nach Köln und Aachen zu verhindern.[2]
Am 23. Februar 1774 wurde in Düren das Aufhebungsbreve verlesen und das Vermögen des Kollegs in Verwahrung genommen, doch wurde den Ordensangehörigen der Nießbrauch des Besitzes und die weitere Verwaltung der Schule belassen.[3] Die Exjesuiten blieben bis zur Beschlagnahmung der Gebäude unter der französischen Herrschaft in ihrem Kolleg und zogen dann ins Pfarrhaus.[4] Die Stadt begann gleich nach der Aufhebung des Ordens und wohl vor dem Hintergrund der Düsseldorfer Pläne, bedeutende Summen in die Schule zu investieren: Noch 1774 wurden neue Möbel und Fenster angeschafft, das Gebäude 1778-1781 von Grund auf renoviert.[5]
Der Düsseldorfer Lehrplan war auch für Düren verbindlich. Deutliche Krisenzeichen lassen sich für die Dürener Schule erstmals 1787 feststellen, als nur noch in vier Klassen unterrichtet wurde (die Infima war weggefallen).[6] 1794 flohen die Kongregationisten vor den Revolutionstruppen über den Rhein, kehrten aber 1795 zurück und baten um die Erlaubnis, den Schul- und Kirchendienst wieder aufnehmen zu dürfen. Die Stadt Düren unterstützte diese Bitte und verwies darauf, dass während der Abwesenheit der Kongregationisten der Unterricht in den fünf Klassen der Lateinschule fast nicht stattgefunden habe und nur etwa 5% der sonst die Schule besuchenden Jugendlichen sich bei dem vom Volksrepräsentanten eingesetzten Lehrer eingefunden hätten.[7]

---

[1] Vgl. Van Laak 1926, S. 119.
[2] Vgl. ebd., S. 135f.
[3] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 363f. und Van Laak 1926, S. 120. StKAD, A 25, Nr. 330, fol. 189-250 umfasst Material zur Schule der Exjesuiten und zu ihrem Fortbestand bis zur Gründung des preußischen Gymnasiums 1826.
[4] StKAD, A 17, Nr. 131 enthält Material über den finanzrechtlichen Teil der Aufhebung des Dürener Jesuitenkollegs sowie über Pensionszahlungen an die Exjesuiten. 1802 wurden demnach noch neun Dürener Kongregationisten versorgt. Sie lebten im ehemaligen Kolleg beisammen unter Leitung des "curé et président" Kohlhaas, des Pfarrers von St. Anna. Vier der neun waren noch Professoren am Gymnasium, aber nicht mehr alle von ihnen waren auch Exjesuiten. Weltpriester waren in die Kongregation eingetreten, um als Lehrkräfte zu wirken. Die neun hier genannten Personen erhielten ihre Rentenzahlungen noch 1816 ausbezahlt, einige von ihnen hatten sich zwischenzeitlich der Gesellschaft vom Glauben Jesu angeschlossen.
[5] Vgl. StKAD, A 25, Nr. 331 sowie Van Laak 1926, S. 131f. und Richartz 1952, S. 27.
[6] Vgl. Van Laak 1926, S. 138.
[7] Vgl. StKAD, A 25, Nr. 331, fol. 322.

Dieser Lehrer sei zudem bald wieder weggelaufen.[1] Doch auch in Düren konnten die Kongregationisten nicht mehr an den Schulbetrieb der Vorkriegszeit anknüpfen, da der Schulfonds beschlagnahmt war und die Stadt ihre Gehaltszahlungen spätestens 1797 einstellte.[2] 1802 löste die Republik Frankreich ihre Kongregation als geistliche, ordensähnliche Gemeinschaft auf.[3] Das Kollegium lief jedoch nicht auseinander, sondern unterrichtete gegen Schulgeld weiter und dominierte dann auch die Vorformen des Dürener preußischen Gymnasiums vor 1826. Einen ausgezeichneten Ruf genoss der Exjesuit Johann Franz Jakob Heimbach, der das Gymnasium zwischen 1793 und 1822 leitete und auch aus Aachen viele Schüler erhielt, da das dortige Gymnasium Marianum manchen Eltern nicht katholisch genug schien.[4] Bis Herbst 1816 galten für die Schülerprüfung, die Lehrgegenstände und die Klassenordnung im Allgemeinen die Gewohnheiten der Jesuitenzeit, das Theaterspiel war jedoch eingestellt.[5]

1.5 Jülich

1.5.1 Literatur- und Quellenübersicht

Das jüngste Jesuitengymnasium in den Herzogtümern Jülich und Berg war das in Jülich, das erst 1664 eingerichtet wurde. Dabei handelte es sich aber nicht um eine Neugründung durch Angehörige des Ordens, sondern – wie auch schon in Düsseldorf und Düren – um die Übernahme einer älteren, humanistisch geprägten Lateinschule unter weltgeistlichen Schulmeistern, der 1571/72 begründeten, sogenannten Partikularschule.
1642 waren die Jesuiten in den Wirren des Dreißigjährigen Kriegs in die Stadt gekommen, 1646 konnte die Mission Jülich zu einer Residenz im Sinne des Ordensrechts erhoben werden. Die Erhebung zum Kolleg war 1773/74 vorbereitet, erfolgte aber wegen der Aufhebung des Ordens nicht mehr. Von 1664 bis 1774 unterrichteten die Jesuiten in Jülich, nach zeitweiliger Schließung übernahmen Kongregationisten aus Düsseldorf 1777 das Jülicher Gymnasium, um es bis zum Einmarsch der Revolutionsarmeen im Rheinland, bis 1794 also, weiterzuführen.

Jede Studie zur Geschichte des Jülicher Jesuitengymnasiums und seines Schultheaters muss ihren Ausgangspunkt bei Joseph Kuhls vierbändiger, zwischen 1891 und 1897 erschienener Schul- und Stadtgeschichte nehmen, und zwar weniger, weil damit eine bereits erschöpfende Darstellung vorläge, als vielmehr, weil sie zentrales Quellenmaterial berücksichtigt, das noch in der Nachkriegszeit vernichtet wurde oder auf nicht geklärte Art abhanden kam. Dazu gehören die Schulakten im Stadtarchiv Jülich,[6] die seit den 1960er Jahren nicht mehr auffindbar sind, sowie die Periochensammlung des Jülicher Gymnasiums, von der Kuhl – und 1896 auch Paul Bahlmann – reichen Gebrauch haben machen können. Diese für das Untersuchungsgebiet wie für die ganze Niederrheinische Provinz einzigartige Sammlung, die die Spieltätigkeit des Jülicher Jesuitengymnasiums nahezu lückenlos dokumentierte, hatte die Zerstörung der Stadt im Zweiten

[1] Vgl. ebd., fol. 317.
[2] Vgl. ebd., fol. 320.
[3] Vgl. Van Laak 1926, S. 126/134.
[4] Vgl. Müller 1945, S. 238.
[5] Vgl. Van Laak 1926, S. 136f.
[6] StAJ, Einzelakten, Bund 5.

Weltkrieg unbeschadet überstanden und befand sich noch zu Beginn der 1990er Jahre im Besitz des Gymnasiums Zitadelle Jülich, ist dann jedoch mit anderen Quellen und Dokumenten zur Schulgeschichte im Zuge eines Rektoratswechsels weggeworfen worden.[1] Diese Verluste schmerzen umso mehr, als es Kuhl seinen Lesern nicht leicht macht. Das Werk wuchs mit den Jahren und entwickelte sich von einer Schulgeschichte schließlich zu einer Stadtgeschichte, ohne dass die Stoffgliederung von Anfang an auf dieses Ziel hin angelegt gewesen wäre. Sprünge in der Darstellung sind ebenso die Folge wie in den jüngeren Bänden ergänzende Einschübe zu bereits früher einmal abgehandelten Themen und sogar Berichtigungen. Da aber Vieles nur noch durch Paraphrasen und Zitate bei Kuhl greifbar wird und ungeheurer Forscherfleiß in den vier Bänden zu spüren ist, bleibt seine Geschichte des Jülicher Gymnasiums unverzichtbar.[2]

Die zentrale Bedeutung des Kuhlschen Werkes lässt sich auch an den jüngeren Arbeiten zur Schulgeschichte ablesen: Adolf Fischer und Emil Lampenscherf legten wenig mehr als ein Digest von Kuhls Schulgeschichte vor;[3] lediglich Günter Bers und Herbert Lepper konnten – bei allem Rückbezug auf Kuhl – wesentliche ergänzende Quellen einbeziehen und eigene Akzente setzen.[4] Die Jülicher *Litterae annuae* aus dem Archivum Romanum Societatis Iesu wie dem Historischen Archiv der Stadt Köln blieben bei Bers zwar unberücksichtigt, doch nahm er sich noch einmal des Quellenmaterials im Stadtarchiv Jülich an und erschloss die Akten- und Urkundenbestände des Düsseldorfer Hauptstaatsarchivs für seine Darstellung.[5] Lepper erweiterte die Kenntnis der Jülicher Schulgeschichte des 19. Jahrhunderts – ein bei Kuhl weitgehend ausgeblendetes Thema – wesentlich.

Die Konzentration der Jülicher Lokalforschung auf das 16. Jahrhundert, die "große Zeit" der Stadt unter Herzog Wilhelm V., und den Festungsbau hat in den letzten 25 Jahren das 17. Jahrhundert stark an den Rand gedrängt, die Quellenverluste haben sicherlich dazu beigetragen, dass keine neueren Beiträge zur Geschichte der höheren Bildung in Jülich vorgelegt wurden. Lediglich die Baugeschichte der Jesuitenresidenz hat kürzlich noch einmal einen Bearbeiter gefunden: Helmut Holtz hat eine sorgfältig gearbeitete, informativ bebilderte Zusammenfassung des Kenntnisstandes vorgelegt, die die wesentlichen Quellen berücksichtigt.[6]

---

[1] Schulleiter Dr. Reichard OStD teilte dem Verf. am 8. Juni 2001 mit, dass die Unterlagen "versehentlich entsorgt" worden seien. Leider war die Jülicher Periochensammlung Jean-Marie Valentin bei seiner Arbeit am *Répertoire chronologique* entgangen, so dass es im Vorfeld zu keiner Sensibilisierung der Verantwortlichen hatte kommen können.

[2] Vgl. Kuhl I-IV. Im Zweiten Weltkrieg weitgehend vernichtet wurde die bei Kuhl noch berücksichtigte Überlieferung im katholischen Pfarrarchiv Jülich, darunter Material zu den Jülicher Sodalitäten sowie der *Liber benefactorum Societatis Jesu Juliaci*. Memorialen der Kölner Provinzialkongregationen lagen für 1651-1730 vor, die *Consuetudines Provinciae Rheni inferioris* von 1704 und diverse Schreiben des 18. Jahrhunderts waren beigebunden. Vgl. Kuhl II, S. 2.

[3] Vgl. Adolf Fischer: Zur Geschichte des Jülicher Gymnasiums. Auszug aus der Kuhl'schen Geschichte der Stadt Jülich. In: Rur-Blumen 1939, S. 339f. / 1940, S. 1f./5f./9f. und Emil Lampenscherf: Chronik des Jülicher Gymnasiums von der Gründung der ersten höheren Schulen in Jülich bis zum Kriegsausbruch 1914. In: Festschrift 50 Jahre Gymnasium Jülich. Jülich: Vereinigung Ehemaliger des Gymnasiums Jülich [1955], S. 21-28.

[4] Vgl. Günter Bers: Das Jülicher Gymnasium 1572-1664. [Jülich] 1973 [Separatabdruck aus: Festschrift 50 Jahre Jülicher Geschichtsverein. Jülich: Jülicher Geschichtsverein 1973] und Herbert Lepper: Das Gymnasium Jülich 1816-1945. In: Beiträge zur Jülicher Geschichte 42 (1975), S. 1-67.

[5] Vgl. StAJ, Einzelakten, v.a. Bund 2, Bund 5a, Bund 7, Bund 10 und Bund 12, ferner HStAD, Jülich Jesuiten, aber auch HAStK, Best. 223, A 682 (Streit zwischen dem Dechanten des Stifts Jülich und der Jesuitenresidenz, 1675/76).

[6] Vgl. Helmut Holtz: Die Jesuitenkirche St. Joseph in Jülich. Erbaut 1752-72, profaniert 1794, zerstört 1944. In: Jülicher Geschichtsblätter – Jahrbuch des Jülicher Geschichtsvereins 66 (1998), S. 155-184. Vgl. zur Baugeschichte

Hinsichtlich der Theatergeschichte des Jülicher Gymnasiums ist man angesichts des Quellenverlusts fast ausschließlich auf die Darlegungen bei Kuhl, Bahlmann und Duhr angewiesen. Einige Jülicher Periochen haben sich jedoch über viele Bibliotheken und Archive verstreut erhalten: Das größte Einzelkontingent besitzt heute das Stadtarchiv Jülich, gefolgt von der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, doch auch dieser Bestand weist Verluste auf, die erst in jüngerer Zeit eingetreten sind.[1] Einzelne Periochen konnten im St.-Michaels-Gymnasium in Bad Münstereifel und in der Theaterwissenschaftlichen Sammlung der Universität zu Köln auf Schloss Wahn ausfindig gemacht werden;[2] hinzu treten je eine Perioche in der Dombibliothek Hildesheim sowie in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster,[3] insgesamt kaum 20 Stück, denen aber eine fast ebenso große Anzahl von edierten Periochen zur Seite steht.

1.5.2 Zur Geschichte des Jülicher Jesuitengymnasiums

Die Jülicher Partikularschule

Noch im 16. Jahrhundert war Jülich eine bedeutende Stadt im gleichnamigen Herzogtum. Sie galt von alters her als dessen Hauptstadt, hatte Sitz und Stimme auf den Landtagen wie nur wenige andere Städte, war unter Herzog Wilhelm V. zu einer modernen Festung ausgebaut und mit einem großen, doch nur selten bewohnten Residenzschloss ausgestattet worden. Als Bildungszentrum machte die Stadt allerdings erst spät von sich reden. Die Protokolle der herzoglichen Visitationen von 1533 und 1559 bezeugen zwar die Existenz einer Schule in der Obhut eines Schulmeisters bzw. Vikars, deuten aber auch an, dass es der jeweilige Schulmeister schwer hatte. 1533 heißt es: "Der ist ein schoele; der schoelmeister ist wail geschickt und regirt de kinder erbarlich, hait aver giene competentiam",[4] also kein bzw. kein hinreichendes Salär, was die Stelle wenig attraktiv machte. 1559 war diese Schule in schweres Fahrwasser geraten, da, wie es heißt, der Vikar und Schulmeister Johann Morssheufft die Messe und die Sakramente verachte und die Realpräsenz Christi in der Eucharistie bestreite.[5] Aus der Pfarrschule muss wenig später eine dreiklassige Trivialschule in städtisch-stiftischer Trägerschaft hervorgegangen sein, denn als

---

der Jülicher Jesuitenresidenz neben Braun 1908, S. 228-230/232f. auch die älteren Aufsätze von Adolf Fischer: Die ehemalige Jesuitenkirche in Jülich und ihre Geschichte. In: Rur-Blumen 1929, Nr. 31, [S. 1-4], ders.: Der Kauf der Jesuitenkirche durch die Stadt Jülich. In: Mitteilungen aus den Deutschen Provinzen 13 (1932-1934), S. 300-304 und ders.: Wie die Jesuitenkirche früher aussah. In: Rur-Blumen 1933, S. 52.

[1] Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 5a, 1-8: Periochen zu *Felix Infelicitas hoc est Clodoaldus Daniae Princeps* (1710, zweites Exemplar USB Köln, RHSH 460), *Constantia in fide sive Machabaea et septem ejus filii* (1715), *Pietas erga parentem de arte et Marte triumphans* (1726), *Comico-Tragoedia Acolastus* (1741), *Mauritius* (1768), *Carolus Primus Angliae, Scotiae et Hyberniae Rex* (1770), *Hildegardis* (1771) sowie USB Köln, RHSH 460 (*Felix Infelicitas hoc est Clodoaldus Daniae Princeps* 1710, zweites Exemplar Stadtarchiv Jülich), RHSH 462 (*Crudelitas castigata sive Mauritius Imperator* 1721), RHSH 470 (*Julia* 1730), RHSH 473 (*Genovefa* 1733), RHSH 485 (*Iphigenia* 1764) und RHSH 490 (*Sephöb* 1772). In den Katalogen der USB Köln noch geführt, aber nicht auffindbar sind die Jülicher Periochen RHSH 450 (*Leopoldus per Henricum filium restitutum* 1695) und RHSH 480 (*Comoedia Acolastus seu Filius prodigus poenitens ad patrem redux dramate iterum parallelo Tobiae juniori domum reverso oppositus cum Acolasta seu anima hominis poenitente ad Christum reducta iterum in scena alludente* 1741).

[2] Vgl. Siegel 1960, Sign. 1909 (*Flaviae Tragoedia* 1737; *Sanctus Eadmundus Angliae Rex* 1747) und Theaterwissenschaftliche Sammlungen der Universität zu Köln (*Eustachius* 1769).

[3] Vgl. Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 c (*Köstliches Klainod Der Menschlichen Freyheit* 1695) und ULB Münster, 1 E 12618 (*Herodes Ascalonita* 1731).

[4] Redlich 1911, S. 370. Bers 1973, S. 9 geht von der Existenz einer städtischen Trivialschule schon für 1529 aus. Die Visitationsprotokolle von 1533 lassen einen solchen Schluss nicht zu.

[5] Vgl. Redlich 1911, S. 375.

zu Beginn der 1570er Jahre zwischen Herzog, Stadt und Stift über eine weitere Aufwertung der Jülicher höheren Schule verhandelt wurde, bestand sie bereits und verfügte über Einkünfte, die 1533 noch der "Jungenschule" zugekommen waren.[1]

Die Verhandlungen über die Gründung eines Gymnasiums in Jülich begannen 1571, kurz nach der Übersiedlung des Kanonikerstifts aus Nideggen.[2] Die Lateinschule der Stadt sollte mit Hilfe der Kanoniker weiter ausgebaut werden. Stadt und Stift kamen schließlich am 20. Oktober 1572 überein, die Schule für den Unterhalt von sechs Lehrkräften zu dotieren, wobei auch Herzog Wilhelm V. sich finanziell beteiligte und zudem die Pfarrer der wohlhabenden Pfarreien des Jülicher Landes verpflichtete, die sogenannte Partikularschule regelmäßig finanziell zu unterstützen.[3] Nach dem Vertrag von 1572 sollte der Rektor der Schule vom Dechanten und vom Stiftsscholaster mit Zustimmung des Bürgermeisters und des Stadtrats ernannt werden, dieser sich dann seine Lehrkräfte im Einvernehmen mit Stift und Stadt auswählen.[4] Die Lehrer genossen ein festes Gehalt, Akzisenfreiheit und der Rektor auch freie Wohnung, zudem stand letzterem der größte Teil des Schulgelds zu, das die Schüler zu entrichten hatten.

Der Vertrag von 1572 markierte nicht zugleich auch den Unterrichtsbeginn. De facto hatte die Partikularschule schon an Ostern 1571 den Betrieb aufgenommen; nach dem Vertragsabschluss erfolgte lediglich der weitere Ausbau der Schule und die Vermehrung des Lehrpersonals.[5] Der Rektor der Anstalt wurde in weitem Umfeld ausgewählt, neue Lehrer suchte man vor allem unter den Absolventen der Kölner Gymnasien.[6] Die Schulordnung lehnte sich an andernorts übliche Gebräuche an: Die Schüler sollten auch zu Hause besucht und somit überwacht werden, ein Studienpräfekt wurde berufen, auch außerhalb der Schule sollten die Schüler miteinander Latein sprechen, Redeübungen wurden abgehalten und den Schulprovisoren Lehrpläne vorgelegt.[7]

---

[1] Vgl. Kuhl I, S. 37ff.

[2] 1569 verfügte Herzog Wilhelm V. den Umzug des Kollegiatstifts von Nideggen nach Jülich, am 23. Januar 1570 einigten sich die Stiftsgeistlichen mit dem Jülicher Pfarrer über den Kirchendienst. Die Umsiedlung des Stifts ist als kirchenpolitische Maßnahme des Herzogs zu werten: Er verlegte eine offenbar intakte und reformwillige geistliche Gemeinschaft aus einem weitgehend bedeutungslos gewordenen Ort in eine der zentralen Städte des Herzogtums, um den Katholizismus gerade an diesem Zentralort zu stärken. Denn der Umzug war nicht nur mit einer Bestätigung der alten Privilegien der Gemeinschaft verbunden, sondern auch mit der Erteilung neuer Einkünfte und neuer Stiftsstatuten, die die Geistlichen dankbar annahmen. Vgl. Christian Quix: Die Grafen von Hengebach, die Schlösser und Städtchen Heimbach und Niedeggen, die ehemaligen Klöster Marienwald und Bürvenich und das Collegiatstift nachheriges Minoriten Kloster vor Niedeggen, geschichtlich dargestellt, nebst Notizen über die benachbarten Dörfer. Aachen: Hensen 1839, S. 108.

[3] Vgl. Bers 1973, S. 3f. Die Stiftungsurkunde der Jülicher Partikularschule vom 20. Oktober 1572 druckt Kuhl I, S. 48-54 mit zahlreichen kommentierenden Einschüben ab. Herzog Wilhelm V. stattete die Jülicher Schule mit einer Reihe von Altarstipendien und Einkünften aufgehobener Klöster aus, die mit insgesamt 487 Rtl. nicht unbeträchtlich waren. Dazu zählten 300 Rtl. aus den jährlichen Einkünften des in der Reformation verlassenen Priorats von Vlotho, die schon seit 1530 (?) zum Nutzen der Schulen herangezogen worden sein sollen. Neun Altarstipendien besserten ab 1570 die Einkünfte auf, während Herzog Wolfgang Wilhelm 1621 die Einkünfte des Augustiner-Klösterchens in Mondorf (38 Rtl.) und die Einkünfte des Georgs- und Katharinenaltares in Holten (20 Rtl.) zulegte. Vgl. HAStK, Best. 223, A 674, fol. 327.

[4] Vgl. Bers 1973, S. 4. Leider lässt sich das Lehrerkollegium nicht mehr vollständig rekonstruieren, da keine geschlossenen Listen existieren. Bers 1973, S. 15f. hat einige Namen aus den Stadt- und Kapitelsrechnungen ermittelt und zu einer recht stattlichen Liste versammelt, die aber keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt.

[5] Kuhl nennt aufgrund unterschiedlicher Quellenbezüge sowohl 1571 als auch 1572 als Gründungsjahr der Jülicher Partikularschule. In einer Marginalie kommt er allerdings zu dem Schluss, "daß wir mit Fug 1571 als das Gründungsjahr der Schule annehmen können" (Kuhl I, S. 264).

[6] Vgl. Kuhl I, S. 63f.

[7] Vgl. ebd., S. 71.

Zu ihrer Zeit war die Jülicher Partikularschule eine zeitgemäße Bildungseinrichtung, die eine große Zahl von Schülern anzog, jedoch nicht frei von inneren Problemen war. Insbesondere die letztlich doch recht niedrige Bezahlung der Lehrer führte zu Misshelligkeiten zwischen Stadt und Schule.[1] Während des Truchseßschen Krieges kam es 1585 zu einer ersten schweren Krise: Die Schule hatte Schulden, zugesagte Renten waren noch nicht bezahlt, die Schülerzahl war zurückgegangen. Wie andernorts wurde die Partikularschule zeitweise des Abfalls von der Alten Lehre verdächtigt, doch hatte dies – anders als später in Düsseldorf – kaum einen Anteil am Niedergang der Jülicher Schule. Nicht einmal die Jesuiten warfen den Lehrern der Jülicher Partikularschule mangelnde Orthodoxie vor.[2]

Wenn auch schon um 1600 der Elan der Gründungszeit verloren war, so setzte 1611 der Abstieg der Jülicher Partikularschule als Folge einer Häufung unglücklicher Umstände ein. Mitten in den Wirren des Jülisch-Klevischen Erbfolgekriegs, in einer Zeit von Belastungen der Stadt durch die Folgen der Eroberung Jülichs 1610 sowie durch die neue holländische Garnison, verstarb unerwartet der Rektor der Schule, Johannes Caesarius, und angesichts der Lage gab dann auch Konrektor Johannes Werthenius seine Stelle auf und zog fort.[3] Die Suche nach geeigneten Nachfolgern gestaltete sich als schwierig. 1621/22 sollte Jülich zudem abermals belagert und erobert werden, um dann 38 Jahre lang – bis zum Pyrenäenfrieden 1659 – eine größere spanische Besatzung versorgen zu müssen. Der Schulbesuch ging in diesen Zeiten mehr und mehr zurück. Für eine Übergangszeit amtierte 1611-1619 ein Rektor Hircius in Jülich, 1619-1657 Jodocus Dintorensis, der sich bereits ein Zubrot als Schreiber für den Amtsverkehr der Stadt verdienen musste. Nach seinem Tod war es dem Rat nicht möglich, eine Persönlichkeit mit breiterem akademischem Hintergrund für die Stelle zu interessieren, so dass der Jülicher Lehrer Hilgerus Clammer ins Rektorat aufrückte. Die Schule umfasste zu diesem Zeitpunkt nur noch vier statt sechs Klassen (einschließlich des Tyrociniums) bei einer Schülerzahl von deutlich unter 100.[4]

Die Übernahme der Partikularschule durch die Jesuiten

Zu dieser Zeit hatten bereits Bemühungen um eine Umstrukturierung der Jülicher Schule zu einem zeitgemäßen Gymnasium eingesetzt, die zwar von den Schulträgern, der Stadt Jülich und dem Stiftskapitel, in Teilen unterstützt wurden, im Wesentlichen aber von den Jesuiten und von den Landesherren Wolfgang Wilhelm bzw. Philipp Wilhelm ausgingen. Eine verstärkte Einflussnahme der landesherrlichen Verwaltung auf das Schulwesen in Jülich-Berg, die nicht nur auf administrative und fiskalische Fragen zielte, sondern auch weiter gefasste schulpolitische Präferenzen erkennen lässt, wird greifbar, kollidierte jedoch immer dann mit den Vorstellungen der Stadtväter und der Stiftsgeistlichen, wenn deren althergebrachten Rechte in Frage gestellt wurden. Und wie an anderen Orten des Herzogtums, so setzte auch in Jülich die landesherrliche Verwaltung auf eine Übertragung der krisengeschüttelten Schule in die Hände der Jesuiten.

[1] Vgl. Bers 1973, S. 8. Zahlreiche private Stiftungen verbesserten allerdings die finanzielle Situation der Schule rasch und führten zur Bildung eines eigenen Schulfonds, der noch zur Zeit des Jesuitengymnasiums separat verwaltet wurde.
[2] Vgl. Kuhl I, S. 85-88.
[3] Vgl. Bers 1973, S. 9.
[4] Vgl. Kuhl I, S. 175f. und Bers 1973, S. 9.

Kaum einen Monat nach der Eroberung Jülichs durch spanische Truppen 1621 kamen auch Jesuiten in die Stadt, als die "Befreiung" des katholischen Ortes gefeiert wurde. In der Stadtrechnung zum Jahr 1621/22 heißt es, die Stadt habe "am 28. Martii nach geendigter procession obgemelde Herren neben zweien Jesuiter und Ratspersohnen, vielen Dienern zur malzeit gehabt".[1] Es handelte sich jedoch nur um einen vorübergehenden Besuch anlässlich der Dankprozession. Woher die genannten Jesuiten kamen und wer sie waren, ist nicht bezeugt; wahrscheinlich gehörten sie zum Gefolge Herzog Wolfgang Wilhelms, der an dem Essen ebenfalls teilnahm.

Erst 1642 fassten Jesuiten aus dem Dürener Kolleg dauerhaft Fuß in der Stadt. Düren war von den Truppen des hessischen Generals Rosa eingenommen worden und viele Menschen flüchteten sich in die Festung Jülich, wo bald Seuchen ausbrachen. Der Rektor des Dürener Kollegs, P. Theodor Ray, schickte P. Wilhelm Boys SJ zur Stärkung der Seelsorge und zur Pflege der Kranken nach Jülich. P. Adam Inden und – etwas später – P. Johann Meinau waren ihm als Gefährten mitgegeben.[2] Die ersten Jesuiten lebten von Almosen und kamen in wechselnden Privathäusern unter, predigten und hörten die Beichte. Mit Unterstützung des Herzogs wie des damals bereits einflussreichen späteren Ordensgenerals Goswin Nickel[3] – er stammte aus Koslar bei Jülich – blieben sie auch nach der aktuellen Notlage in der Stadt und gingen an die Errichtung einer Residenz. Im Folgejahr gelangten die Jülicher Jesuiten in den Besitz eines eigenen Hauses, das zuvor dem Erzbischof von Trier gehört hatte und in den Besitz des Kölner Kollegs gelangt war. Der Kölner Rektor überließ das Haus den am Ort anwesenden Ordensbrüdern, die es am 9. August 1643 bezogen. 1644 richteten die Jesuiten in Jülich drei Sodalitäten ein, nämlich eine "sodalitas virginum et matronarum, item civica, item puerorum seu catechismus".[4]

Dass die Jesuiten schließlich die örtliche Lateinschule übernahmen, ist in erster Linie auf eigenes Engagement und den Willen des Landesherrn zurückzuführen. Schon früh – wahrscheinlich 1650 – legten die Jülicher Patres der Provinzialkongregation eine Denkschrift vor, die Gründe für und gegen die Einrichtung eines Ordensgymnasiums in Jülich anführte.[5] Gegen die Neugründung sprach schon damals, dass keine hinreichende Dotation zu erwarten war. Ein zweites Zuschussinstitut – das Bonner Kolleg war bereits wesentlich auf Geldmittel der Ordensprovinz angewiesen – wollte sich die Niederrheinische Provinz nicht leisten, schon gar nicht auf einem politisch so unbedeutenden Außenposten wie Jülich. Außerdem war gegen eine Schulgründung

[1] Zit. nach Kuhl II, S. 1.
[2] Vgl. Kuhl II, S. 4 und dazu auch ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 113r-113v.
[3] Eine Unterstützung der Jülicher Mission durch den Ordensgeneral Goswin Nickel ist für Kuhl II, S. 30 ausgemacht. Die Erlaubnis zur Residenzgründung in Jülich durch Nickel datiert zwar erst auf 1659, doch benennt ein Protestschreiben des Stiftsdechanten gegen die Schulübertragung 1664 Nickel als treibende Kraft hinter der Kolleggründung. Vgl. Kuhl II, S. 44. Ob sich Nickel bereits in den 1640er Jahren für die Gründung einer Jesuitenniederlassung in Jülich stark gemacht hat, ist nicht gesichert. Über Goswin Nickel und Jülich vgl. kurz Crombach: Jesuitengeneral Goswin Nickel von Coslar. Erbauliches aus seinem Leben. In: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 13 (1932-1934), S. 283-288 und jüngst Konrad Groß: Goswin Nickel SJ (1582-1664). Skizzen zu Leben und Werk. Zum 400jährigen Ordenseintritt und zum 340jährigen Todestag. In: Analecta Coloniensia 4 (2004), S. 270-285; über die Familie Nickel vgl. Fürth 1882, S. 166.
[4] Vgl. Kuhl II, S. 5f.
[5] Die Denkschrift HStAD, Jülich Jesuiten, Akten 30, fol. 1r-2r ist abgedruckt, paraphrasiert und kommentiert bei Kuhl II, S. 36-41. Zur Datierung auf 1650 vgl. Kistenich 2001, S. 1165, Anm. 24 mit guten Argumenten. In der älteren Literatur wird das Dokument noch auf die Jahre zwischen 1646 und 1648 datiert.

in Jülich einzuwenden, dass sie sich vermutlich nachteilig auf die Schülerzahlen in Aachen und Düren auswirken würde. Diese Gründe griff die Denkschrift auf und versuchte weniger, sie zu entkräften, als vielmehr gewichtigere Gründe für ein Gymnasium in Jülich ins Feld zu führen. Die Neugründung sei richtig und wichtig, weil eine Reihe anderer Standorte in der Niederrheinischen Provinz bereits aufgegeben werden mussten oder in ihrem Bestand gefährdet schienen (Dortmund?). Außerdem sollte es in Jülich – immerhin Hauptstadt und bedeutendste Festung des Herzogtums – zumindest ein größeres Residenzgebäude geben, um auch die Jesuiten im Gefolge des Herzogs beherbergen zu können, falls jener wieder häufiger in Jülich residieren sollte. Nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges hielt man dies zumindest für wahrscheinlich. Und hinsichtlich der zu erwartenden Schülerwanderungen zeigte man sich optimistisch: Die Einrichtung eines Gymnasiums in Jülich würde weniger auf Kosten der Jesuitenschulen, als vielmehr des Kölner Gymnasium Laurentianum gehen, das von vielen Jugendlichen aus dem Herzogtum Jülich besucht werde. Für das Aachener Kolleg sei eine Entlastung sogar wünschenswert, da es nach der Schließung des Maastrichter Gymnasiums durch die Generalstaaten ohnehin überlaufen sei. Und schließlich: Wenn nicht die Jesuiten sich zu einer baldigen Schulgründung bereit fänden, würde der Stadtrat sich nicht scheuen, zu einem anderen Orden in Kontakt zu treten, dessen Schule dann in der Tat für die Jesuitengymnasien zur Konkurrenz würde. Inwieweit die Denkschrift die ordensinterne Debatte in den folgenden Jahren beeinflusst hat, lässt sich nicht sagen, doch verfolgten die Jesuiten in Jülich bald schon konkretere Pläne.

Eine konsequente Förderung der Schulpläne seitens der örtlichen Obrigkeiten lässt sich zunächst nicht feststellen; vielmehr hatten die Jesuiten zunächst gegen Misstrauen und Missgunst vor allem der alteingesessenen geistlichen Gemeinschaften anzugehen, die ihre Besitzstände wahren wollten. 1478 hatten sich die Kartäuser bei Jülich niedergelassen, 1569 hatte Herzog Wilhelm V. das Stiftskapitel Nideggen nach Jülich verlegt, 1622 waren Kapuziner in die Stadt gekommen und 1643 sollten sich Sepulchrinerinnen ansiedeln.[1] Während sich der Kontakt zu den Kartäusern von Anfang an eng gestaltete und auch die Sepulchrinerinnen ein gutes Verhältnis zu den Jesuiten pflegten,[2] zählten die Stiftsherren und die Kapuziner zunächst zu ihren schärfsten Opponenten.[3] Die Bürgerschaft hatte die Jesuiten im Großen und Ganzen nicht unfreundlich empfangen, war aber im Hinblick auf die Gründung einer dauerhaften Niederlassung gespalten. Die Patres konnten sich jedoch auf eine Reihe einflussreicher Familien stützen, aus deren Reihen

[1] 1678 gründeten zudem Elisabethinnen eine Niederlassung in Jülich. Einen Überblick über die Geschichte der Jülicher Niederlassungen der Reformorden liefert Kuhl IV. Zu den Jülicher Sepulchrinerinnen vgl. Bers: Die Geschichte des ehemaligen Sepulchrinerinnenklosters St. Joseph zu Jülich. In: Jülicher Heimatblätter 2 (1958), S. 3-28, zur Jülicher Kartause jüngst Harald Goder: Die Kartause zum Vogelsang bei Jülich. Bd. 1: Bau und Ausstattung – Archiv und Bibliothek – Historische Übersicht. (Analecta Cartusiana 162) Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik 2000. Der zweite Band des auf vier Bände angelegten Werkes Harald Goders, der insbesondere auch Neues zum Verhältnis der Jülicher Kartäuser zur Societas Jesu enthalten wird, ist noch nicht erschienen.

[2] Schon 1647 baten die Kartäuser einen Jesuitenpater, die Festpredigt am Tag des hl. Bruno zu halten. Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts kam es wiederholt zu Misshelligkeiten, die aus Nachbarschaftsstreitigkeiten erwuchsen. Vgl. Kuhl IV, S. 47. Zu der kleinen Sepulchrinerinnen-Gemeinschaft, die 1643 nach Jülich zog, gehörten zwei Nichten Goswin Nickels. Vgl. Kuhl II, S. 5.

[3] Vgl. Kuhl II, S. 16f. sowie Kuhl IV, S. 70f. Im Laufe der Jahrzehnte verbesserten sich aber die Beziehungen, und zwar auch zu den Kapuzinern: 1681 hielt ein Jesuit in der Kapuzinerkirche am Tag des hl. Franziskus Seraphicus die Festpredigt, 1682 feierten die Kapuziner den Tag des hl. Franz Xaver mit. Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 152v und Kuhl II, S. 222.

selbst Jesuiten hervorgegangen waren.[1] Die Schulinitiativen aber gingen vom Jesuitenorden und von der landesherrlichen Verwaltung aus, nicht von der Stadt Jülich.

Am 28. Dezember 1646 hatte Herzog Wolfgang Wilhelm für eine bessere Dotation der Schule gesorgt, so dass genügend Vermögen vorhanden war, um fünf Lehrkräfte zu unterhalten. Lieferungen von Getreide, Wein, Holz und Kohle durch die herzogliche Verwaltung sowie jährlich 100 Reichstaler sollten zudem den Jülicher Jesuiten zugute kommen und mit dem 1. Januar 1647 einsetzen, weil sie sich in der Stadt

> "in geistlichen Katholischen Übungen, sonderlich aber bey Unterweisung des gemeinen Manns zu augenscheinlicher Beförderung des Katholischen Glaubens, auch Vortsetzung der Kristlicher Andacht mit allem Fleiß haben gebrauchen lassen und Gottlob viel Gutes ausgericht, auch nunmehro Vorhabens seyn zu besserer Unterweisung der Jugend sich vorerst der Direction der Schulen allda zu Jülich anzunehmen, auch hernächst durch die Gnade Gottes selbsten die Lehr und Unterweisung durch ihre Magistros an Hand zu nehmen".[2]

Aufgrund dieser Stiftung des Herzogs konnte die Jülicher Mission ordensrechtlich in den Rang einer Residenz erhoben werden, da die notwendige Dotation jetzt gegeben war. Auf die bereits in Aussicht genommene Übernahme der Jülicher Partikularschule sollten die Jesuiten jedoch noch einige Jahre warten müssen. Zunächst stellten sie nur aus eigenen Reihen einen Schulinspektor, der dafür sorgen sollte, dass die weltgeistlichen Magistri der Schule wie auch der Trivialschullehrer ihren Verpflichtungen nachkamen und möglichst bereits gemäß den Anforderungen der *Ratio studiorum* unterrichteten.[3] Damit hatten sie die Disziplinarfunktionen des Rektors an sich gezogen, während Ernennung und Entlassung der Lehrer weiterhin der Stadt Jülich und dem Stiftskapitel oblagen. Bis zum 16. April 1647 wurden zwar die genauen Befugnisse im Machtdreieck von Schule, Stift und Magistrat abgesteckt, doch blieben Konflikte mit dem Lehrkörper wie mit dem Jülicher Marienstift vorprogrammiert.[4] Ein Interesse der Jesuiten an einem reibungslosen Schulbetrieb war hingegen nicht wirklich gegeben, da ein funktionierendes weltgeistliches Institut unter jesuitischer Aufsicht die Übernahme des Unterrichts durch den Orden weiter hinausgezögert hätte.

Als die Jesuiten 1659 begannen, sich beim Landesherrn für eine Übertragung der Schule einzusetzen, widersprachen der Jülicher Schultheiß und das Stiftskapitel vehement. Dazu hatte auch das etwas unglückliche Taktieren der Jesuiten beim Erwerb der für eine Niederlassung notwendigen Immobilien beigetragen. Als sich die Jülicher Missionsstation gegen Ende der 1640er Jahre zunehmend verfestigte, versuchten die Jesuiten analog zu ihrer Erwerbspolitik an anderen Orten des Untersuchungsgebiets, Immobilien in der Stadtmitte an sich zu bringen. 1651 konnten sie das Haus "Zum Anker" (Ecke Markt/Kleine Rurstraße) kaufen, das an das Rathaus grenzte. Unmittelbar danach versuchten sie bereits, durch Tausch und Zukauf in den Besitz einer größeren

[1] Vgl. Kuhl II, S. 12/14.
[2] Zit. nach Kuhl II, S. 8. Abdruck der ganzen Urkunde nach einer Abschrift im Lagerbuch des Amtes Jülich von 1786 ebd., S. 8f. Zum Stand der Einkünfte der Jülicher Jesuitenresidenz 1774 vgl. auch entsprechende Listen in BDA, Handschriften 314.
[3] Vgl. Kuhl II, S. 10. Vgl. auch die Jülicher *Litterae annuae* schon zum Jahr 1658, ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 366v.
[4] Vgl. Kuhl II, S. 10f.

zusammenhängenden Parzelle zu gelangen.[1] In einem ersten Schritt erkundigten sich die Jülicher Jesuiten bei Herzog Wolfgang Wilhelm, ob der Herzog einem Tausch des bisherigen Jülicher Rathauses gegen ein anderes Haus "pro futuro collegio Societatis IESV" zustimmen würde. Dieser ließ am 2. November 1652 wissen: "Wans umb die sachen angebener maßen bewandt so können Ihre Fürstl. Dchl. geschehen laßen, daß die Patres Societatis IESV das Rhathaus zu Jülich an sich pringen mogen."[2] Erst danach traten die Jesuiten am 9. Dezember 1652 an den Stadtrat heran, der sich gleichfalls nicht abgeneigt zeigte, aber auf gleichwertigen Ersatz bestand: Der Tausch könne vorgenommen werden, "wan die Patres Societatis einem Erb. Rhat ein anderes wollgelegenes bequemes hauß, womit dieselb zuvoren bestellen und frey lieberen werden".[3] Dabei hatten sowohl die Erklärung Wolfgang Wilhelms wie auch die Erwartung, die Jesuiten würden umgehend auch ein fünfklassiges Gymnasium einrichten und der Misere der alten Lateinschule ein Ende bereiten, den Rat zum Tausch geneigt gemacht.[4]

Der Tausch geriet aber ins Stocken. Am 3. Januar 1653 mahnte der Jülicher Superior die Wahl einer Ratskommission an, die in Sachen Haustausch tätig werden sollte.[5] Als mögliches Tauschobjekt verständigte man sich 1654 auf das Gasthaus "Zum goldenen Löwen" auf der anderen Seite des Marktplatzes, wenn denn der Herzog zustimme. Dies geschah am 21. November 1654. Doch erst am 20. März 1660 kam ein rechtsgültiger Kaufvertrag zwischen den Jesuiten und dem Eigentümer des "Goldenen Löwen" zu Stande, der offenbar den Preis hochzutreiben wusste – für beachtliche 2.200 Reichstaler wechselte das Gebäude den Besitzer.[6] Die Jesuiten drangen nun auf Übergabe des Rathauses, weigerten sich zugleich aber, die Eröffnung des Gymnasiums von dem Tausch abhängig zu machen, da die Fundierung des Kollegs noch nicht hinreichend war. Sie begnügten sich weiterhin mit der Schulaufsicht über die Partikularschule, was für böses Blut sorgte und die Mehrheit des Rates zu der Überzeugung gelangen ließ, dass man in der Schulpolitik auf absehbare Zeit mit den Jesuiten nicht rechnen könne. Der Rat brachte daher immer neue Schwierigkeiten vor, die dem Tausch entgegenständen, wollte nun auch auf Kosten des Kollegs einen brandsicheren Archivraum in den "Goldenen Löwen" eingebaut wissen und empfand es als Verletzung der großen Traditionen der Stadt, wenn das angestammte Rathaus geräumt werden müsse.[7] Erst auf Druck Herzog Philipp Wilhelms stand der Rat zu seinen ursprünglichen Zusagen, so dass der Tauschvertrag Ende Oktober 1660 doch noch zu Stande kam. Die Jesuiten setzten in dieser Auseinandersetzung ganz auf die Autorität des Landesherrn. Im Februar 1661 erhielt der Rechtsakt die landesherrliche Ratifizierung[8] – eine Verpflichtung zur Schulübernahme war damit nicht verbunden.

---

[1] Vgl. Kuhl II, S. 21f. und Holtz 1998, S. 156.
[2] StAJ, Einzelakten, Bund 2, 4.
[3] StAJ, Einzelakten, Bund 2, 5.
[4] Vgl. Duhr III, S. 42f.
[5] Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 2, 8.
[6] Vgl. Kuhl II, S. 28f.
[7] Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 2, 11 (Eingabe der Jesuiten an den Landesherrn vom 3. Mai 1660).
[8] Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 2, 12-15 und Urkunde 54 sowie Kuhl II, S. 33. Nach weiteren Erwerbungen stand den Jesuiten um 1700 die ganze Westseite des Marktplatzes zur Verfügung. 1687 erwarben die Jesuiten die Häuser "Aufm Treppchen" und "Zum Bahrdt", dessen Garten sie für ihre Bauprojekte benötigten. Das Haus "Zum Bahrdt" selbst stießen sie 1715 wieder ab. Intensivere Vorbereitungen für einen Neubau setzten 1699 ein, als die Jesuiten Ziegel brennen ließen und den Kurfürsten um Bauholz baten. Da die Triebkraft des Unternehmens, Superior P.

Weitere Einwände gegen eine Schulübergabe kamen hinzu. Vor allem Stiftsdechant Dionysius de Heze führte an, dass das Kapitel eben erst einiges in die Weiterführung der Schule und die Renovierung des Schullokals investiert hatte und nun gar nicht einsehe, dass diese Investitionen einer direkten Kontrolle entzogen werden sollten. Wenn das Kapitel seine Kapitalien aus dem Schulfonds abziehe, bliebe so wenig übrig, dass an den Unterhalt eines Jesuitenkollegs nicht zu denken sei. Ein zentraler Grund für die Opposition gegen die Schulpläne der Jesuiten lag in einem grundsätzlichen Misstrauen der Alteingesessenen, die das Engagement des Ordens im Wesentlichen in der Heimatverbundenheit des Ordensgenerals Nickel und nicht so sehr in ordensstrategischen Überlegungen sahen. Da Nickel bereits hoch betagt war, fürchtete man, dass ein Kolleg in Jülich nach seinem bald zu erwartenden Tod kaum noch ein solches Interesse und Engagement seitens des Ordens finden würde. Der Magistrat scheint sich die Argumentation des Kapitels zu eigen gemacht zu haben, zumal sich eine Gelegenheit zu bieten schien, für eine lästige Schuld von 250 Reichstalern, die das Kapitel für die Herrichtung des Schulhauses hergegeben hatte, endgültigen Verzicht zu erhalten. Die Frage der Übertragung der Schule war angesichts der Einwände zunächst von der Tagesordnung genommen, der Herzog nahm sie nicht vor.[1] Doch blieben die Pläne der Jesuiten weiter bestehen. In den folgenden Jahren versuchte das Kapitel daher, die Schule wieder stärker in die eigene Zuständigkeit zu bringen und den Jesuiten ihre Stellung als Schulinspektoren streitig zu machen. Neu berufene Lehrer sollten allein dem Stiftskapitel Rechenschaft schuldig sein. Der Rat versuchte, sich bei der Berufung der Lehrer ein Mitspracherecht zu sichern, und schloss sich den Vorstellungen des Kapitels an. Vermutlich hatte sich im Rat die Überzeugung durchgesetzt, dass sich der Einfluss der Stadt auf die Schule durch eine Übergabe an die Jesuiten gänzlich verflüchtigen würde.[2]

Die Jesuiten wurden mehrfach bei Hofe vorstellig und erreichten immerhin, dass Herzog Philipp Wilhelm am 31. Oktober 1662 den Magistrat um nähere Aufklärung über die Jülicher Vorgänge bat und befahl, jede Neueinstellung von Lehrern bis zu seiner Entscheidung auszusetzen. Der Rat verfasste darauf mit Datum vom 4. November eine geharnischte, wenig diplomatische Antwort. Wegen des Krieges seien die Renten für den Schulbetrieb fast ganz aufgezehrt, die Patres hätten den Niedergang der Schule in ihrer Funktion als Schulinspektoren nicht aufhalten können – ja sie hätten ihn sogar aus finanziellen Gründen gesucht –, weshalb man sich wenig davon verspreche, ihnen die Schule und die Renten des Schulfonds ganz zu inkorporieren.[3] Die Jesuiten wiederum rechtfertigten sich gegen diese Vorwürfe in einer längeren Stellungnahme, beschuldigten den Stiftsdechanten als Quelle der Querele, und gaben zwar zu, dass sich die Schule verschlechtert habe, doch sei dies nicht ihr Verschulden, ja, sie hätten sogar auf Missstände bei den Provisoren

---

Adam Weidenfeld, schon 1700 starb, blieben die Arbeiten zunächst liegen. 1705 brachte Superior Leonhard Offermanns die Sache wieder in Gang, und winterliche Fundamentierungsarbeiten mündeten in der Grundsteinlegung zur neuen Residenz am 27. Mai 1706 durch den Festungsgouverneur von Lyebeck. Wegen der knappen Mittel gingen die Bauarbeiten jedoch nur langsam voran, zumal während des Spanischen Erbfolgekriegs, der auch das Rheinland in Mitleidenschaft zog, nur kleine Beträge gespendet wurden. Vgl. Kuhl II, S. 227ff., Fischer 1939, S. 40 und Holtz 1998, S. 158. Das neue Gebäude der Jülicher Residenz konnte 1712 eingeweiht werden, nachdem sich die Jesuiten dafür beträchtlich verschuldet hatten. Vgl. Kuhl II, S. 229f.

[1] Vgl. Kuhl II, S. 43ff. und Bers 1973, S. 10f.

[2] Vgl. Kuhl II, S. 47f. sowie zum Gesamtvorgang ebd., S. 48-54.

[3] Vgl. ebd., S. 57f.

hingewiesen, die diese jedoch nicht abgestellt hätten. Mitte Oktober 1662 hätte sich gar vor der Residenz der Jesuiten eine große Menschenmenge eingefunden und lautstark die Eröffnung eines Gymnasiums gefordert. Der Jülicher Bürgermeister Pontinus sei selbst nach Düsseldorf gereist, um sich dort mit dem P. Provinzial zu treffen und die Schulgründung voranzutreiben.[1] Ob Pontinus damit die Stadt, Teile der Bürgerschaft oder andere "interessierte Kreise" vertrat, ist nicht gesichert. Möglicherweise ging der Prozess der Schulgründung der Bürgerschaft schlicht zu langsam voran, wofür auch der Auflauf vor der Residenz spricht. Darüber hinaus hatten sich 1663 eine Reihe Jülicher Eltern bei den Provisoren über die schlechte Schulzucht in Jülich und die hohen Kosten, die ein auswärtiger Schulbesuch verursache, beklagt.[2]

Zum 2. November 1663 – zu Schuljahresbeginn – führte der Stiftsdechant neue Lehrer in ihre Ämter ein und forderte von den Jesuiten die Schlüssel zum Schulhaus zurück, die ihnen als Inspektoren der Schule ausgehändigt worden waren. Diese weigerten sich, woraufhin ein Schlosser die Tür zum Inspektorenzimmer aufbrach und ein neues Schloss einsetzte.[3] Ein neuerlicher Befehl des Herzogs, alles beim Alten zu lassen, ging erst am 17. November in Jülich ein und wurde vom Stiftsdechanten sogar dahingehend interpretiert, dass der Landesherr als Status quo den von ihm jetzt herbeigeführten Zustand meine. Die Jesuiten wandten sich nun an den Herzog und an den Kölner Erzbischof, und sie konnten sich bereits auf eine große Minderheit im Stadtrat stützen, die auf einen Ausgleich mit ihnen bedacht war. Als der Erzbischof die Jülicher Kapitulare schroff abfertigte und jede zuvor erteilte Genehmigung seines Generalvikariats zur Erneuerung der Partikularschule widerrief, zudem am 18. Januar 1664 endlich aus der Ordenszentrale in Rom die Erlaubnis zur Begründung des Gymnasiums eintraf, fanden sich der Stiftsdechant und der Rat bereit, den Jesuiten die Übernahme der Schule anzutragen.[4]

Die Zentralgewalt war lange Zeit um einen Ausgleich der Interessen bemüht und versuchte schon 1659, auf einen gütlichen Konsens aller Beteiligten hinzuwirken. So sieht ein im Konzept erhaltener Befehl des Herzogs vom Sommer 1659 vor, dass Stadt und Stift Jülich alles Erforderliche tun mögen, um die Schule den Jesuiten zu übergeben, allerdings mit dem Zusatz, man möge "dießfalß mit Ihnen tractiren auch von dem Magistrat umb ertheilung solcher Bewilligung nachgesucht werden".[5] Erst als in Jülich nichts geschah, was diesen Konsens hätte herstellen können, zog der Herzog persönlich die Sache an sich. Zumindest der Magistrat war im Sommer 1664 auf Linie gebracht, die Mehrheit der Stiftsherren wohl auch.[6]

Die Vereinbarung zwischen der Stadt und dem Jesuitenorden vom 7. März 1664 sah schließlich vor, zum Schuljahresbeginn 1664 die unteren drei Klassen zu eröffnen, 1665 die Poetica anzufügen, 1666 die Rhetorica folgen zu lassen und "auf alle Zeiten" fortzuführen, falls die Schüler-

[1] Vgl. ebd., S. 59f.
[2] Vgl. HStAD, Jülich Jesuiten, Akten 30, fol. 13r und dazu Kuhl I, S. 177.
[3] Vgl. ausführlich ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 240.
[4] Vgl. Kuhl II, S. 60ff.
[5] HStAD, Jülich Jesuiten, Akten 30, fol. 7v. Einer Randbemerkung des Schreibers zufolge ist diese Passage von Herzog Philipp Wilhelm selbst geschrieben und in den Entwurf inseriert worden.
[6] Mehrere der erhaltenen Abschriften aus dem Schriftwechsel Philipp Wilhelms in dieser Sache, die in HStAD, Jülich Jesuiten, Akten 30 versammelt sind, tragen den Vermerk "manu propria". Das bei Kuhl geschilderte Hin und Her der Jahre 1663/64 wird auch in dieser Akte deutlich und ist in einer Species facta zusammengefasst (vgl. ebd., fol. 47r-54v).

zahl nicht zu gering werden würde.[1] Nur bei genügend großer Schülerzahl sollten die Klassen getrennt voneinander unterrichtet werden – man rechnete also nicht mit großem Zustrom –, wobei sich die Stiftsherren jedoch vorbehielten, aus der Schülerschaft ihre Choralen nach Belieben auszuwählen, und die Jesuiten sich verpflichteten, das Schulhaus am alten Friedhof in seinem Äußeren nicht zu verändern, alle Kosten der Bauunterhaltung zu übernehmen und nach einem eventuellen Neubau das alte Schulgebäude wieder dem Stiftskapitel und dem Magistrat zurückzugeben. Sollte das Gymnasium wieder geschlossen werden, würden die Renten an den Magistrat zurückfallen.[2] Am 31. Juli 1664 erklärte sich der Jülicher Magistrat nochmals mit dem Vertrag vollständig einverstanden und erbat die landesherrliche Genehmigung, nicht ohne darauf hinzuweisen, dass das Kapitel seine Unterschrift bislang verweigert habe.[3]

Kurz vor Beginn des Schuljahrs 1664/65 trafen die drei Grammatik-Professoren in Jülich ein. Am 31. Oktober 1664 führten der Rat, der Schultheiß und einige Kapitulare den Superior P. Johann Reusch und den bisherigen Schulinspektor P. Meinhard Herden zum Schulhaus, um ihnen die Schule förmlich zu übergeben. Dechant de Heze erschien gleichfalls, allerdings nur, um noch einmal gegen den Vorgang zu protestieren. Er schaltete sich in die Investitur ein und vollzog sie selbst ebenfalls nach, bestieg den Katheder und läutete wie die Jesuiten das Schulglöcklein als Zeichen der Inbesitznahme.[4] Am 4. November wurde unbeachtet dieser grotesken Vorführung das Gymnasium der Jesuiten eröffnet, wenngleich de Heze den Klageweg beschritt und noch 1676 – erfolglos – gegen die Schmälerung der stiftischen Rechte prozessierte.[5]

Als die Jesuiten ihr Gymnasium in Jülich einrichteten, traten sie das Erbe der weitgehend bedeutungslos gewordenen Lateinschule an, konnten aber – zumal bereits in Düren und Linnich Gymnasien bestanden – an die einstige Bedeutung des Schulstandorts Jülich nicht mehr anknüpfen. Um 1650 schilderten die Jesuiten die Vergangenheit der Jülicher Lateinschule in rosigen Farben und sprachen von einer Zahl von 1.000 Schülern in den Anfangsjahren.[6] Wenn diese Zahl auch kaum glaubhaft scheint – so viele Schüler hatte allenfalls Monheims Gymna-

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 682, fol. 272v. Ursprünglich war beabsichtigt, die Jesuiten 1664 gleich mit den unteren vier Gymnasialklassen beginnen zu lassen (vgl. HAStK, Best. 223, A 682, fol. 268r), was aber abgeändert wurde. 1685 trat neben die fünf Gymnasiallehrer in Jülich noch ein sechster für Griechisch, der auch noch 1700 bezeugt ist. Vgl. Duhr III, S. 44. Was in den Anfangsjahren des Gymnasiums geschah, ist nur schwer zu erschließen, da weder die Jülicher *Litterae annuae*, noch die *Historiae domus* für die Jahre 1665 und 1666 überliefert sind.

[2] Vgl. Kuhl II, S. 63ff. Zwar wurde in der Folgezeit eine neue Residenz gebaut, aber zu einem neuen Schulbau kam es zunächst nicht. Bers 1973, S. 10f. sieht in diesen Vertragsbestimmungen noch eine Nachwirkung des grundsätzlichen Zweifels vieler Mitglieder des Rates wie des Stiftskapitels an der Ernsthaftigkeit der Absichten der Jesuiten. Die Bestimmungen gehen jedoch nicht über das Maß des auch anderenorts Üblichen hinaus. Die Bestimmung zur Auswahl von Choralen muss jedoch als Schritt auf das Kapitel zu verstanden werden, denn ein wichtiges Interesse des Jülicher Stiftskapitels, die bisherige Schulform beizubehalten, bestand darin, dass die Lehrer verpflichtet waren, an den Sonn- und Feiertagen sämtliche Messen und Chorgebete, an den Werktagen das Hochamt und die Matutin im Chor mitzufeiern und so die geringe Zahl der am Ort residierenden Kapitulare aufzustocken. Vgl. HStAD, Jülich Jesuiten, Akten 30, fol. 11r/18r. Die wichtigsten Verträge und Dotationsurkunden der Residenz Jülich sind zusammengestellt in: ARSI, Rh. Inf. 75, fol. 223-229.

[3] Vgl. Kuhl II, S. 69.

[4] Vgl. ebd., S. 71. Zur Schulübernahme durch die Jesuiten vgl. auch Reiffenberg, HAStK, Best. 223, A 637/9, S. 787 (nach den *Litterae annuae*). Den Auftritt des Stiftsdechanten teilen auch die *Litterae annuae* mit, ohne weiter ins Detail zu gehen; vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 289r. De Heze wird dort als "adversarius" anonymisiert.

[5] Vgl. Prozessakten in: HAStK, Best. 223, A 682. 1669 untersagte de Heze den Jesuiten den Mitgebrauch der Sakristei in der Stiftskirche und entzog ihnen die Beichtstühle; vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 301. Die Rechtslage aus der Sicht der Jesuiten wird dort eingehender erläutert, um den Lesern den nötigen Hintergrund zu liefern.

[6] Vgl. Bers 1973, S. 6 und HStAD, Jülich Jesuiten, Akten 30, fol. 1v.

sium in Düsseldorf in seinen besten Zeiten und das Kölner Tricoronatum um die Mitte des 17. Jahrhunderts –, so ist doch klar, dass die Jülicher Schule in den 1660er Jahren ihre Blüte lange hinter sich gelassen hatte. Genaue Schülerzahlen für das Jülicher Gymnasium zur Jesuitenzeit liegen gleichwohl nicht vor. Als Orientierungsgrößen müssen die gelegentlich in den *Litterae annuae* genannten Zahlen sowie die unvollständigen und als Schülerlisten wenig brauchbaren Darstellerverzeichnisse der Schulstücke dienen. 1664 hatten demnach die drei bereits eröffneten Grammatikklassen zusammen 80 Schüler.[1] 1717 zählten die "grammatici" – gemeint sind wohl die Sekundaner – etwas über 30 Köpfe.[2] 1736 gehörten der Syntaxklasse über 40 Schüler an, was die *Litterae annuae* stolz als neuen Höchststand vermeldeten.[3] 1762 wird für die Infima-Klasse des Jülicher Gymnasiums eine Zahl von 40 Schülern angegeben.[4] Die Darstellerverzeichnisse legen nahe, dass im 17. Jahrhundert die Klassenstärken der Sekundaner, Syntaxisten und Poeten sich um 25-30 bewegten, während in den Schulschlussstücken um 1700 zwischen 25 und 35 Rhetoren die Bühne betraten. Die 48 Syntaxisten, die 1714 ein Theaterstück zur Aufführung brachten, stellen in dieser Höhe eine Ausnahme dar, die auf Wanderungsbewegungen von Schülern in die sichere Festung Jülich während des Spanischen Erbfolgekrieges zurückzuführen sein dürfte. Um 1720 traten jeweils etwa 30 Rhetoren und Syntaxisten in Theaterstücken ihrer Klassen auf, um 1730 sank die Zahl der Schauspieler aus der Rhetorica auf etwa 20, während sie um 1760/70 nur noch durchschnittlich 15 betrug – allerdings bei starken, eher auf die Erfordernisse der einzelnen Stücke als auf tatsächliche Klassenstärken zurückgehenden Schwankungen. Die gesamte Schülerschaft des Jülicher Gymnasiums dürfte sich demnach im Regelfall zwischen 120 und 150 bewegt haben. Das Einzugsgebiet der Schule beschränkte sich im Wesentlichen auf die Stadt Jülich und das unmittelbare Umland; nur wenige Schüler zog es von weit her in die Stadt zum Studium, viele davon waren Söhne oder Verwandte von in Jülich stationierten Offizieren.

Der Status der Jülicher Niederlassung blieb der einer Residenz mit angegliedertem Gymnasium. Eine eigene Kirche in Angriff zu nehmen, sobald die Finanzen dafür hinreichend wären, und die Niederlassung dann früher oder später zum Kolleg aufzuwerten, beabsichtigten die Jülicher Jesuiten schon 1654.[5] Das Bauvorhaben sollte jedoch über 100 Jahre auf seine Umsetzung warten. Die schlechte Vermögenslage der Jülicher Residenz und die zahlreichen Kriege des späten 17. und 18. Jahrhunderts standen dem Bau entgegen. Die Messfeier und die Versammlungen der Sodalitäten hatten ihren Ort im Erdgeschoss des Hauses "Zum Anker", das die Jesuiten zur Hauskapelle umgestaltet hatten.[6] 1752 konnten die Jesuiten zwar zur Grundsteinlegung schreiten, waren dann aber gezwungen, den Kirchenbau weitere vier Jahre ruhen zu lassen, da sich ein Teil des vorgesehenen Baugrunds – nämlich ein Stück des Marktplatzes – noch im Besitz der Stadt befand.[7] Erst nach Intervention der kurfürstlichen Behörden aus Düsseldorf und

[1] Vgl. Joseph Hartzheim: Bibliotheca Coloniensis [...]. Köln: Odendall 1747, S. 212 und ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 289r.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/3, fol. 395r.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 366v.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 67, fol. 170r.
[5] Vgl. Kuhl II, S. 27.
[6] Vgl. Holtz 1998, S. 158.
[7] Vgl. Braun 1908, S. 228. Ein kurzer Bericht von der Grundsteinlegung im August 1752 findet sich in HAStK, Best. 223, A 650, fol. 205v-206r.

Mannheim trat diese es 1755 förmlich den Jesuiten ab.[1] Im Sommer 1756 konnten daher die Bauarbeiten aufgenommen werden. Obwohl der Bau als einfache Saalkirche mit angesetztem Chor weder in technischer noch in künstlerischer Hinsicht besonders ambitioniert und mit einer Länge von 41,20 m inklusive Chor und einer Breite von 11,80 m keineswegs übermäßig groß dimensioniert war,[2] dauerte seine Fertigstellung bis 1772, da der Ausbruch des Siebenjährigen Kriegs eine zügige Bauausführung verhinderte. Erst 1759 wurde das Dach aufgesetzt, der Innenausbau 1772 nach mehreren Bauunterbrechungen weitgehend vollendet, wenn auch der Hauptaltar noch nicht fertiggestellt war. Am 31. Juli 1772, dem Ignatiustag, erfolgte die Weihe der Kirche,[3] doch kam es wegen der Aufhebung des Ordens nicht mehr zu einer Aufwertung der Jülicher Residenz.

Das Jülicher Gymnasium nach der Aufhebung des Jesuitenordens

Der Jülicher Katholik Johann Wilhelm Tilleßen kommentierte im September 1773 in seinem Tagebuch die Nachricht von der Aufhebung des Ordens und hielt sie für eine erbarmungswürdige Katastrophe, da die Jesuiten doch so lange schon gegen die evangelischen Apostel aufgetreten seien und verlässlich die Jugend gebildet wie auch den Wilden überall auf der Welt das Wort Gottes verkündigt hätten.[4] Mitte September begann die herzogliche Verwaltung damit, das päpstliche Breve auch in Jülich umzusetzen, als sie erste Inventare der Habseligkeiten verlangte; Superior P. Laurentius Groten und die Stadt Jülich erstellten sie umgehend.[5] Die Arbeit der Residenz lief jedoch zunächst wie gewohnt weiter. Nach Ablauf der Ferien setzte am 5. November 1773 der Unterricht ganz regulär wieder ein. Erst am 22. Februar 1774 vollzogen Geheimrat Corsten aus Düsseldorf und ein Abgesandter des erzbischöflichen Generalvikars aus Köln die Aufhebung der Jesuitenresidenz, erlaubten der Gemeinschaft aber, bis auf weiteres im Kolleg wohnen zu bleiben.[6]

Wenn es auch zunächst so schien, als ob nach der Aufhebung der Jesuiten weitgehend alles beim Alten blieb und die Einkünfte des Kollegs nach wie vor dem öffentlichen Unterricht in Jülich zufließen sollten, kamen schon im März 1774 erste Gerüchte auf, die Regierung beabsichtige, das Gymnasium ganz zu schließen. In der Tat hob ein Erlass die Schule zum Ende des Unterrichtsjahrs 1773/74 auf.[7] Nachdem die Vermögenslage der Jesuiten in den beiden Herzogtümern gesichtet und die Pensionszahlungen an die ehemaligen Ordensangehörigen festgesetzt waren,

[1] Vgl. Kuhl III, S. 149.
[2] Maße nach Braun 1908, S. 229.
[3] Vgl. Kuhl III, S. 149ff. Nähere Angaben zur Baugeschichte bei Braun 1908, S. 228-232 und Holtz 1998. Für den Kirchenbau hat sich im Stadtarchiv Jülich ein Grundriss vom Mai 1755 erhalten, der zwar schon bei Kuhl erwähnt, jedoch erst durch Holtz 1998, S. 175 veröffentlicht wurde. Der Plan des Ingenieur-Hauptmanns J.G. Baumgartz zeigt das Erdgeschoss aller Bauten der Residenz, die nördlich daran angrenzende Bebauung, die Parkette des Jesuitengartens, das Gebäude der Hauptwache auf dem Markt und die Lage der projektierten Kirche.
[4] Vgl. Kuhl III, S. 162.
[5] Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 7b, 1-32.
[6] Vgl. Kuhl III, S. 163. Das Aufhebungsprotokoll ist abgedruckt ebd., S. 163-165.
[7] Die Jülicher Exjesuiten wohnten zu diesem Zeitpunkt – Ende Oktober 1774 – sämtlich nicht mehr in der Stadt. Superior Groten war Pfarrer in Moschenich geworden, Studienpräfekt Koch lebte als Pflegefall in Münstereifel, P. Pütz in Düren. P. Dupont war als Prediger an die Düsseldorfer Andreaskirche gegangen, P. Oepen Dispensar in Münstereifel geworden, während die Magister Adolphs, Stahl, Fussen und Liessem ihre Universitätsstudien wieder aufgenommen hatten und nun die Akademie in Düsseldorf besuchten. Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 7b, 6.

hatte die Verwaltung den Eindruck gewonnen, dass bei wegfallenden Einkünften aus Spenden und Almosen die vier Jesuitengymnasien Jülich-Bergs nicht ohne staatliche Zuschüsse aufrecht zu erhalten seien. Dass die Einsparung dann ausgerechnet Jülich traf, mag auf die Nähe zur weit größeren Stadt Düren zurückzuführen sein, deren Gymnasium man an der mittleren Rur für ausreichend hielt, zumal nördlich von Jülich auch in Linnich durch Minoriten Gymnasialunterricht angeboten wurde. Für Jülich war dies gleichwohl ein schwerer und unerwarteter Schlag, den Tilleßen mit den Worten kommentierte: "Man will Gulich auff einmahl verderben".[1]

Der Jülicher Rat setzte alle Hebel in Bewegung, um die Wiedereinrichtung des Gymnasiums zu erreichen; Ratssyndikus Manten und der Ratsverwandte Thelen reisten mehrfach nach Düsseldorf und Mannheim und hatten 1777 auch Erfolg: Am 26. Mai gestattete Kurfürst Karl Theodor die Wiedereröffnung der Schule und die Abordnung von Kongregationisten aus anderen Standorten als Lehrkräfte.[2] Bis Schuljahresbeginn konnte das Schulhaus mit erheblichen städtischen Mitteln renoviert und neu eingerichtet werden,[3] und man erreichte sogar die Rückgabe der Schulbibliothek. Am 10. November 1777 begann man das Schuljahr mit Salutschüssen und einer Illumination des Rathauses, der Schule und der angrenzenden Bürgerhäuser.[4]

Die hohen Investitionen der Stadt schienen sich zunächst auszuzahlen: 1778 zählte das frisch renovierte Jülicher Gymnasium 90 Schüler, 46 von ihnen besuchten die Infima.[5] Die Schülerzahlen der Jesuitenzeit erreichte es jedoch nicht mehr.[6] Die Stadt Jülich mühte sich 1777/78 und noch einmal 1788 um eine Aufwertung der Schule durch Anschluss eines philosophischen Studienganges, war damit aber ebenso erfolglos wie bei ihren weniger konsequent verfolgten Plänen, das Gymnasium den Kongregationisten zu nehmen und den örtlichen Kapuzinern anzuvertrauen.[7] Den endgültigen Niedergang der Schule in den Wirren der Revolutionskriege konnten die Stadtväter nicht aufhalten.

---

[1] Vgl. Kuhl III, S. 166; Zitat ebd.

[2] Am 17. Juli 1777 brachte der Beauftragte der Stadt Jülich, Syndikus Manten, in Düsseldorf eine Vereinbarung zu Stande, die die Verlegung von sieben Ex-Jesuiten aus Düsseldorf, Düren und Münstereifel nach Jülich sowie die Anstellung von zwei Hausknechten vorsah. Fünf dieser Kongregationisten sollten in der Seelsorge, zwei als Lehrer der wiederzueröffnenden Schule Dienst tun. Das Philosophicum in Münstereifel sollte wieder aufgehoben, aus den dafür aufgewandten Mitteln ein dritter Magister für Jülich finanziert werden. Vgl. Kuhl III, S. 178.

[3] Sachverständige hatten das alte Jülicher Gymnasialgebäude auf einen Restwert von nur noch 250 Rtl. taxiert, was ein Licht auf seinen schlechten baulichen Zustand bei der Aufhebung des Ordens wirft. Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 2, 85. Die Stadt ließ daher das Schulhaus 1788 versteigern, nachdem bereits 1777 die ehemalige Hauskapelle der Jesuiten als neues Unterrichtslokal hergerichtet worden war. Insgesamt gab die Stadt mit größeren Zuwendungen aus der Bürgerschaft 3.000 Rtl. für die Schule aus. Vgl. Kuhl III, S. 176/180. Erstmals wurden die Klassenräume nun auch mit Öfen versehen und von den Schülern Umlagen zur Deckung der Heizkosten eingefordert. Mit diesen Maßnahmen gingen Zuständigkeit wie Unterhaltspflicht auf die Stadt Jülich über; die Staatskasse leistete nur noch einen Beitrag von jährlich 100 Rtl. für den Bauunterhalt der Kirche. Vgl. ebd., S. 174f. Bei einem weiteren Umbau ließ die Stadt 1780 im ehemaligen Sprechzimmer des Superiors zwei Klassenräume einrichten. Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 2, 86.

[4] Vgl. Fischer 1940, S. 1f. Schulaufführungen sind aus Jülich nach 1774 nicht mehr bekannt. Ein undatierter handschriftlicher Theaterzettel im Stadtarchiv Jülich, der *Die Ponten nach der Mode* mit anschließender Operette ankündigt und 1785 als Notizzettel weiterverwendet wurde (vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 90, 42), lässt sich nicht mit dem Kongregationistengymnasium in Verbindung bringen.

[5] Vgl. StKAD, A 25, Nr. 330, fol. 208v und StAJ, Einzelakten, Bund 10, 2.

[6] 1787 betonte der Jülicher Stadtrat zwar noch: "Gulich hat also allemahl mehr studenten gezehlt, als die gymnasia zu Deuren, Münstereiffel, Dusseldorf, Neus und mehreren örtern, wohe dociret wirdt, aufweisen können" (zit. nach Kuhl III, S. 192), doch sind an dieser pauschalen Angabe Zweifel angebracht.

[7] Vgl. Kistenich 2001, S. 967/970. 1748, 1754 und 1770 ist ein philosophisches Ordensstudium der Jülicher Kapuziner belegt, das 1773 um einen theologischen Kurs ergänzt wurde. Das vollständige Ordensstudium bestand

Das Ende des Jülicher Gymnasiums begann sich 1793 abzuzeichnen, als vor der ersten Schlacht von Aldenhoven österreichische Truppen Teile der Baulichkeiten zur Einquartierung nutzten und die Kirche der Kongregationisten als Mehlmagazin herrichteten.[1] Die räumliche Situation verschärfte sich nach dem Einmarsch der Franzosen am 3. Oktober 1794: Da bereits die Ferienzeit begonnen hatte, fanden sie die Schule leer vor, die Lehrer waren nach Düsseldorf geflohen. Daher nutzte die französische Revolutionsarmee die Baulichkeiten zu militärischen Zwecken: In die Kirche kam ein Lazarett nebst Apotheke; später beherbergte sie ein Heu- und Strohmagazin, zeitweise auch ein Gefängnis.[2] Auch die Schule blieb besetzt; die Ende 1795 zurückkehrenden Kongregationisten mussten den Unterricht in Privathäusern aufnehmen. 1797 mietete der Jülicher Kanonikus Welter ein Privathaus als neue Schule an, was bis 1798 einen kontinuierlichen Schulbetrieb ermöglichte. Erst dann beendeten Neuordnungspläne der Franzosen, aber auch Streitigkeiten unter den Lehrern die Existenz des Jülicher Gymnasiums. Im September 1798 wurden die öffentlichen Prüfungen zum letzten Mal abgenommen. Die Schülerzahl war zu der Zeit bereits stark zusammengeschmolzen und die Lehrer kamen ihren Lehrverpflichtungen nur noch zum Teil nach. Irgendwann im Laufe des Schuljahrs 1798/99 waren die inneren Konflikte so groß geworden, dass das Gymnasium zu bestehen aufhörte. Im März 1799 wurde jede Gehaltszahlung eingestellt. Bis 1803 setzten zwar einige Kongregationisten den Unterricht noch fort, aber auf eher privater Grundlage und gegen Schulgeld.[3] Als Standort einer französischen Ecole secondaire war Jülich nicht vorgesehen. Erst am 1. Juni 1818 konnte unter preußischer Herrschaft eine neue höhere Schule eröffnet werden, die jedoch erst 1905 wieder in den Rang eines Gymnasiums aufsteigen sollte.[4]

---

bis mindestens 1788, die Theologie bis mindestens 1793, eventuell bis 1797 fort. Die Pläne von 1788 werden in einem Briefkonvolut im Jülicher Stadtarchiv greifbar (StAJ, Einzelakten, Bund 10, 22ff.). Noch 1793 beantragte die Stadt Jülich auf dem Landtag die Einrichtung eines öffentlichen Philosophiestudiums und stellte in Aussicht, dass die Studenten dann auch bei den Kapuzinern Theologievorlesungen würden hören können. Vgl. Kistenich 2001, S. 970.

[1] Vgl. Holtz 1998, S. 164.

[2] Zwischen 1815 und 1908 beherbergte die Jesuitenkirche nach erheblichen Umbauten das Haupt-Proviantmagazin der Festung Jülich, danach dienten die Gebäude als Wagen- und Montierungskammer, im Ersten Weltkrieg wieder als Proviantmagazin und Kaserne. Erst 1919 gab die Reichswehr die Gebäude auf, nachdem bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das alte Schulhaus der Höheren Stadtschule zur Verfügung gestellt worden war. Vgl. Fischer 1929, Fischer 1932-34, Fischer 1933 und Holtz 1998, S. 164-167. Der Bombenangriff auf Jülich am 16. November 1944 führte zur völligen Zerstörung von Kolleg und Schulhaus, die baulichen Reste der ehemaligen Jesuitenkirche wurden im Zuge der Enttrümmerung abgeräumt. Vgl. Holtz 1998, S. 155. Einige wenige Teile des bauplastischen Schmuckes befinden sich im Besitz des Stadtgeschichtlichen Museums Jülich. Vgl. ebd., S. 168.

[3] Vgl. Kuhl III, S. 235-243 und Holtz 1998, S. 164f.

[4] Vgl. Kuhl III, S. 250. 1816 hatte der Jülicher Stadtrat versucht, wieder in den Besitz der Gelder des Schulfonds zu gelangen, und in Berlin die Restitution beantragt, konnte jedoch keine Urkunden beibringen, die die Ansprüche gestützt hätten. 1817/18 kam es daher nicht zur Wiedererrichtung eines Gymnasiums in Jülich, sondern nur zu einer Allgemeinen Stadtschule, die nicht zur Universität entlassen konnte. 1850 schloss diese Einrichtung, die nur wenige Schüler anzog, aber bei steigenden Kosten der Finanzkraft Jülichs über den Kopf wuchs, ihre Tore. Vgl. Lepper 1975, S. 17. Im selben Jahr wurde allerdings die Neugründung der Schule als Progymnasium ins Auge gefasst und der Unterricht in einer Höheren Stadtschule fortgesetzt. Vgl. ebd., S. 19. 1862 wurde diese dann zu einem Progymnasium, 1905 zu einem Gymnasium aufgewertet. Vgl. ebd., S. 23.

1.6 Ravenstein

1.6.1 Literatur- und Quellenübersicht

In jeder Hinsicht einen Sonderfall stellt das Gymnasium Aloysianum der Jesuiten in Ravenstein an der unteren Maas dar. Es ist – begründet 1752 – das jüngste und kleinste der hier behandelten Jesuitengymnasien und zugleich das jüngste in der ganzen Niederrheinischen Provinz. Die Ordensniederlassung der Jesuiten in Ravenstein war trotz der Schuleröffnung bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu Mission geblieben; eine Fundierung für eine Kolleggründung war in keiner Weise gegeben, aber das Auskommen der Magister und zweier weiterer Jesuiten gesichert. Der Unterricht erfolgte in Doppelklassen, das Schuljahr und der Schulablauf orientierte sich an den Gepflogenheiten der Flämisch-Niederländischen Ordensprovinz. Die Aufhebung des Ordens wurde zudem erst im Februar 1775 vollzogen, während das Gymnasium nahezu ununterbrochen und dank der schnellen Eingliederung Ravensteins in die Batavische Republik im Jahr 1800 bzw. später in das Königreich Holland ohne stärkere Einschränkungen durch die Französische Revolution weiterarbeiten und weiter Theater spielen konnte. Bis zur niederländischen Schulreform 1818 sind Herbstaufführungen nahezu lückenlos nachgewiesen, das Gymnasium bestand – zuletzt wiederum in der Trägerschaft von Jesuiten – bis 1878 fort.
Diese Besonderheiten, die das Gymnasium Ravenstein und sein Schultheater zu einem lohnenden, Schlaglichter auf die Entwicklungen der Spätphase des Jesuitentheaters werfenden Studienobjekt machen, erklären sich zum einen durch die geopolitische Lage der Herrschaft Ravenstein, zum anderen durch die Besonderheiten seiner Gründung und Finanzierung.

Neben den Ausführungen zur Geschichte der Ravensteiner Jesuitenmission in den *Litterae annuae* der Niederrheinischen Provinz in Rom und Köln bis 1772 einschließlich[1] hat sich vor allem im Archiv der heutigen Niederländischen Jesuitenprovinz, dem Archivum Provinciae Neerlandicae Societatis Iesu in Nijmegen, und im Rijksarchief in Noord-Brabant in 's-Hertogenbosch reiches Quellenmaterial erhalten, das auch manche Informationen zum Schultheater des Gymnasium Aloysianum birgt. Im Rijksarchief Den Bosch sind vor allem die Bestände "Loterijfonds Ravenstein" und "Collectie van Cooth" von Interesse, die die Kassenbücher und Jahresrechnungen des Ravensteiner Lotteriefonds, aus dessen Zinserträgen das Gymnasium, sein Schultheater und weitgehend auch die Goldenen Bücher finanziert wurden, sowie zahlreiche Einzeldokumente aus der Schulgeschichte umfassen. Das Archiv der Niederländischen Jesuitenprovinz bewahrt das zentrale Material zur Geschichte der Jesuitenmission, vor allem aber auch zur Schulgeschichte des Gymnasiums in Ravenstein. Von besonderer Bedeutung sind dabei neben zahlreichen Einzeldokumenten[2] die *Annales Gymnasii Aloysiani quod est Ravenstenii*, die die *Ephemerides* der Studienpräfekten für die Jahre 1752-1772, eine Lehrerliste für 1773-1881, eine Liste der Aufnahmekandidaten für das Gymnasium Aloysianum für 1752-1878 sowie eine Schülerliste

[1] Die *Litterae annuae* der Ravensteiner Mission befinden sich für die hier relevanten Jahrzehnte nahezu geschlossen im HAStK. Die dort nicht vorhandenen Jahresberichte für 1762 konnten im ARSI, Rh. Inf. 67 eingesehen werden, wo sich auch eine ansonsten vollständige Zweitüberlieferung findet.
[2] Vgl. APN, College van Ravenstein 4.

für 1752-1878 enthalten und somit auch prosopografisches Material in einer Vollständigkeit bieten, wie es für die anderen Gymnasien im Untersuchungsgebiet nicht erhalten ist.[1]

Das Nijmegener Jesuitenarchiv bietet zudem eine reiche Sammlung von Periochen des Ravensteiner Schultheaters, deren Lücken sich durch Periochen aus der Privatsammlung des Ravensteiner Altarchivars Hans Sluijters (Uden) weitgehend schließen ließen. Beide Periochenbestände waren ehemals im Gemeindearchiv Ravenstein vereint; ein Teil gelangte in den 1920er Jahren an das Jesuitenarchiv in Nijmegen, ein anderer Teil – Periochen aus dem Besitz der Familie van Willigen aus der Zeit bis 1794 – verblieb als Depositum bis zur Auflösung des Gemeindearchivs in Ravenstein und ging dann in den Besitz von Hans Sluijters als Nachfahren der Familie über. Eine im Bestand des Bonner Beethoven-Gymnasiums isoliert überlieferte Perioche des Jahres 1775 ergänzt diese Bestände, so dass Periochen der Herbstaufführungen für die Jahre 1754-1794, 1798-1801, 1803-1805, 1807-1809 und 1813-1817 nachgewiesen werden können.

Auf das Material im Archivum Provinciae Neerlandicae stützte sich bereits P. Lodewijk van Miert SJ 1914 in einer knappen, bis heute unübertroffenen Darstellung der Geschichte der Jesuiten in der Herrschaft Ravenstein. Sie entstand für die Kulturbeilage des *Graafschen Courant*, wurde aber noch im gleichen Jahr als Separatdruck veröffentlicht. 1923 ließ van Miert einen grundlegenden, positivistisch orientierten Artikel über das Ravensteiner Schultheater folgen.[2] Alle späteren Arbeiten schöpfen aus seinen Studien, sei es Frans van Hoek in seiner Darstellung der Geschichte der Jesuiten in den Niederlanden oder Paul Dirkse in einem den niederländischen Jesuiten gewidmeten Begleitband einer Ausstellung im Utrechter Catharijneconvent.[3] Wertvolle ergänzende Informationen unter Hinzuziehung weiteren Quellenmaterials nichtjesuitischer Provenienz lieferte Josephus Petrus Wilhelmus Antonius Smit in seiner sorgfältig gearbeiteten Geschichte des Ravensteiner Lotteriefonds,[4] viele weitere Details sind den heimatkundlichen Überblickswerken von Hans Sluijters zu entnehmen.[5] Leonard van den Boogerd blieb in seiner 1968

[1] Vgl. APN, College van Ravenstein 1. Die *Ephemerides* innerhalb der *Annales Gymnasii Aloysiani* schließen mit dem Jahr 1772, wurden aber schon vorher nicht mehr regelmäßig geführt. Einträge für die Jahre 1768-1770 liegen nicht vor, die Einträge für 1767, 1771 und 1772 sind äußerst knapp gefasst und nicht sehr aussagekräftig. Die Schülerliste führt alle diejenigen auf, die an den benoteten Arbeiten während des Schuljahrs, teilnahmen. Auch die Preisträger (und z.T. die Certantes) werden aufgelistet einschließlich der Fächer, in denen sie ausgezeichnet wurden.

[2] Vgl. Lodewijk van Miert SJ: De jezuïeten te Grave en in het land van Ravenstein. Feuilleton, overgedrukt uit de Graafsche Courant. Grave: Graafsche Stoomdruckkerij [1914] sowie ders.: Het schooltheater van het Gymnasium Aloysianum te Ravenstein. In: Bossche Bijdragen – Bouwstoffen voor de Geschiedenis van het Bisdom 's-Hertogenbosch 5 (1922/23), S. 170-186. Die an den Periochentiteln aus dem ehemaligen Ravensteiner Gemeindearchiv orientierte Liste der in Ravenstein aufgeführten Stücke bei Van Miert 1922/23 ist weitgehend vollständig, konnte im Laufe der Arbeiten allerdings um drei nur archivalisch bezeugte Aufführungen (1758, 1774, 1797) sowie um die Periochen der Herbstaufführungen von 1775 und 1785 ergänzt werden.

[3] Vgl. Frans van Hoeck SJ: Schets van de Geschiedenis der Jezuïeten in Nederland. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt 1940 und Paul P.W.M. Dirkse (Hg.): Jezuïeten in Nederland. Ausstellungskatalog Catharijneconvent. Utrecht: Rijksmuseum Het Catharijneconvent 1991. Leider nur sehr knapp geht Duhr IV,1, S. 44f. auf die Geschichte des Ravensteiner Gymnasiums ein. Er schöpft sehr stark aus den *Litterae annuae* und nennt zumindest die Schülerzahlen wie die Titel der Schulstücke bis 1773 (vgl. ebd., S. 45, Anm. 1), soweit sie in den Jahresberichten angegeben sind, obwohl ihm Van Miert 1922/23 bekannt war.

[4] Vgl. Josephus Petrus Wilhelmus Antonius Smit: Het Loterijfonds van Ravenstein. Van zijne stichting tot zijne reorganisatie in 1818. (Ossensia 6) Oss: M.W. van Loosbroek 1938. In schulgeschichtlicher Hinsicht schließt Johannes Lambertus Maria de Lepper: De latijnse scholen van Noord-Brabant in de negentiende eeuw. In: Brabantia 3 (1954), S. 241-288 an die Arbeit von Smit an.

[5] Vgl. Johan M.J.F.A. Sluijters: Ravenstein in oude ansichten, deel 1. Zaltbommel: Europese Bibliotheek 1971, ders.: Klein historisch prentenboek. De lotgevallen van het Land van Ravenstein en het Graafschap Megen. Uden

erschienenen Dissertation zum niederländisch-belgischen Jesuitentheater hinter den von Lodewijk van Miert gemachten Angaben zurück, da er sich auf die Zeit bis einschließlich 1773 beschränkte, und in das *Répertoire chronologique* Jean Marie-Valentins fand sogar nur ein einziges Ravensteiner Stück Eingang, nämlich die *Catharina* von 1769, die Bahlmann 1896 erwähnte.[1]

1.6.2 Das Gymnasium Aloysianum in Ravenstein – ein Sonderfall

Die Herrschaft Ravenstein als Insel katholischer Konfessionalisierung

Ravenstein war 1397 als Lehen der Herzöge von Brabant in den Besitz der Herzöge von Kleve gelangt, die das Territorium noch vor 1464 um die östlich angrenzende Herrschaft Velp vergrößerten. Zu einer vollständigen Eingliederung der Herrschaft Ravenstein in das Herzogtum kam es jedoch nicht, da sie zeitweise als Versorgungsgut für nachgeborene Söhne diente. 1609 war auch hier die Nachfolgefrage zu regeln, was 1615 zugunsten des Kurfürsten Georg Wilhelm von Brandenburg geschah. In den Zeiten der niederländischen Unabhängigkeitskriege musste Ravenstein, umgeben von Gebieten der Generalstaaten und ohne direkte territoriale Anbindung an die niederrheinischen Herzogtümer, in die Konflikte mit hineingezogen werden. Georg Wilhelm löste für sich das Problem dadurch, dass er bei den Generalstaaten eine Schuld von 100.000 Talern aufnahm und ihnen dafür die Herrschaft Ravenstein verpfändete. Zur Sicherung des Pfandes legten diese 1616-1630 und 1635-1672 eine Garnison in die Stadt, die 1641 auch eine reformierte Garnisonskirche erhielt.[2] Damit gewann auch die örtliche reformierte Gemeinde, der um 1630 etwa 25-30 Familien zuzurechnen waren, einen kirchlichen Mittelpunkt.[3]

Im Vertrag von Düsseldorf ging Ravenstein 1629 an Pfalz-Neuburg über, blieb aber ein Gebiet eigenen Rechts und mit Jülich und Berg nur durch Personalunion verbunden.[4] Herzog Wolfgang Wilhelm ergriff trotz der staatischen Garnison schnell Maßnahmen, um den Katholizismus in der Herrschaft Ravenstein zu stärken und durch die konfessionelle Prägung des Territoriums seine Souveränitätsrechte gegenüber den Generalstaaten zu untermauern. Ravenstein entwickelte sich so – und zwar noch weit profilierter als die westlich angrenzende, kleine Grafschaft Megen – zu einem Vorposten des Katholizismus im Gebiet der reformierten Niederlande, zu einem Stützpunkt der Holländischen Missionen wie zu einem Fluchtpunkt der Katholiken in der Diaspora-Situation der nördlichen Niederlande. Viele Katholiken der weiteren Umgebung begaben sich in die Herrschaft Ravenstein, um dort die Messe zu besuchen, Kapellen entstanden zu diesem Zweck gleich an der Grenze. Mit mehreren Klostergründungen sollte die Position des Katholizismus im "feindlichen" Umland gestärkt werden. Zur Erleichterung der bürokratischen Prozesse wie zur strafferen Konfessionalisierung Ravensteins gelang es Herzog Philipp Wilhelm 1667 sogar, die Herrschaft aus dem 1559 eingerichteten Bistum 's-Hertogenbosch wieder auszuglie-

---

1978 und ders./Henk Buijks: Hogerhand in Stad en Land van Ravenstein. Oss: Streekarchivariaat Maasland 1987. Leider hat Hans Sluijters längst nicht alles, was sich ihm im Laufe seines Berufslebens erschlossen hat, auch in Aufsätzen niedergelegt. Ich danke ihm daher sehr für ein langes, aufschlussreiches Gespräch und eine instruktive Stadtführung durch Ravenstein im August 2001.

[1] Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 228-230, Valentin 1983/84, Nr. 7479 und Bahlmann 1896, S. 126.

[2] Vgl. Sluijters/Buijks 1987, S. 9ff./29.

[3] Vgl. Van Miert 1914, S. 6.

[4] Erst 1670 kam eine Einigung zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg zu Stande, die Ravenstein sowie die kleinen Herrschaften Wijnendael und Breskesand in Flandern endgültig den Pfalzgrafen von Neuburg zusprach.

dern und erneut dem Bistum Lüttich zu unterstellen, dessen Fürstbischof eine wesentlich freiere und katholischere Politik verfechten konnte als der von den Generalstaaten kontrollierte, nicht reichsunmittelbare Bischof in Den Bosch.[1]

1633 übernahmen Kapuzinerpatres die Pfarre Ravenstein kurzzeitig als Aushilfen,[2] 1636 rückten Jesuiten nach und wurden dauerhaft mit der Verwaltung der Pfarre betraut.[3] Ravenstein wurde damit ein kleiner Ersatz für kurz zuvor verloren gegangene Niederlassungen katholischer Orden in den sogenannten Generalitätslanden südlich der Rheinarme, wenn die Jesuitenmission auch einer anderen Ordensprovinz unterstand:[4] Die noch zu Zeiten der spanischen Herrschaft durch die Flämisch-Niederländische Provinz begründeten Jesuitenkollegien in 's-Hertogenbosch und Breda waren nämlich 1629 gleich nach der Eroberung der Städte durch die Generalstaaten aufgelöst, die Jesuiten ausgewiesen worden;[5] auch andere Ordensgemeinschaften waren von den Ausweisungen betroffen und suchten Entlastung durch Neugründungen im Grenzgebiet. Dadurch stieg die Zahl der Klöster in der Herrschaft Ravenstein schnell an. Zuvor gab es in der Gegend nur ein Kloster, das 1511 in Haren bei Megen gegründete Pönitentinnenkloster; in der Herrschaft Ravenstein bestand keines. Nach ersten Verhandlungen mit den pfalz-neuburgischen Behörden ab 1634 kamen 1636 wie gesagt Jesuiten nach Ravenstein, 1645 ließen sich die Kapuziner unweit der Stadt bei Velp nieder, und die Minoriten kamen im gleichen Jahr nach Megen. 1647 gründeten die Kreuzherren ein Kloster in Uden.[6] Noch einmal zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden mehrere Konvente aus den Niederlanden ausgewiesen, die in Ravenstein Zuflucht fanden: 1713 siedelten sich die aus Koudewater vertriebenen Brigittinnen in Uden neu an, 1720 die Clarissen aus Boxtel in Megen, und 1732 fanden die Augustinerinnen aus Nuenen auf einem Landsitz bei Ravenstein Zuflucht.[7] Ravenstein hatte sich somit bis zur ersten Hälfte

[1] Vgl. Sluijters/Buijks 1987, S. 11. Um 1730 war die Stadt noch nicht vollständig katholisch. Der ausgefallene Grundriss der Pfarrkirche St. Luzia – ein Quadrat mit abgeschrägten Ecken – ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass zwei protestantische Nachbarn sich weigerten, ihre Häuser zu verkaufen. Erst mehrere Jahre später konvertierten sie.

[2] Der Bischof von Den Bosch sprach sich gegen eine dauerhafte Niederlassung der Kapuziner in Ravenstein aus, weshalb sie die Stadt noch im selben Jahr wieder verließen. Vgl. Van Miert 1914, S. 5 und Van Hoeck 1940, S. 114.

[3] Vgl. Van Hoeck 1940, S. 115. Inkorporiert wurde die Pfarre dem Jesuitenorden erst 1712; vgl. HAStK, Best. 223, A 674, fol. 237r.

[4] Dirkse 1991, S. 89 und – differenzierter – Van Miert 1914, S. 2 stellen eine personelle Kontinuität zwischen dem Kolleg von Den Bosch und der Missio Ravensteiniana her, was aber nur bedingt richtig ist. Zwar begaben sich die Jesuiten von Den Bosch zunächst in die Herrschaft Ravenstein, wurden dann aber rasch auf andere Kollegien in Flandern und Brabant verteilt. Wenn Van Miert 1914, S. 2 darauf hinweist, dass in Ravenstein viele niederländische Jesuiten eingesetzt waren, so ist dies nicht auf eine Kontinuität des Kollegs Den Bosch, sondern auf den Umstand zurückzuführen, dass Ravenstein ein religiöses Zentrum für niederländische Diasporakatholiken war. Ein Teil der "niederländischen" Jesuiten stammte zudem aus der Herrschaft Ravenstein selbst und erfuhr seine Ausbildung ganz regulär an den Kollegien der Niederrheinischen Provinz. Manche späteren, in Ravenstein wirkenden Jesuiten wie Aloys Demaré, Arnold Voet und Vincent Bredenbeek sind bereits unter den Schülern des Kollegs zu finden (vgl. APN, College van Ravenstein 1). Die Mission Ravenstein wurde als Annex des Düsseldorfer Kollegs verwaltet, die Beziehungen waren also eng. Personal kam oft aus Düsseldorf nach Ravenstein bzw. ging von dort in die Residenzstadt zurück.

[5] Vgl. Van Hoeck 1940, S. 277. Die Jesuiten von Roermond mussten während der staatischen Besatzung 1632-1637 ebenfalls die Stadt verlassen, konnten dann aber zurückkehren. Aufgrund des politischen Sonderstatus der Stadt Maastricht mit weitgehenden Rechten der Bischöfe von Lüttich konnte – trotz zwischenzeitlicher Ausweisung der Jesuiten – das dortige Kolleg als einziges auf dem Boden der Nördlichen Niederlande wieder eingerichtet werden.

[6] Vgl. Sluijters 1978, S. 38 und Gerard Ulijn: De geschiedenis van het graafschap Megen. Zaltbommel: Avanti 1984, S. 84ff.

[7] Vgl. Sluijters 1978, S. 45.

des 18. Jahrhunderts zu einer Bastion des Katholizismus entwickelt, wodurch die Beziehungen zu den Generalstaaten nicht immer frei von Spannungen waren.[1] Für viele Katholiken der Diaspora hätte eine höhere Schule in Ravenstein den Zugang zu höherer Bildung bedeutend erleichtert, denn katholische Gymnasien waren zum einen weit entfernt, zum anderen war der Schulbesuch für die Studenten – etwa in den großen Städten der Südlichen Niederlande – mit hohen Lebenshaltungskosten verbunden. Seit 1645 boten die Franziskaner-Rekollekten im nahen Megen Gymnasialunterricht an, in der Herrschaft Ravenstein reiften Pläne zur Gründung eines Gymnasiums erst um 1730, bezeichnender Weise kurz nachdem die Grafschaft Megen von Kurfürst Karl Theodor an die Familie Schall von Bell verkauft und eine übergeordnete politische Einheit beider Territorien nicht mehr gegeben war.

Die Kirchenbaulotterie als Vorstufe des Gymnasialprojekts

Die Schulpläne erwuchsen aus einem Vorprojekt – dem Bau einer neuen, geräumigeren Pfarrkirche –, die zu errichten zwar allgemein als notwendig, die zu bezahlen aber als höchst schwierig angesehen wurde. 1729 initiierte der Fiskal der Herrschaft Ravenstein, Johann Franz van Willigen, ein "Mann von vielen Talenten" (ingenii varii), eine Lotterie, um das benötigte Geld zusammenzubekommen. Damit hatte er ein äußerst gewinnbringendes Mittel ersonnen und zudem die geografische Lage Ravensteins ausgenutzt, denn die Lotterie wurde vor allem deshalb ein großer Erfolg, weil dergleichen Gewinnspiele in den reformierten Generalstaaten verboten waren. Die Lose fanden in den ersten Jahrzehnten bis weit nach Holland hinein, aber auch in Flandern und Brabant reißenden Absatz, während die Ziehung der Gewinnnummern in Ravenstein stattfand und die erzielten Gewinne dort auch abzuholen waren. Zusätzliche Erträge konnten somit durch nicht abgeholte Gewinne erzielt werden. Den Reingewinn der Lotterie teilten sich zunächst der Kirchenbaufonds, der Kurfürst von der Pfalz als Landesherr und Lizenzgeber sowie die Organisatoren der Lotterie, die ihre Aufwandsentschädigung nicht gar zu bescheiden bemaßen.[2] Schon 1734 war genügend Startkapital für den Bau der Pfarrkirche St. Luzia und Barbara zusammengebracht, so dass die Grundsteinlegung erfolgen konnte, 1735 konnte die Benediktion des fertiggestellten Baus, 1736 die Konsekration durch einen Lütticher Weihbischof vorgenommen werden.[3]

[1] Immer wieder werden Maßnahmen der Generalstaaten oder ihrer lokalen Vertreter in den Verwaltungseinheiten des Umlands in den Quellen greifbar, die gegen gar zu forsche katholische Agitation aus den katholischen Enklaven ergriffen wurden und zum Teil auch auf der Ebene der hohen Diplomatie ihren Niederschlag fanden. 1759 etwa unterzeichnete Kurfürst Karl Theodor eine Mahnung an die Jesuiten in Ravenstein, sie mögen doch alles, was Religion und Politik in den Vereinigten Niederlanden beleidigen könnte, unterlassen. Eine Abschrift der Anweisung ist eingerückt in APN, College van Ravenstein 1 zum Schuljahr 1761/62, scheint aber nicht befolgt worden zu sein.

[2] Vgl. *Origo Gymnasii Aloysiani*, APN, College van Ravenstein 1, fol. 2r, die *Litterae annuae* für 1736 und 1752 (HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 393 und A 650, fol. 284v); vgl. auch Sluijters 1978, S. 42. Zur Organisationsform vgl. Smit 1938, S. 5f.: "De Ravensteinsche loterij was dus eene bij keurvorstelijk rescript geoctroyeerde loterij der familie Van Willigen, die een deel der opbrengst der verkochte loten van iedere trekking als recognitie aan den keurvorst als landvorst moest afstaan. Dit aandeel, in den beginne f 3000 groot, wordt in het decreet van 18 Oct. 1771 nog op f 2000 geschat, bedroeg sedert het rescript van 25 Jan. 1774, derhalve sedert de 53ste loterij (van 1774) 1%." Zeitweilige Verbote des Losverkaufs in den Nördlichen Niederlanden 1737 und in Zeeland 1741 brachten Gewinneinbrüche mit sich. 1784 wurde die Lotterie eingestellt und Franz Anton van Willigen, der Sohn des Gründers, gegen eine Rente von jährlich 1.000 Gulden aus dem Lotteriefonds herausgekauft. Vgl. Smit 1938, S. 10.

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/2, fol. 219v/293r und HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 393. Van Willigen fand als Initiator der Lotterie seine letzte Ruhestätte 1767 vor dem Hauptaltar, am üblichen Ort eines Stiftergrabes.

Die Gründung des Lotteriefonds und des Gymnasiums

Unmittelbar nach Fertigstellung der Kirche dachten die Angehörigen der Ravensteiner Oberschicht über die Gründung einer höheren Schule aus den Erträgen der Kirchenbaulotterie nach, wobei sicher auch eine Rolle spielte, dass nach der Weihe der Kirche ein neuer Anlass gefunden werden musste, um die auch für die Familie van Willigen außerordentlich profitable Lotterie fortführen zu können. Der Antrieb zur Begründung des Ravensteiner Gymnasiums kam allein aus den Kreisen der herrschenden Familien der Stadt und des Landes, und zwar aus jenen, die schon mit der Gründung der Kirchenbaulotterie neue Impulse in das religiöse Leben der Stadt gebracht hatten. Die Herrschaft Ravenstein verfügte bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts noch über kein eigenes "Landesgymnasium", so dass die Söhne gehobener Kreise an auswärtigen Schulen ihre Grundbildung erlangen mussten. Das Jesuitengymnasium in Emmerich war ein solches Gymnasium, das Gymnasium der Franziskaner in Megen ein weiteres, von den Kindern der Verwaltungseliten aber weniger besuchtes. Mehrere Kinder des Johann Franz van Willigen näherten sich dem schulfähigen Alter, als die Umwidmung der Lotterieeinkünfte für das Schulprojekt betrieben wurde, und er konnte sich bei seinen Bemühungen auf eine Reihe einflussreicher Verwandter stützen, die bald wichtige Ämter in der Herrschaft Ravenstein inne hatten: auf Johann Adrian van Lauwere, 1747-1773 Erblanddrost von Ravenstein und dann seit 1755 mit Aleyda van Willigen verheiratet, auf Jakob Johann van Willigen, 1752-1794 und 1795-1798 Landrentmeister, und seinen Schwager Freiherr Johann Peter Speyart de Woerden.[1] Zu den Jesuiten konnte gleichfalls ein informeller Zugang gefunden werden, denn mehrere Familienmitglieder waren in den Orden eingetreten. Zum einen war dies P. Joseph van Willigen SJ (1701-1749), der selbst als Magister in Münstereifel von der Secunda bis zur Rhetorik einschließlich unterrichtet hatte, dann noch einmal eine Rhetorikklasse im ungleich bedeutenderen Paderborn übernahm und zuletzt am Düsseldorfer Kolleg tätig war.[2] Zum anderen und hauptsächlich aber P. Aloysius Willem van Willigen SJ, Bruder des Rentmeisters und seit 1739 Pfarrer in Ravenstein.[3] Er betrieb die Schulgründung mit und war 1752/53 der erste Studienpräfekt des Ravensteiner Gymnasiums.[4] Es ist wahrscheinlich, dass auf Betreiben Aloysius van Willigens der Orden auf die vormals üblichen Finanzgarantien bei Gründung eines Gymnasiums – nämlich die Sicherstellung des Lebensunterhalts für die Belegschaft eines Kollegs – verzichtete und lediglich den Missionsstandort Ravenstein um drei Magister aufstockte. Die Stadt Ravenstein hatte auf die Gründung des Gymnasiums nur wenig Einfluss, wenn sie auch selbst mit Bittschriften um die Einrichtung der Schule hervortrat und schließlich nach der Gründung zum Kauf des Schulhauses verpflichtet und in dessen Unterhalt finanziell eingebunden war. Eigene Ideen entwickelte der Rat jedoch kaum.

[1] Vgl. Sluijters/Buijks 1987, S. 31/33 und APN, College van Ravenstein 1, fol. 4r sowie HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 479v. Ein Franz Anton van Willigen aus Ravenstein gehörte zu den ersten Schülern des Gymnasium Aloysianum. Vgl. APN, College van Ravenstein 1. Zwei Söhne des Freiherrn Speyart de Woerden besuchten es in den 1750er Jahren, Theodor und Anton Johann. Vgl. die Darstellerverzeichnisse in den Periochen der Jahre 1757-1760.
[2] Vgl. den Nachruf auf Joseph van Willigen in HAStK, Best. 223, A 650, fol. 8r-9r.
[3] Vgl. Van Hoeck 1940, S. 116. Dirkse 1991, S. 89 sieht in P. van Willigen sogar den Stifter des Gymnasiums, was aber nur insofern zutrifft, als es unter seiner Amtsführung eingerichtet wurde.
[4] Vgl. APN, College van Ravenstein 1. Als Magister hatte Aloysius van Willigen 1723/24-1725/26 am Aachener Kolleg die Grammatik-Klassen unterrichtet, verließ es aber am 18. Oktober 1726, um als Lehrer der Poetik an das Kölner Tricoronatum zu wechseln. Er starb am 6. Oktober 1772. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 99v.

Auf einem Teil des Kirchhofs der 1735 abgerissenen alten Pfarrkirche[1] ließ Johann Franz van Willigen noch im selben Jahr zwei Häuser errichten, die zur Unterbringung einer Schule vorgesehen waren. Die *Litterae annuae* der Missio Ravensteiniana führen schon 1736 aus: "Dnus. Fiscus nova coepit audere consilia [...]; nam sub initium veris templum, aut potius tempellum vetus solo adaequatum est, eiusque loco brevi surrexit aedificium pro Gymnasio, si superis [sic] placuerit suo tempore serviturum."[2] Streitigkeiten zwischen Preußen und Kurpfalz um den Besitz der Herrschaft Ravenstein und ein Einspruch des Priors der Kreuzherren in Uden, der die Überschüsse der Lotterie gerne für eine eigene Schulstiftung beansprucht hätte, vor allem aber eine schwere Krankheit Johann Franz van Willigens verhinderten jedoch, dass das Gymnasialprojekt rasch umgesetzt werden konnte.[3] Zunächst fand daher die Ravensteiner Trivialschule in den neuen Räumlichkeiten Unterkunft, da das Schulhaus der Gemeinde stark baufällig war.[4] Als sich die Gymnasialgründung dann ab etwa 1750 abzuzeichnen begann, wollte die Gemeinde Ravenstein zwar nach Möglichkeit an diesem Schullokal festhalten und auch eine französische Schule in dem Gebäude unterbringen, konnte sich aber gegenüber den landesherrlichen Funktionsträgern und dem Noch-Eigentümer van Willigen nicht durchsetzen.[5]

Zu dieser Zeit hatte sich der Gesundheitszustand van Willigens gebessert, und er hatte vor allem mit Landdrost Johann Adrian van Lauwere einen einflussreichen Mitstreiter gefunden, der über gute Kontakte zur Regierung in Düsseldorf verfügte und nun zum eigentlichen Motor der Schulgründung wurde. Denn es war nicht nur die landesherrliche Genehmigung zur Eröffnung der Schule einzuholen, sondern auch auf eine Umwidmung der dem Staat zustehenden Überschüsse aus den Lotterieeinnahmen hinzuwirken, aus denen man die Lehrkräfte zu unterhalten gedachte, und eine geeignete Struktur zur Verwaltung dieser Gelder in Ravenstein aufzubauen.[6] 1752 waren die Verhandlungen abgeschlossen. Am 26. September 1752 begründete Kurfürst Karl Theodor den Lotteriefonds, mit dem der Jesuitenschule ein einzigartiges Finanzierungsinstrument an die Hand gegeben war.[7] Die Verpflichtungen des Lotteriefonds wie der Gemeinde

[1] Vgl. Sluijters 1971, zu Bild 14.

[2] HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 393. Van Hoeck 1940, S. 232 datiert den Bau der Häuser fälschlich auf 1734. Die Ravensteiner *Litterae annuae* des Jahres 1752 führen aus, es sei damals aus den Mitteln der Lotterie (d.h. aus den Ertragsanteilen Van Willigens?) ein geräumiges Gebäude aufgeführt worden, "ut aliquando pro palaestra literaria servire posset" (HAStK, Best. 223, A 650, fol. 284v).

[3] Vgl. *Origo Gymnasii Aloysiani* in: APN, College van Ravenstein 1, fol. 2r. Über Van Willigen und seine Krankheit wird dort berichtet: "Placuit interea Divinae Providentiae, ut author tam Sancti operis, et majora adhuc pro Patriae et Civitate commodo meditans, debilitate Spiritus affligeretur. Quae causa fuit morae; cum ex eo tempore negotium hoc a nemine feris tractabatur, omnibus fere desperantibus de felici eventu."

[4] Vgl. Van Hoeck 1940, S. 232. Smit 1938, S. 6 nimmt noch an, dass Van Willigen die Schulzimmer nur für die zunächst dort einziehende Ravensteiner Trivialschule geplant hatte. Die Notiz in den *Litterae annuae* spricht jedoch ebenso gegen diese Annahme wie die Lage der Häuser im Stadtgefüge: Sie liegen direkt gegenüber von Kirche, Pfarrhaus und Missionshaus der Jesuiten, somit an einem Ort, an dem in der Regel ein Gymnasium des Ordens seinen Platz hatte. Es war durch kurze Wege mit dem Wohnbereich der Magister verbunden, aber doch so deutlich von diesem abgesetzt, dass Störungen des Ordenslebens ausblieben.

[5] Eine französische Schule bestand in Ravenstein seit spätestens 1752, doch scheint sie bald eingegangen zu sein. Erst 1786 unternahm die Stadt mit Unterstützung des Lotteriefonds einen neuen Versuch zu ihrer Gründung. Vgl. Smit 1938, S. 14f. und Sluijters 1978, S. 45.

[6] Die *Origo Gymnasii Aloysiani* berichtet von Einwänden der Düsseldorfer Finanzbürokratie gegen die Umwidmung der staatlichen Anteile der Lotterieeinkünfte, welche aber De Lauwere habe ausräumen können. Vgl. APN, College van Ravenstein 1, fol. 2r.

[7] Eine Abschrift des Reskripts findet sich in APN, College van Ravenstein 1, fol. 1v. Die staatlichen Gewinnanteile sollten demnach so lange dem Fonds zufließen, bis er so groß war, dass aus den Zinsen fünf Magister, ein Studien-

waren in dem Reskript und in ergänzenden Vereinbarungen genau festgelegt. Demnach oblag die Baulast für das Gymnasium der Gemeinde, die ebenfalls die nötige Innenausstattung der Schule zu stellen und zu unterhalten hatte. Der Lotteriefonds hingegen leistete den nötigen Unterhalt für das Schulpersonal, das die Jesuiten nach Ravenstein abordneten.[1]
Am 27. Oktober 1752 nahm die Schule ihren Betrieb in der untersten Klasse auf und erhielt am Tag ihrer feierlichen Eröffnung, am Aloysiustag 1753, den Namen "Gymnasium Aloysianum".[2] Noch im selben Jahr gingen die Häuser van Willigens, nun mit einer einheitlichen Backsteinfassade versehen, in den Besitz der Stadt Ravenstein über.[3]

Schulfrequenz und Einzugsgebiet des Gymnasium Aloysianum

Der Unterricht am Ravensteiner Gymnasium berücksichtigte von Anfang an die Ergebnisse einer seit Jahren andauernden Debatte um eine Reform der Lehrpläne.[4] Seit der Einrichtung der oberen Klassen Ende der 1750er Jahre gedenken die *Litterae annuae* regelmäßig der öffentlichen Prüfungen in Geschichte, Chronologie, Arithmetik, Geografie und Astronomie, die den Schülern abverlangt wurden, und unterstreichen die Modernität der kleinen Schule.[5] Am Lehrangebot

präfekt und ein Laienbruder unterhalten werden konnten. Ein Kapital von 70.000 Gulden wurde als für diesen Zweck notwendig erachtet und kam auch tatsächlich zusammen (1777 beliefen sich die zinsbar angelegten Gelder auf 69.400 Gulden; vgl. RANB, Loterijfonds Ravenstein 11). Eine förmliche, feierliche Gründungsurkunde für das Gymnasium sollte später folgen, wurde aber nie ausgefertigt. Vgl. APN, College van Ravenstein 1, fol. 1v. Da die anvisierte Lehrerzahl in Ravenstein nicht benötigt wurde, bestritt der Fonds später auch die Besoldung der Geistlichkeit. Außerdem übernahm er einen Teil des Unterhalts der Pfarrkirche, die Besoldung des Lehrers der französischen Schule (ab 1788) sowie des Stadtchirurgen, schließlich die weitere Förderung frommer und gemeinnütziger Zwecke zunächst in ganz Pfalz-Bayern, dann nur noch im Land von Ravenstein. 1752-1818 unterstand der Fonds der Stadt Ravenstein, deren bewährte Seilschaften die Provisorenstellen besetzten, seit 1818 (de facto erst seit 1830) ernannte der König der Niederlande den Verwalter des Fonds, der unter der Kontrolle der Generalstaaten arbeitete. Vgl. RANB, Loterijfonds Ravenstein 1.A und 2 sowie Smit 1938, S. 24. Den Fonds gibt es im Übrigen noch heute; er dient zur Finanzierung kultureller Aktivitäten.

[1] Vgl. dazu auch HAStK, Best. 223, A 651, fol. 46v (für 1752). Diese Lastenverteilung scheint nach der Jesuitenzeit, wohl im Zuge der Schulreformen nach den Napoleonischen Kriegen, neu geregelt worden zu sein. 1843 nämlich berichtete der niederländische Schulinspektor Wijnbeek, dass dem Ravensteiner Lotteriefonds der Unterhalt der Schule obläge und ihm das Schulhaus sowie einige Lehrerwohnungen sogar gehören würden. Vgl. Lepper 1954, S. 285.

[2] Berichte über den Unterrichtsbeginn liegen in der *Origo Gymnasii Aloysiani* (APN, College van Ravenstein 1, fol. 2r) und den *Litterae annuae* zum Jahr 1752 vor (HAStK, Best. 223, A 650, fol. 284v-285r). Vgl. auch Van Hoeck 1940, S. 232. Die Festrede des M. Bernhard Reijntjens zum 21. Juni 1753 ist erhalten in APN, College van Ravenstein 2a. Die verzögerte Eröffnung der neuen Jesuitenschule ist darauf zurückzuführen, dass das Gymnasium das Schulhaus zunächst nicht beziehen konnte. Die Trivialschule war hier untergebracht und konnte in ihre alten, dringend renovierungsbedürftigen Räumlichkeiten nicht ohne weiteres zurückkehren, und auch der französische Schulmeister hatte in der Zwischenzeit hier Wohnung und Schulräume bezogen. Die Stadt Ravenstein hätte für einen Ersatzbau sorgen müssen, war aber nicht gewillt, die Ausgabe zu tätigen. Der Rat war der Ansicht, die Trivialschule sei Teil des Gymnasiums und unterstände damit der Zuständigkeit des Pfarrers. Der Streit war erst aus der Welt geschafft, als sich die Fondsverwalter bereit erklärten, das alte Schulhaus der Trivialschule auf Kosten des Lotteriefonds reparieren zu lassen. Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 285r/v und APN, College van Ravenstein 1.

[3] Der Wert der Liegenschaften wurde auf 1.400 Gulden festgesetzt, für die die Stadt an Frau van Willigen oder deren Erben 3% Jahreszins entrichten sollte. Es war der Stadt jedoch gestattet, den Gegenwert der Häuser in Raten von 200-300 Gulden pro Jahr abzulösen. Vgl. RANB, Collectie van Cooth 2 und Van Miert 1914, S. 24. Die Schuld wurde aber schon 1756 von der Gemeinde vollständig abgetragen. Vgl. APN, College van Ravenstein 4, Historisch overzicht van het gewezen Loterijfonds te Ravenstein (1891), S. 13. Die Grundstücke sind bis heute im Besitz der Stadt verblieben, die die Häuser 1905 abbrechen, 1975 jedoch die Fassade vor einem Neubau für die Gemeindeverwaltung rekonstruieren ließ.

[4] Zur Lehrplanreform vgl. unten, Kap. III.2.2.5.

[5] Vgl. z.B. HAStK, Best. 223, A 652, fol. 229v für 1760. Mit Öfen waren die Klassenzimmer allerdings noch immer nicht versehen, denn es heißt in den *Annales* mehrfach, der Unterricht sei wegen der großen Kälte ausgefallen. Vgl. APN, College van Ravenstein 1.

scheint es also nicht gelegen zu haben, dass das Ravensteiner Gymnasium nur eine geringe Schülerzahl anzuziehen vermochte.

1752 war die Schule von einem Magister, Bernhard Reijntjens, mit drei Schülern begonnen worden, zum Ende des Schuljahres zählte sie 14 Schüler, so dass sich der Berichterstatter der *Litterae annuae* von 1752 zu dem Satz hinreißen ließ: "Quin concursus Discipulorum progressu temporis sit futurus admodum frequens, non dubitatur."[1] Die Schule entwickelte sich jedoch langsam: Zu Beginn des Schuljahrs 1753/54 zählte sie 21, im Jahr darauf 27, 1756 immerhin 44 Schüler.[2] 1755/56 richtete man die Poetik ein, 1756/57 die Rhetorik. Aber auch nachdem die Schule zum Vollgymnasium ausgebaut war, zählte sie nicht mehr als 60-65 Schüler. Die in den Jahresberichten häufig angebrachte Bemerkung "Gymnas nostra et numero et flore aucta" ist nur formelhaft zu verstehen.[3] Ein Erlass des Kurfürsten zwang zwar 1777 die Jugend des Ravensteiner Landes, kein anderes als das dortige Gymnasium zu besuchen, doch wirkte er sich auf die Schülerzahlen kaum aus.[4] 1832 besuchten ganze 17 Schüler das Gymnasium, 1843 waren es 16.[5]

Die geringe Schülerzahl des Gymnasium Aloysianum scheint den Patres schon zu Jesuitenzeiten peinlich gewesen zu sein. So müssen jahrelang die Machenschaften des Statthalters von Den Bosch für den schlechten Schulbesuch entschuldigend herhalten, und 1766 findet sich in den *Litterae annuae* die Bemerkung, die Schuljugend hätte – "quamvis exigua numero" – sehr wohl in ihren Übungen Lob und Beifall erhalten, und zwar von Katholiken wie Nichtkatholiken.[6]

Die Gründe für den schlechten Zuspruch sind vielfältig. Zum einen war Ravenstein eine kleine katholische Enklave in mehrheitlich reformierten oder von reformierten Obrigkeiten regierten Territorien, die tatsächlich ein "Auslaufen" der Kinder ihrer katholischen Untertanen in benachbarte Gebiete zu verhindern trachteten. 1760 brachte der Statthalter der Generalstaaten für Den Bosch eine alte Verfügung des Jahres 1649, welche den Besuch von Jesuitengymnasien verbot, dahingehend in Anwendung, dass er Eltern mit Strafen belegte, die ihre Kinder nach Ravenstein aufs Gymnasium gaben. Eine energische Vorstellung Düsseldorfs in Den Haag führte zwar bald wieder zu geregelten Verhältnissen, doch brach der Schulbesuch zwischenzeitlich stark ein.[7] Bemühungen des Statthalters von Den Bosch, Kinder aus seinem Zuständigkeitsbereich von der Jesuitenschule fernzuhalten, lassen sich allerdings auch in den folgenden Jahren feststellen.[8] Außerdem hatte das Ravensteiner Gymnasium mit bereits lange etablierter Konkurrenz zu kämpfen: dem Franziskaner-Gymnasium in Megen, einem Gymnasium der Karmeliten in Boxmeer, vor allem aber mit den großen humanistischen und reformierten Gymnasien Gelderlands

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 228v-229r.
[2] Vgl. ebd., fol. 285v/345v/390r sowie HAStK, Best. 223, A 651, fol. 46v.
[3] Vgl. u.a. HAStK, Best. 223, A 655/1, fol. 133r (*Litterae annuae* 1767). Die Schätzung der Schülerzahlen geht zurück auf Hans Sluijters. 1757 führt ein erhaltenes Thesenprogramm zur Abschlussprüfung aller Klassen 46 Schüler auf (vgl. Van Miert 1914, S. 26), doch darf als sicher gelten, dass nicht allen Schülern die Ehre zuteil wurde, in einer öffentlichen Verteidigung aufzutreten. 1760 gehörten zu den Prüflingen aus den vier oberen Klassen 30 Schüler; aus der Infima und dem Tyrocinium mögen zu dieser Zeit noch einmal 20 hinzugekommen sein. Vgl. APN, College van Ravenstein 1.
[4] Vgl. Smit 1938, S. 14.
[5] Vgl. Lepper 1954, S. 278/285.
[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 653, fol. 282v.
[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 652, fol. 229v-230r und dazu schon Van Hoeck 1940, S. 233.
[8] Vgl. etwa HAStK, Best. 223, A 652, fol. 306v und HAStK, Best. 223, A 653, fol. 111v.

und der Betuwe.[1] Hinzu kamen zeitweise hausgemachte Probleme: Der Stadtrat von Ravenstein überlegte Ende 1752, ein Schulgeld von 4 Gulden pro Jahr für Auswärtige und 2 Gulden pro Jahr für Söhne des Ravensteiner Landes zu erheben, um das Stadtsäckel zu entlasten und die Schule gleichsam kostenneutral betreiben zu können. Der Studienpräfekt wehrte sich erbittert dagegen, fand aber während der Abwesenheit Johann Franz van Willigens keinen ausreichenden Rückhalt in der Stadt. Die Stadtväter konnten sich daher zunächst mit ihrer Forderung durchsetzen und ließen das Schulgeld, wenn nötig, auch durch den Gerichtsdiener und mit Pfändungsverfahren eintreiben. Als van Willigen 1754 nach Ravenstein zurückkehrte, setzte er der Gemeinde den aus den Schulgeldern erwarteten Betrag als Geschenk aus und kam auch für die zwar schon angemahnten, aber noch nicht gezahlten Schulgelder auf, wenn nur künftig von den Studenten keine Beiträge zum Unterhalt des Gymnasiums mehr eingefordert werden würden.[2] Es ist wahrscheinlich, dass die Schulgeldfrage den Zustrom zum Ravensteiner Gymnasium in den ersten beiden Jahren seines Bestehens gebremst hat, wenn sich auch nicht sagen lässt, in welchem Ausmaß.

Die Jesuiten zogen aus den geringen Schülerzahlen die Konsequenzen und begnügten sich damit, nur drei Magister zum Unterricht nach Ravenstein abzuordnen. Die ersten Planungen waren auf die Einrichtung eines großen Gymnasiums ausgerichtet, denn noch die *Litterae annuae* des Jahres 1752 sprechen davon, dass "diu multumque consultatum fuit de erigenda fundatione pro sustentatione Praefecti gymnasii, 5 professorum, qui literas humaniores docerent, et unius Fratris Coadjutoris."[3] Angesichts der kleinen Klassenstärken waren drei Magister jedoch völlig hinreichend, der jeweilige Superior der Mission – zugleich Pfarrer von Ravenstein – übernahm in der Regel auch das Amt des Studienpräfekten. Unterrichtet wurde in drei Doppelklassen, wobei Tyrocinium und Infima, Secunda und Syntax sowie Poetik und Rhetorik von jeweils einem Lehrer betreut wurden. Dieses System behielten die Kongregationisten über die Aufhebung der Gesellschaft Jesu hinaus bei.

Allerdings: Wenn auch nur wenige Schüler den Weg an das Gymnasium Aloysianum fanden, so fällt doch auf, dass es ein ausgesprochen weites Einzugsgebiet hatte. Für die Jesuitenzeit lässt sich die Herkunft der Schüler anhand der Darstellerverzeichnisse der Periochen, der Thesendrucke wie der Namenslisten der *Annales* gut ermitteln. Exemplarisch für die Zusammensetzung der Schülerschaft kann eine Auswertung der Herkunftsangaben in den Darstellerverzeichnissen der Periochen sein, die für die Jahre 1754 bis 1760 einschließlich vorliegen. Wenn auch nicht alle Schüler auf der Bühne agierten, so trat doch offenbar ein deutlicher Prozentsatz in der Öffentlichkeit auf: Von den Schülern des Schuljahrs 1754/55 dürften alle auf der Bühne gestanden haben, von den 44 Schülern des Jahres 1755/56 agierten immerhin 33 (75%). Nur ein kleiner

[1] Vgl. dazu Lepper 1954, René Bastiaanse u.a. (Red.): "Tot meesten nut ende dienst van de jeught". Een onderzoek naar zeventien Gelderse Latijnse scholen ca. 1580-1815. (Gelderse Historische Reeks 16) Zutphen: De Walburg Pers 1985 sowie Meindert Evers: Das Schulsystem in Gelderland im Ancien Régime, 1580-1795. In: Johannes Stinner/Karl-Heinz Tekath (Hg.): Gelre - Geldern - Gelderland. Geschichte und Kultur des Herzogtums Geldern. Geldern: Verlag des Historischen Vereins für Geldern und Umgegend 2001, S. 365-372. Die Schulen der Kreuzherren in Uden (seit 1747) und die städtische Lateinschule in Grave (seit 1797) fielen weniger ins Gewicht. In Grave etwa unterrichtete ein Lehrer nur etwa zehn Schüler in einem von der Gemeinde angemieteten Packhaus. Vgl. Lepper 1954, S. 244/246.

[2] Vgl. Van Miert 1914, S. 24f. sowie die Berichte in APN, College van Ravenstein 1.

[3] HAStK, Best. 223, A 650, fol. 284v.

Teil der Darsteller kam aus der Stadt Ravenstein selbst, nämlich 10-30% (im Durchschnitt etwa ein Fünftel); sehr viele, ein gutes Drittel, kamen aus den Dörfern und Städtchen des Umlands (26-40%). Die geringe Größe der Stadt Ravenstein spiegelt sich in diesem Verhältnis ebenso wieder wie die fortgeschrittene Urbanisierung der Niederlande im 18. Jahrhundert. Der große Rest der Darsteller, im Durchschnitt immerhin fast die Hälfte der Schüler (47,32%) stammte nahezu ausnahmslos aus mittleren und großen, wirtschaftlich oder kulturell bedeutenden Orten der ganzen Nördlichen Niederlande und ihres Einzugsgebiets im Norden Deutschlands (ein Schüler aus Osnabrück trat 1758-1760 in den Herbstspielen auf, einer aus Riga 1757, 1758 und 1760). Amsterdam stellte die meisten Schüler dieser Gruppe (24,6%), gefolgt von Utrecht (11%), Nijmegen (9,3%), Leiden (8,5%) und dem nahen 's-Hertogenbosch (6,8%), die übrigen verteilten sich auf ein gutes Dutzend weiterer Städte in Friesland (Enkhuizen, Hoorn), Holland (Haarlem, Rotterdam, Dordrecht, Den Haag), Gelderland (Arnheim, Apeldoorn) und Overijssel (Zwolle). Einzelne Schüler stammten ferner vom Niederrhein, und zwar ebenfalls aus Gebieten mit stark beziehungsweise mehrheitlich reformierter Bevölkerung: aus Kleve, Moers und Xanten. Die Bedeutung des Ravensteiner Gymnasiums als grenznaher Schule für katholische Kinder aus der niederländischen Diaspora belegt dieser Befund klar. Schüler aus Uden, wo eine Lateinschule der Kreuzherren bestand, und Megen, wo die Franziskaner-Rekollekten ihr Gymnasium unterhielten, sind jedoch kaum unter den Schülern – nur jeweils einer zog es vor, nicht die heimatliche Schule zu besuchen, sondern nach Ravenstein zu den Jesuiten zu gehen. Insgesamt nahm die Zahl der auswärtigen Schüler zwischen 1754 und 1760 zu; die guten Geschäftsbeziehungen van Willigens in die Niederlande über den Verkauf der Lose der Ravensteinischen Lotterie könnten den Ruf der Schule unter den niederländischen Katholiken mit verbreitet haben.

Die Fortführung des Gymnasiums nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu

Die Aufhebung des Jesuitenordens erlebte das Ravensteiner Gymnasium mit großer Verzögerung und ohne dass tiefe Einschnitte in den Unterrichtsbetrieb oder die Lehrpläne zu beobachten wären. Die Verkündigung und Durchführung des Breves *Dominus ac redemptor* erfolgte erst Anfang 1775, was umso mehr überrascht, als der Bischof von Lüttich in seiner Diözese auf baldige Ausführung drängte.[1] Die verspätete Aufhebung der Ravensteiner Mission erklärt sich durch das politische Taktieren der Düsseldorfer Verwaltung in einem längeren Streit um die Kasse der Niederrheinischen Ordensprovinz, deren Verwaltung das preußische Herzogtum Kleve zu übernehmen beanspruchte.

Am 31. Mai 1774 wandte sich der Vizerektor des Emmericher Kollegs, P. Wilhelm Classen, mit der recht gewagten Bitte an den Kölner Erzbischof, man möge doch den Jesuiten in Emmerich, Xanten und Anholt, den einzigen Jesuiten, die von der aufgelösten Niederrheinischen Provinz durch den Willen des Königs von Preußen noch verblieben und somit "allein Söhne unserer in den übrigen Häusern erstorbenen Mutter der Gesellschaft Jesu, und wahre Erben"[2] seien, die milden Stiftungen der aufgelösten Kollegien übertragen. Dieser Rechtsauffassung hat sich die

[1] Vgl. generell Edouard de Moreau SJ: La suppression de la Compagnie de Jésus dans la Principauté de Liège. In: Bulletin de la Commission Royale d'Histoire 110 (1943), S. 75-95.
[2] AEK, Monasteria Generalia, Jesuiten, fol. 106r.

erzbischöfliche Kurie verständlicherweise nicht angeschlossen, und auch die preußische Regierung insistierte in diesem Punkt nicht. In einem Pro-Memoria vom 8. September 1774 machte der preußische Gesandte in Köln, von Emminghaus, jedoch Ansprüche auf die Provinzialkasse der Jesuiten geltend, die bei der Aufhebung des Ordens den Kommissaren der Stadt und des Kurfürstentums Köln in die Hände gefallen und unter Verschluss genommen worden war. Emminghaus argumentierte ebenfalls, dass die Jesuiten in den preußischen Landen noch fortbestünden, da Friedrich II. das päpstliche Breve nicht vollstreckt habe. Die Niederlassungen im Herzogtum Kleve seien daher als Rechtsnachfolger der Ordensprovinz anzusehen.[1] Auch diese Initiative führte zu nichts, sorgte aber seitens der Düsseldorfer Verwaltung für Reaktionen: Sie teilte dem Erzbischof am 10. Januar 1775 mit:

> "Auf Ew. Hochwürden beliebiges Antwortschreiben vom 5 dieses, die Provintz Caß dasiger exjesuiten betr. können wir nicht umhin näher zu unterhalten, daß das in diesseitigen Landen mit befindliche Collegium [sic] zu Ravenstein zur Zeit nicht supprimirt seye, mithin, wenn in rücksicht des zur Nieder Rheinischer Provintz allein gehörigen Collegii zu Emmerich an seine königliche Majestät in Preußen die Helfte der Provintz Caß solte verabfolget werden, wie wir unseres orths müßen geschehen laßen, notwendig folgen werde, daß in ansehung des Collegii zu Ravenstein das nehmliche respectu der anderen Helfte würde geschehen müßen".[2]

Der Anspruch war damit markiert, zugleich waren aber auch die kirchlichen Behörden auf den "Fall Ravenstein" aufmerksam gemacht, die eine baldige förmliche Verkündigung des päpstlichen Breves an der unteren Maas erreichten. De facto waren die Ravensteiner Jesuiten zudem bereits Ende 1774 als eine Kongregation von Weltgeistlichen behandelt und im amtlichen Schriftverkehr bezeichnet worden, die Frage der Verrentung der Exjesuiten aus den Einkünften des Lotteriefonds war bereits geklärt.[3] Die 1779 für die Kongregationisten in Jülich-Berg erlassene Hausordnung wurde dann, 1775, für Ravenstein ebenfalls und in ganzem Umfang verbindlich,[4] die Jülisch-Bergische Schulordnung jedoch nicht. In weitaus stärkerem Maße als am Rhein überdauerte die Schulordnung der Jesuitenzeit in Ravenstein, einschließlich der öffentlichen Schulactus wie der Theateraufführungen zum Ende des Schuljahrs, gewollt und getragen von der Ravensteiner Oberschicht, finanziert durch die Erträge des von ihnen verwalteten Lotteriefonds. Eine Unterbrechung erlebte die Theaterarbeit nach dem Einmarsch der Revolutionstruppen 1794, doch war sie nur von kurzer Dauer. 1797 fand bereits wieder eine Herbstaufführung

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 3. Die kölnischen Delegierten vertraten die Auffassung, der Jesuitenorden sei unabhängig von der Vollstreckung durch den weltlichen Arm nicht mehr existent, da ihn der Papst aufgehoben habe. Daher wurde ein Teilungsplan erarbeitet, in den alle Kollegien respektive die sie nun vertretenden Regierungen einbezogen wurden, die Geld bei der Provinz verzinslich angelegt hatten. Unter ständigem Sperrfeuer des preußischen Gesandten legten die Kölner den Teilungsplan 1782 den betreffenden Regierungen mit Bitte um Zustimmung vor, die jedoch nicht von allen erteilt wurde. Die Stadt Aachen protestierte gegen den Teilungsplan, weil sie nicht berücksichtigt wurde, obwohl die Provinzkasse dem Aachener Kolleg doch auch noch Geld schulde; eine Prüfung des Anspruches förderte jedoch nichts zutage. Die Akte bricht 1789 ab, ohne dass eine Lösung gefunden worden wäre.
[2] AEK, Monasteria Generalia, Jesuiten, fol. 119r.
[3] Auch am 4. Januar 1775 – also unmittelbar vor dem zitierten Schreiben – ist von einer Kongregation von Weltgeistlichen die Rede, die die Kommunität der Exjesuiten ausmache. In dem Dokument (masch. Abschrift in APN, College van Ravenstein 4) wird ein P. Killinger als Professor Philosophiae und Studienpräfekt, ein P. de Marais als Professor Philosophiae aufgeführt. In den *Annales* (APN, College van Ravenstein 1) ließen sich jedoch keine Anhaltspunkte dafür finden, dass jemals ein Philosophiestudium in Ravenstein eingerichtet war.
[4] Vgl. Smit 1938, S. 13.

der Gymnasiasten statt, die archivalisch bezeugt ist, für 1798 liegt wieder eine Perioche vor.[1] Zu durchgreifenden Änderungen kam es erst lange nach der Angliederung Ravensteins an die Niederlande im Zuge der Schulreformen ab 1818.

In einem ersten Schritt wurde 1818 die Verwaltung des Lotteriefonds vollständig neu geregelt, wenn sich auch die Durchführung der Verordnungen wegen des hartnäckigen Widerstands der Gemeinde bis 1830 verzögerte.[2] Die letzte belegte Theateraufführung hatte im August 1817 stattgefunden. Am 27. August 1822 erließ die Schulkommission ein neues *Speciaal Reglement voor de Latijnsche Scholen te Ravenstein*, das auch die Lehrgegenstände und Lehrbücher für die einzelnen Klassen aufführt.[3] Einzelne Elemente der Jesuitenausbildung hatten sich zwar noch in dieser Schulordnung erhalten, das herkömmliche Klassenschema blieb weiter bestehen, doch fand eine stärkere Öffnung zu den Realien wie zu den modernen Sprachen hin statt.[4] Eine erste Inspektion 1826 stellte der Schule ein gutes Zeugnis aus.[5] Erst als 1878 die Umwandlung der Lateinschule in ein Gymnasium neuen Typs unter Aufgabe der konfessionellen Bindung diskutiert wurde, stellten die Geistlichen – es waren wieder Jesuiten, die die Schule nach der Wiederzulassung der Gesellschaft Jesu in den Niederlanden übernommen hatten – den Unterricht ein.[6]

1.7 Zusammenfassung

Charakteristisch für die schulischen Aktivitäten der Jesuiten im Untersuchungsgebiet ist es, dass sie in der Regel bestehende, humanistisch geprägte Lateinschulen vorkonfessionellen Typs übernahmen und zu Gymnasien um- und ausbauten, aber nur selten selbst als Schulgründer tätig werden mussten. Insbesondere Herzog Wilhelm V. hatte solche Lateinschulen ins Leben gerufen,

---

[1] Dem Hauptbuch des Lotteriefonds (RANB, Loterijfonds Ravenstein 2) ist zu entnehmen, dass im August 1797 eine Theaterwache bezahlt wurde; zumindest war die Bühne auf dem Marktplatz aufgeschlagen worden. Die Perioche für 1798 befindet sich im APN.

[2] Vgl. RANB, Collectie van Cooth 2.

[3] Die Schulordnung befindet sich in RANB, Collectie van Cooth 2 und APN, College van Ravenstein 4. Eine Disziplinar-, Zulassungs- und Versetzungsordnung von 1832 findet sich ebenfalls in APN, College van Ravenstein 4.

[4] Der Unterricht sollte "gelijk van ouds" in sechs Klassen erfolgen – den fünf eigentlichen Gymnasialklassen und einer ihnen vorausgehenden, die Grundzüge des Lateinischen vermittelnden Klasse. Den sechs Klassen werden drei Lehrer zugeordnet: Der Rektor soll die beiden obersten, der Konrektor die mittleren und ein Präzeptor die unteren beiden Klassen unterrichten. Diesen Lehrern ist der Präfekt übergeordnet, der für den reibungslosen Schulbetrieb zuständig ist, die Aufsicht über Schüler und Schule ausüben und im Krankheitsfall Unterrichtsvertretung geben soll. Außer an Sonn- und Feiertagen sowie Dienstag- und Donnerstagnachmittag hatten die Lehrer von 8.00-10.00 Uhr und von 14.00-16.00 Uhr Unterricht zu geben. Lehrstoff war "in de eerste plaats" Latein, dann Griechisch sowie ferner Geschichte, Erdkunde, Mathematik und "Fabelkunde" (Mythologie). In der sechsten Klasse, der alten Rhetorica, begegnen noch Lehrbücher von Jesuiten: Bosschius, Le Jay und Du Cygne. Theateraufführungen oder auch nur szenische Deklamationen sind im Lehrplan nicht mehr vorgesehen, stattdessen lateinische Ansprachen am Tag der Preisverleihung und am Festtag des hl. Aloysius, am 26. Juni. Noch den Traditionen der Jesuitenschule folgend, war die Woche vor dem offiziellen Schulschluss Examenszeit, ebenso der Dienstag vor Pfingsten; im Anschluss begannen zweiwöchige Pfingstferien. Vgl. RANB, Collectie van Cooth 2. Antike Klassiker begegnen als Lektüre in nicht eben großer Anzahl, was sich mit den Beobachtungen an anderen Lateinschulen deckt. Vgl. Lepper 1954, S. 254f. Betont wurde noch immer die Eigenständigkeit der Studenten im Verfassen von Gedichten (ab der Poesis) und Reden (Rhetorica). Es war üblich, die Reden im Unterricht vorzutragen, eine Praxis, die in die öffentlichen Reden bei der Preisverteilung mündete. Noch 1843 trugen die Schüler sommers wie winters lange blaue Mäntel, wie sie schon zu Zeiten des Jesuitengymnasiums in Gebrauch waren. Vgl. Lepper 1954, S. 244.

[5] Vgl. Lepper 1954, S. 273 (Bericht des Schulinspektors Wijnbeek).

[6] Der Lotteriefonds unterstützte daraufhin die 1852 eingerichtete Zeichenschule sowie die Elementarschule. Vgl. APN, College van Ravenstein 4 (Historisch overzicht van het gewezen Loterijfonds te Ravenstein, 1891). Die Akte APN, College van Ravenstein 4 enthält auch ein gedrucktes *Reglement der Academie van Hand- en Bouwteekenkunde te Ravenstein*, das mit Wirkung vom 3. August 1852 von der Gemeinde verabschiedet worden war.

staatliche Mittel für ihren Betrieb zur Verfügung gestellt und auch Rat und Bürgerschaft bzw. kirchliche Einrichtungen in den sie beherbergenden Städten in die Pflicht genommen, zu ihrem Unterhalt beizutragen. Die kurz vor 1543 begründete Lateinschule in Düren, das Herzogliche Gymnasium in Düsseldorf von 1545 und die Jülicher Partikularschule von 1571/72, auch die städtisch-stiftische Lateinschule in Münstereifel befanden sich zwar in einem Zustand der Agonie, als die Jesuiten sie übernahmen, unterrichteten aber noch und waren lebendige rechtliche Körperschaften mit attraktiven Einkünften, die der Orden übernahm. In der Regel fand der jesuitische Gymnasialunterricht sogar in denselben Räumlichkeiten statt wie zuvor, in Düsseldorf und Jülich als kurzzeitiges Provisorium, in Münstereifel fast 100 Jahre lang und in Düren gar bis zur Auflösung der Schule unter der französischen Herrschaft. Nur in Aachen scheinen die Jesuiten nach den Wirren des späten 16. Jahrhunderts keine Vorgängereinrichtung mehr angetroffen zu haben, an die sie hätten anknüpften können, in Ravenstein bestand ebenfalls vor 1752 keine höhere Schule, da die Stadt recht klein war und zum Einzugsgebiet der Gymnasien in Nijmegen und Emmerich gehörte.

Trotz des humanistischen Erbes der Vorgängerschulen und mithin gefestigter Organisationsformen überrascht es nicht, dass die Jesuitengymnasien des Untersuchungsgebiets in ihrer Organisation weitgehend dem Grundtypus entsprachen, der in der *Ratio studiorum* und den sie ergänzenden und interpretierenden Regelwerken der Niederrheinischen Ordensprovinz festgelegt war. Alle Schulen wurden neu organisiert und dann innerhalb weniger Jahre zu Vollgymnasien ausgebaut, in der Regel setzte der Unterricht in mehreren Klassen zugleich ein, was zum einen auf die Übernahme der Vorgängerschulen, zum anderen auf Schulwechsel von Teilen der Schülerschaft zurückzuführen ist. Große Unterschiede zwischen den einzelnen Schulen bestanden aber hinsichtlich ihrer Schülerzahl und ihres Einzugsbereiches.

Das bedeutendste Jesuitengymnasium im Untersuchungsgebiet war das 1601 eingerichtete Gymnasium Marianum in Aachen, dem 1683 ein philosophischer, 1715 ein theologischer Studiengang angegliedert werden konnte. Im 17. Jahrhundert zog es um die 400, zu Beginn des 18. Jahrhunderts mehr als 700 Schüler an, die aus dem Raum zwischen Lüttich im Westen und Düren im Osten, Heinsberg im Norden und Monschau sowie Teilen des Herzogtums Luxemburg im Süden stammten. Ihm folgte das 1619 begründete Gymnasium in der Residenzstadt Düsseldorf, dessen Schülerschaft zwar etwa zur Hälfte aus Knaben aus der Stadt selbst und ihrem unmittelbaren Umland bestand, das aber auch v.a. Landeskinder aus dem Herzogtum Jülich anzog. Die 1636 in jesuitische Regie übernommene Schule in Düren besuchten durchschnittlich rund 200 Schüler, die teilweise aus dem Herzogtum Limburg und dem Heinsberger Land, aus dem Kurfürstentum Köln sowie – zumindest während des Spanischen Erbfolgekriegs – aus der Kurpfalz kamen. Das 1627 eingerichtete Michaelsgymnasium in Münstereifel stand der Dürener Schule nur wenig nach, zog es doch durchschnittlich etwa 150 Schüler an. Sie stammten nahezu aus der ganzen Eifel, den östlichen Ardennen und Ortschaften an Rur, Erft und Ahr, und zwar ohne Berücksichtigung der in der politisch kleinteilig strukturierten Eifel zahlreichen Landesgrenzen; mit nur rund 20% war der Anteil der Münstereifler an der Schülerschaft sehr gering, was die regionale Bedeutung der Schule unterstreicht. In Jülich besuchten hingegen nur rund 120, in Ravenstein sogar nur 60-65 Schüler – bei allerdings bedeutender Ausstrahlung in die niederländische Dia-

spora – das Jesuitengymnasium. Diese relativ spät eingerichteten Schulen – das Gymnasium Jülich gelangte 1664 in die Hände des Ordens, das in Ravenstein wurde erst 1752 begründet – blieben so unbedeutend, dass sie auch keinen Anlass zur ordensrechtlichen Aufwertung der Jesuitenniederlassungen boten: Die Niederlassung in Jülich war bis zur Aufhebung der alten Societas Jesu nur Residenz, die in Ravenstein sogar nur Mission.

Die Größe der Schulen hatte insofern Einfluss auf das Lehrangebot und die Schulorganisation, als dass an den kleinen Schulen Griechischunterricht nur unregelmäßig erteilt wurde und spezielle Griechischlehrer dort nur zeitweise eingesetzt waren. Große Unterschiede zum Regelfall wies aber nur die Schulorganisation des Ravensteiner Gymnasiums auf: An der nur schwach besuchten Schule waren nur jeweils drei Magister eingesetzt, die in Doppelklassen unterrichteten; die Jesuiten betreuten auch das Tyrocinium, was anderenorts undenkbar war. Der jeweilige Superior der Mission – zugleich Pfarrer von Ravenstein – übernahm häufig auch das Amt des Studienpräfekten. Auch passten die Jesuiten das Schuljahr an die Gebräuche der niederländischen Ordensprovinzen an, um nicht von den Gepflogenheiten an den unmittelbar angrenzenden Konkurrenzschulen abzuweichen.

Es zeichnet sich ab, dass die einzelnen Gymnasien der Jesuiten von unterschiedlichen Kreisen gewollt und gefördert wurden, was insbesondere in Zusammenhang mit der Gründungsgeschichte der Schulen wie auch mit der finanziellen Ausstattung der Kollegien deutlich gezeigt werden konnte. In vielen Fällen lässt sich beobachten, dass die Jesuiten zwar wegen ihres Lehrangebotes und ihrer Verlässlichkeit in Unterricht und Seelsorge ersehnt waren oder zumindest nach einer einmal erfolgten Niederlassung Anklang fanden, dass eine solche Niederlassung aber oft nicht auf Initiative einer einzelnen Stadt oder Bürgerschaft, sondern gegen deren Willen auf Veranlassung des und mit finanzieller Unterstützung durch den Landesherrn ins Leben trat. Dies gilt insbesondere für die Gründungen in Düsseldorf und Düren, wo der Landesherr als Motor der Entwicklungen angesehen werden muss. In Düsseldorf betrieb Herzog Wolfgang Wilhelm die Ansiedlung und dotierte sie mit großzügigen Stiftungen gegen den Widerstand der Stadt, des Lambertusstifts und auch gegen Bedenken der Jesuiten selbst, die erst wenige Jahre zuvor mit der Protektion des Kölner Erzbischofs im nahen Neuss ein Kolleg mit Gymnasium begründet hatten. In Düren hätte der Orden ohne die bedingungslose Unterstützung des Landesherrn ebenfalls kaum Fuß gefasst. Herzog Wolfgang Wilhelm nutzte sein Patronatsrecht über die Pfarrkirche St. Anna, um die Jesuiten dauerhaft in Düren zu etablieren, landesherrliche Schenkungen zielten darauf ab, mittelfristig die Dürener Lateinschule in ihre Obhut zu geben und Widerstände des Generalats gegen neue Lehrverpflichtungen auszuräumen. In den beiden bedeutendsten Städten der Herzogtümer Jülich-Berg ließ es sich somit der Landesherr nicht nehmen, selbst auf die Schullandschaft einzuwirken und die Übergabe der Schulen an die Societas Jesu zu initiieren. In den kleineren Städten der beiden Herzogtümer war die Protektion des Landesherrn bei der Gründung neuer Jesuitenniederlassungen zwar spürbar und verstärkte sich insbesondere dann, wenn es zu Schwierigkeiten zwischen dem Orden und den lokalen Obrigkeiten kam, aber die Initiative lag eindeutig in anderen Händen. Beispiele dafür sind Münstereifel und Jülich: In Münstereifel ergriff die Stadt mit Unterstützung der Wollenambacht als bedeutendster und finanziell potentester Zunft und wohlwollender Duldung des Stiftskapitels SS. Chrysanthus und

Daria die Initiative zur Übergabe der Lateinschule an die Jesuiten, und zwar vor allem aus wirtschaftlichen Erwägungen. Da die Erträge aus Handel und Gewerbe zurückgegangen waren, sah man in der Gründung einer höheren Schule eine geeignete Maßnahme zur Förderung der heimischen Wirtschaft. Fragen einer verbesserten Seelsorge oder eines Voranbringens der katholischen Konfessionalisierung spielten für die Erwägungen des Rates keine merkliche Rolle. Welcher Orden letztlich die Trägerschaft der Schule übernahm, war für den Rat ebenfalls keine zentrale Frage. Der Herzog selbst entwickelte zunächst keine weiterführende Initiative und überließ die Schulgründung weitgehend den örtlichen Kräften, ja bremste sogar die Bemühungen der Stadtväter unter Verweis auf die hohen Kosten, die mit dem Projekt verbunden waren. Erst als die Gründung zu scheitern drohte, griff der Herzog über seinen zuständigen Amtmann in das Geschehen ein und setzte die nötige Fundierung der Jesuitenniederlassung gegen lokale Widerstände und gegen das Abflauen des Ordensinteresses durch. In Jülich hingegen spielten ordensstrategische Überlegungen für die Entsendung von Ordensangehörigen in die Festungsstadt eine wichtige Rolle: Jülich war zwar kein Standort erster Wahl, aber doch zu bedeutend, um einem anderen Schulträger die Übernahme und Neuorganisation der städtisch-stiftischen Lateinschule zu überlassen. Die Jesuiten wurden mehrfach bei Hofe vorstellig, um auf die Übertragung der Schule hinzuwirken. Die Bürgerschaft hatte die Jesuiten im Großen und Ganzen nicht unfreundlich empfangen, war aber im Hinblick auf die Gründung einer dauerhaften Niederlassung gespalten und bezweifelte die Ernsthaftigkeit des Niederlassungswunsches; Stadt und Stift fürchteten zu Recht um ihre angestammten Rechte, wenn die Partikularschule in die Hände der Jesuiten gelangte. Die Gründung des Gymnasiums war daher nur durch den erklärten Willen des Landesherrn und nur über den Zwischenschritt eines mehrjährigen Aufsichtsrechts der Jesuiten über die Schule möglich; wie im Münstereifler Fall griff der Herzog erst ein, als ein Interessenausgleich der unmittelbar Beteiligten nicht erzielt werden konnte.

Am schwächsten ausgeprägt war die Rolle des Landesherrn bei der späten Schulgründung in Ravenstein. Sie ging unmittelbar aus einem Vorprojekt, dem Bau einer neuen Pfarrkirche, hervor, für das Angehörige der örtlichen Funktionseliten mittels einer staatlich privilegierten Lotterie ein äußerst effizientes Finanzierungsmittel geschaffen hatten. Da die Finanzierung des Gymnasiums auf diesem Wege nahezu ohne kommunale Mittel sichergestellt werden konnte, hatte die Stadt Ravenstein auf die Umsetzung der Schulpläne nur wenig Einfluss. Eigene Ideen entwickelte der Rat kaum oder konnte sie nicht durchsetzen. Die Rolle des Landesherrn beschränkte sich auf die Genehmigung der Lotterie und die Abtretung der staatlichen Gewinnanteile zum Zwecke der Bildung des Schulfonds.

Insgesamt kann man sagen, dass sich die landesherrliche Verwaltung in Jülich-Berg in den Schulgründungsprozessen der Jesuiten keineswegs völlig passiv verhielt oder nur im Rahmen ihrer administrativen und fiskalischen Zuständigkeiten agierte. In Aachen hingegen ist eine Beteiligung des Stadtherrn, des Kaisers, an der Gründung des Gymnasium Marianum der Jesuiten nicht festzustellen, und auch der Rat hielt sich aus innenpolitischen Erwägungen zurück. Die entscheidenden Initiativen ergriffen der Bischof von Lüttich bzw. seine geistliche Oberbehörde und der päpstliche Nuntius am Rhein, die auf die Unterstützung einzelner Kanoniker, wenn auch nicht des ganzen Kapitels des Aachener Marienstifts bauen konnten. Ein vergleichbarer Fall be-

gegnet bei den Schulgründungen in Jülich-Berg nicht, die sich gerade durch eine weitgehende Abwesenheit bischöflich-lütticher bzw. erzbischöflich-kölnischer Verwaltungsakte auszeichnen. Zwar mussten die Bischöfe auch in Jülich-Berg einer Kloster- bzw. Kollegsneugründung formal zustimmen, doch geschah dies erst dann, wenn sich alle übrigen Betroffenen handelseinig waren und sich ein eigener Einfluss auf die Verhandlungen nicht mehr geltend machen ließ. Auch zeichnet sich die Aachener Schulgründung durch ihre dezidiert gegenreformatorischen Absichten aus: Die Ansiedlung der Jesuiten sollte die katholische Reformpartei stärken, ihre Schule eine wichtige Lücke im Bildungssystem schließen und künftigen "Häresien" vorbeugen. In Jülich-Berg steht bei keiner einzigen jesuitischen Schulgründung eine solche gegenreformatorische Intention im Vordergrund; sie sollten dort zwar den Katholizismus reformieren und stärken, aber Missionsabsichten gegenüber den konfessionellen Minderheiten waren mit diesen Schulen erst in zweiter Linie verknüpft. Nicht von ungefähr entstand in den mehrheitlich protestantischen Gebieten des Herzogtums Berg kein einziges Jesuitengymnasium, sondern sie konzentrierten sich in den weitgehend katholisch gebliebenen Landesteilen.

Auch fällt auf, dass die Jesuiten zwar als die exponiertesten Vertreter der katholischen Reform gelten können, aber an keinem der Orte im Untersuchungsgebiet bei ihren Bemühungen auf sich allein gestellt waren. Sie waren im Prozess der katholischen Konfessionalisierung zwar eine Speerspitze, aber nicht die einzige Kraft; auch ihr Schultheater war nicht mehr als ein Rädchen im Getriebe der Indoktrination. In Aachen, Düsseldorf und Düren kam es im 17. Jahrhundert zu einer regelrechten Welle von Klostergründungen, in deren Verlauf sich vor allem neugegründete, reformorientierte Ordensgemeinschaften ansiedelten. Aus den kleineren Orten Jülich und Münstereifel, aber auch aus der Herrschaft Ravenstein lassen sich aufgrund ihrer geringeren Bedeutung und Wirtschaftskraft zwar weniger Aktivitäten vermelden, aber auch dort ist ein Zuzug weiterer Ordensgemeinschaften zu bemerken. Die Ansiedlung von Jesuiten ist also stets nur als Teil eines weiter ausgreifenden Konfessionalisierungsprozesses zu sehen, der teils durch Rat und Bürgerschaft, teils durch die Wünsche einzelner Ordensgemeinschaften, oft aber – und zwar im Rahmen langfristig angelegter Konzepte – durch den Willen des Landesherrn vorangebracht wurde. Da die Gründung eines Jesuitenkollegs mit angegliedertem Gymnasium aber mit beträchtlichen finanziellen Opfern für die Städte wie für den Staat verbunden war – es musste eine finanzielle Grundlage für die vollständige Belegschaft der Niederlassung von mehr als 20 Personen, nicht nur für die sechs bis sieben mit dem Schulunterricht betrauten Ordensangehörigen gelegt werden – finden sich Jesuitengymnasien im Untersuchungsgebiet nur in den größeren, als Mittel- und Oberzentren bedeutsamen Städten.

Innerhalb der Städte strebten die Jesuiten danach, sich möglichst im Zentrum in repräsentativer Lage niederzulassen und auch dadurch ihren Anspruch auf geistige Führerschaft deutlich zu machen.[1] Auch im Untersuchungsgebiet gaben sie sich – anders als die Mendikantenorden, die sich zum Teil sogar vor den Stadtmauern niederließen – selten mit randständigen Standorten für

[1] Wie die Jesuiten bemüht waren, mit ihren Bauten unmittelbar im Stadtzentrum präsent zu sein, zeigt Horst Nising: "...in keiner Weise prächtig". Die Jesuitenkollegien der süddeutschen Provinz des Ordens und ihre städtebauliche Lage im 16.-18. Jahrhundert. Petersberg: Imhof 2004 für Oberdeutschland sowie allgemeiner Thomas M. Lucas SJ: Landmarking. City, church and Jesuit urban strategy. Chicago: Loyola Press 1997.

Kolleg und Kirche zufrieden; unmittelbar nach der Ansiedlung strebten die Jesuiten danach, ihren innerstädtischen Grundbesitz durch Kauf, Tausch oder auf dem Wege von Schenkungen und Stiftungen zu arrondieren. In Aachen entstand das Kolleg wenige Schritte vom Münster entfernt, in Münstereifel, Jülich und Ravenstein am zentralen Marktplatz, in Düsseldorf in der Nähe des Residenzschlosses. Das Dürener Kolleggebäude lag zwar etwas abseits in der Nähe der Stadtmauer, doch wirkten die Jesuiten als Inhaber der Pfarre St. Anna und Lehrer in den Räumlichkeiten der alten städtischen Lateinschule am Anna-Kirchhof im Zentrum des urbanen Lebens.

Typisch für das Vorgehen der Jesuiten ist der Einsatz ortskundiger Jesuiten in Leitungsfunktionen bei der Vorbereitung einer Neugründung und noch in den Anfangsjahren einer Niederlassung. Dabei stand das Bestreben im Vordergrund, auf die familiären Netzwerke dieser oft aus den ersten Familien der Stadt stammenden Ordensbrüder zurückzugreifen und von ihrem Ansehen zu profitieren, so dass Konflikte auf ein Minimum reduziert und der Orden in geringerem Maße als Fremdkörper im Gemeinwesen angesehen wurde. Während die Gründungsgeschichte des Düsseldorfer Kollegs, das nicht zuletzt unter Beteiligung oberdeutscher, im Gefolge Herzog Wolfgang Wilhelms an den Niederrhein gekommener Jesuiten eingerichtet wurde, diese Vorgehensweise nicht erkennen lässt, ist sie etwa in Aachen und – sehr deutlich – in Düren zu beobachten. Als sich in Aachen Schwierigkeiten durch eine liberalere Politik des katholischen Rates gegenüber den protestantischen Bürgern der Stadt einzustellen begannen, sandte der Orden den gebürtigen Aachener Matthäus Schrick als neuen Rektor in die Stadt, der sich, hoch gebildet und in Leitungsfunktionen erfahren, auf Verwandtschaftsbeziehungen im Aachener Patriziat und gehobenen Bürgertum quer durch die konfessionellen Parteiungen stützen konnte. Auch die beiden ersten Jesuitenpatres in Düren, Nikolaus Lehm und Hubert Reuter, waren Söhne alteingesessener Familien, wenig später wurden mit Eberhard Meyradt und Adam Inden weitere Angehörige einflussreicher Dürener Geschlechter an die Rur versetzt. In Jülich hielt der Provinzial der Niederrheinischen Provinz und nachmals Generaloberer der Gesellschaft Jesu, Goswin Nickel, der aus Koslar bei Jülich stammte, seine schützende Hand über die junge Niederlassung und förderte sie nach Kräften. Im Ravensteiner Fall allerdings spielten Mitglieder der Familie van Willigen, die Jesuiten geworden waren, zwar bei der Gründung des Gymnasium Aloysianum eine wichtige Rolle als Schnittstelle zwischen der Ravensteiner Oligarchie und der Gesellschaft Jesu, doch agierten sie mehr im Sinne der Familieninteressen denn als Sachwalter ihres Ordens: Es ist wahrscheinlich, dass auf Betreiben des Ravensteiner Pfarrers P. Aloysius Willem van Willigen SJ die Jesuiten auf umfassende Finanzgarantien für die Entsendung von Ordensbrüdern in Kollegstärke verzichteten und sich mit der Sicherstellung der Besoldung nur des gymnasialen Lehrkörpers begnügten.

Der Rückgriff auf ortskundige Kräfte mit guten gesellschaftlichen Verbindungen war insbesondere zu Beginn des 17. Jahrhunderts für die Etablierung neuer Niederlassungen von großer Bedeutung, da die Widerstände gegen die Societas Jesu sehr groß waren. Selbst auf katholischer Seite drangen keineswegs alle auf eine freudige Unterordnung unter das Tridentinum oder unter die kirchlichen Gewalten und wandten sich gegen die Jesuiten als die exponiertesten Vertreter der Katholischen Reform. In einigen Fällen lässt sich eine Verschärfung des konfessionellen

Kampfes bis hin zu gewaltsamen Auseinandersetzungen feststellen, wenn sich Jesuiten am Orte niederließen. Besonders deutlich zeigt sich die Ablehnung in den Städten Aachen und Düren.[1]
In Aachen entzündete sich schon bald nach dem Rücktritt des protestantischen Rats 1598 an der Politik des katholischen Rates heftige Kritik, die nicht oder zumindest nicht ausschließlich konfessionell motiviert war. Ein erster Aufstand der Bürgerschaft 1608 wurde zunächst von Bürgern aller Konfessionen getragen, da es im Ursprung um ein nichtkonfessionelles Problem ging: Ein Aachener war auf Jülicher Territorium gefangengesetzt worden, der Rat schien Sicherheit und Eigentum seiner Bürger nicht garantieren zu können. Die Aachener Bürgerschaft sah sich aufgrund der Schwäche des Rates zum Eingreifen verpflichtet. Auch der Aufstand 1611 integrierte Teile der katholischen Bürgerschaft, denen traditionelle Elemente der altständischen Stadtgesellschaft bzw. eine ständisch-genossenschaftlich auf Ausgleich angelegte Politik wichtig waren und ihre Interessen unter einer tridentinisch-katholisch durchkonfessionalisierten Ratsherrschaft nicht mehr gewahrt wussten. Diese Debatte war nicht frei von konfessionellen Konfliktpunkten, drehte sich jedoch vor allem um die Auswirkungen der Konfessionalisierungsprozesse auf den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang in der Stadt, die die protestantischen Minderheiten nur am stärksten trafen.[2] Da sich die Jesuiten als besonders exponierte Vertreter der katholischen Konfessionalisierung profiliert hatten und in enger Übereinstimmung mit den Positionen der katholischen Hardliner im Rat agierten, richtete sich das Misstrauen der Opponenten in besonderer Weise auch gegen sie, denn sie gefährdeten die Bemühungen um Frieden und Eintracht in der Bürgerschaft, ja in den Familienverbänden selbst. Auch bei gemischtkonfessionellen Zünften und Bruderschaften sorgte die Konfessionalisierung für beträchtliche Unruhe, da sie den weltlich-genossenschaftlichen Verband bzw. die gesellschaftliche Funktion der Zusammenschlüsse sprengte. Von einer Stärkung des Zusammenhalts durch Konfessionalisierung kann in diesen Fällen keine Rede sein. Die Jesuiten verkörperten auf katholischer Seite einen beträchtlichen Störfaktor im gesellschaftlichen Leben. Sie zu treffen bedeutete, die katholischen Hardliner zu schwächen und die städtische Politik wieder zu entkonfessionalisieren. Zu den Forderungen der Aufständischen gehörte es daher 1611, die Jesuiten aus der Stadt zu weisen. Die *Gravamina* der Bürgerschaft warfen ihnen zudem vor, ihre Predigten erregten Aufruhr und sie würden die "vornembsten rats Verwandten zu Marien brüder machen, die dieselbe ihnen verpflichten, das sie so offt als sie wollen auff bestimbte tag ihnen beichten, und denselben alles, was sie bei rath und in der statt von [...] ihren mitburgern gesehen oder gehort offenbahren musen."[3] Auch die engen Beziehungen der Jesuiten zum Hof in Brüssel, dem man latente Gelüste nachsagte, die Reichsstadt Aachen mediatisieren zu wollen, stimmten misstrauisch, und das Jesuitengymnasium stellte ein zusätzliches Problem dar. Es musste als eindeutig konfessionsgebundene Einrichtung gewertet werden, die auch nach Ansicht der Jesuiten selbst

[1] Ähnliche Entwicklungen sind außerhalb des Untersuchungsgebietes etwa in Goch oder Speyer zu beobachten. Vgl. zu Goch Coenen 1967, S. 169/180f., zu Speyer Wolfgang Seibrich: Gegenreformatorische Aktivitäten der Jesuiten. Dargestellt an drei Beispielen aus dem mittelrheinischen Raum. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 57-70, hier S. 60/62.
[2] Vgl. Schilling 1974, S. 229f.
[3] StAA, KJesuiten 20, fol. 80; vgl. auch Käntzeler 1866, S. 39 und Schilling 1974, S. 223. Vergleichbare Klagen liegen – gleichfalls für 1611 – aus Köln und 1632 aus Düren vor; vgl. Duhr II,2, S. 118 und Brüll 1895, S. 125.

"ad religionis defensionem [...] et juventutis institutionem"[1] gegründet worden war, während der Rat die protestantischen Schulen unterdrückte. Der Aufstand von 1611 richtete sich schließlich nicht gegen die Aachener Katholiken an sich und hatte auch keine Reformation der Reichsstadt zum Ziel, traf aber die Jesuiten besonders hart und erschwerte auch noch in den kommenden Jahren ihre Tätigkeit erheblich. Die schlechte Behandlung haben die Jesuiten auch der gemäßigten katholischen Fraktion nie verziehen und in ihrer Geschichtsschreibung starke Schwarz-Weiß-Akzente gesetzt, der sich andere katholische Stadthistoriker wie Petrus à Beeck und Johannes Noppius anschlossen. Bis heute prägten die Jesuiten darin das Bild der Aachener Stadtgeschichte in den Jahren um 1600.[2]

Bei den frühen Gymnasialgründungen in Jülich-Berg lässt sich feststellen, dass sich die Jesuiten auch in den 1620er und 1630er Jahren noch mit dem Fortwirken der "Politik des dritten Wegs" Wilhelms V. auseinander zu setzen hatten. Selbst in Düsseldorf, unter der direkten Protektion Wolfgang Wilhelms von Neuburg, stießen sie zunächst auf Widerstand seitens des Stiftskapitels von St. Lambertus, der zum einen zwar auf die Sorge, an Bedeutung und Einfluss zu verlieren, zurückzuführen war, zum anderen aber auch auf unterschiedliche konfessionspolitische Konzeptionen zurückging und ein Nachwirken der erasmianischen Kirchenpolitik in der Düsseldorfer katholischen Geistlichkeit wahrscheinlich macht.

Als exemplarisch für das Fußfassen der Jesuiten in den Herzogtümern Jülich-Berg kann ihre Aufnahme in Düren gelten, denn die Konflikte in den Anfangsjahren der Niederlassung sind verhältnismäßig gut belegt. Schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts hatte der Pfarrer von St. Anna, Rabanus Dithmarus (1594-1615), die Stadtväter dadurch verstört, dass er eine katholisch konfessionell ausgerichtete Linie zu verfechten begann. Er habe, erklärte er um die Jahrhundertwende, bei seinem Amtsantritt 1594 nur etwa 20 Katholiken vorgefunden, die Gemeinde dann aber wieder auf 7.000 anwachsen lassen. Wenn auch die absoluten Zahlen angezweifelt werden müssen, so wird deutlich, dass sich Dithmarus eine neue Definition dessen, was denn katholisch sei, zu eigen gemacht und seine Pfarrkinder an diesem Maßstab gemessen hatte. Er kündigte das gute Einvernehmen in der Stadt auf und ging mit einer Politik der Nadelstiche gegen den schon deutlicher sich definierenden konfessionellen Gegner vor, stieß dabei aber immer wieder auf Widerstände seitens der Stadt wie seitens der landesherrlichen Verwaltung. Als Dithmarus den Evangelischen das Begräbnisrecht auf dem Kirchhof aberkannte und sogar die Leiche eines lutherischen Kindes wieder ausgraben ließ, schaltete sich die herzogliche Verwaltung ein und ordnete an, das Kind in Gegenwart des Stadtschultheißen und eines Notars wieder in seinem ursprünglichen Grab beizusetzen. Da hatte die Leiche aber schon zwei Wochen unbestattet in einem Keller gelegen.[3] Die Aufregung auch seitens einer sich als katholisch verstehenden Mehrheit in Düren ob eines solchen Vorgehens und die dann ohne offene Widerstände mögliche

[1] StAA, KJesuiten 20, zit. nach Fritz 1906, S. 11, Anm. 1.

[2] Noch die Aachener Schulordnung von 1720 sah vor, die Schüler am Ägidiustag besonders zu ermahnen, Gott für die Wiederherstellung des katholischen Magistrats in Aachen 1614 zu danken, und festigte somit das jesuitische Geschichtsbild über Generationen hinweg. Vgl. Fritz 1917, S. 124. Zudem fand seit 1598 an jedem 1. September eine Dankprozession für die Restituierung des katholischen Rats statt, an der die Jesuiten und ihre Schüler zumindest bis 1706 teilnahmen. Vgl. Wynands 2002, S. 37f.

[3] Vgl. Gail 1974, S. 12.

Konfliktlösung durch den Landesherrn macht anschaulich, wie durchsetzungsfähig die auf Ausgleich und Konfliktvermeidung angelegte Politik der Jülicher Herzöge um 1600 immer noch war – und dass es eine große Zahl von Funktionsträgern wie Bürgern gab, die sich diese Positionen längst zu eigen gemacht hatten.

Als die Jesuiten nach Düren kamen, trafen sie daher nicht allein auf Widerstände seitens der alteingesessenen Klöster (vor allem der Franziskaner-Rekollekten) und einiger Weltgeistlicher, die um ihre Stellung im städtischen Sozialgefüge wie um Einkünfte fürchteten und Details der jesuitischen Katechese wie das Singen deutscher geistlicher Lieder als "protestantisch" beargwöhnten, sondern auch seitens einer starken Minderheit der Stadtväter, die in Einzelfragen mehrheitsfähige Positionen entwickelten. Einer Übernahme der städtischen Lateinschule durch den Orden, die Herzog Wolfgang Wilhelm mit Eifer betrieb, sperrte sich der Rat lange, da ihm an einer Fortführung der Schule in relativ konfessionsneutralen, stärker vom Humanismus als von der nachtridentinischen Frömmigkeit geprägten Formen gelegen war. Wichtige Dürener Ratsfamilien wie die Hutten oder Deutgen gehörten den protestantischen Gemeinden der Stadt an und griffen auf die städtische Lateinschule zur Ausbildung ihres Nachwuchses zurück; sie durch eine stärkere Konfessionalisierung der Schule zu verprellen, hätte fraglos den Modus vivendi im Rat aufgekündigt.[1] 1632 traten der katholische Bürgermeister und mehrere Ratsherren aus der Marianischen Sodalität aus, nachdem Gerüchte aufgekommen waren, sie seien gehalten, dem Pater Präses über die Inhalte der Ratsverhandlungen Mitteilung zu machen.[2] Persönliche Frömmigkeit und Politik im Dienste des Gemeinwesens sollten strikt getrennt bleiben, und Interessenskonflikte löste man zugunsten der Politik. Erst sehr allmählich – vor allem nach der Übernahme der Lateinschule durch die Jesuiten 1636 und der damit verbundenen neuen Blüte des Unterrichtswesens in der Stadt, dessen Leistungsfähigkeit das Schultheater in besonderer Weise untermauerte – schwenkte der Rat auf den gewünschten politischen Kurs ein, ohne zu einem rein katholischen Gremium zu werden.

Das Beispiel Düren deutet darauf hin, dass fast überall in den Vereinigten Herzogtümern die erasmianische Kirchenpolitik über das Ende der jülisch-klevischen Dynastie hinaus wirksam blieb und die konfessionelle Konfrontation sehr spät und von außen ausgelöst einsetzte. Zugleich ist Düren das späteste Beispiel, an dem sich diese Konfliktstellung so klar zeigen lässt. Im Regelfall öffneten sich die Lokalbehörden zumindest in den mehrheitlich katholischen Landesteilen Jülich-Bergs vor der Mitte des 17. Jahrhunderts der katholischen Reform und Konfessionalisierung. Die Konflikte um die Übertragung der Lateinschule in Jülich an den Jesuitenorden 1663/64 waren bereits anders gelagert und hauptsächlich auf die Notwendigkeit einer Neuverteilung von Rechten und Zuständigkeiten zurückzuführen. Erst der Jansenismus und die beginnende Aufklärung sah sich – ab dem Ende des 17. Jahrhunderts – wieder in einer inhaltlich-konzeptionellen Gegnerschaft zur Societas Jesu, der die Patres spätestens ab der Mitte des 18. Jahrhunderts nichts mehr entgegen zu setzen hatten.

[1] Vgl. ebd., S. 14.
[2] Vgl. Brüll 1895, S. 125.

Eine Krise des jesuitischen Bildungssystems lässt sich im Untersuchungsgebiet dennoch erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an sinkenden Schülerzahlen und kleiner werdenden Einzugsgebieten ablesen, die zudem vor allem auf einen Ausbau der Bildungsangebote anderer Schulträger und durch das zunehmende Ausbleiben französisch- und niederländischsprachiger Schüler zurückzuführen sind. Größere Einbrüche sind erst nach der Aufhebung der alten Gesellschaft Jesu zu verzeichnen, die Politik und Verwaltung in Aachen wie Jülich-Berg unvorbereitet traf. In Aachen verkündeten Abgesandte des Bischofs von Lüttich am 9. September 1773 das päpstliche Breve *Dominus ac redemptor* sogar ohne Rücksprache mit dem Rat, was das höhere Schulwesen in Aachen völlig aus dem Gleichgewicht brachte. Der Schulbetrieb lief zwar zunächst weiter, doch war seine Kontinuität weder personell, noch finanziell sichergestellt. Pläne der Stadt, wie nach dem Wegfall der Jesuiten mit dem Gymnasium und den philosophischen und theologischen Studienangeboten zu verfahren sei, gab es nicht, und Verhandlungen mit dem Bistum über ein Fortbestehen der Aachener Jesuitengemeinschaft scheiterten rasch. In dieser Situation wurde das Gymnasium zwar in städtische Regie überführt, doch blieb die Schulordnung der Jesuitenzeit weiterhin in Kraft; Exjesuiten wurden mit dem Unterricht in den Gymnasialklassen betraut, während die universitären Studien noch einige Jahre von den Franziskaner-Rekollekten fortgeführt werden konnten. Eine neue städtische Schulordnung verabschiedete der Rat erst 1793, kurz bevor das rheinische Schulwesen in den Wirren der Revolutionskriege zusammenbrach.

In Jülich-Berg konnte die Verwaltung eine Vollstreckung des Breves bis zum Ende des Schuljahres 1773/74, in Ravenstein sogar bis Februar 1775 hinauszögern und die wenigen Monate für eine Erfassung des Jesuitenvermögens und für die Entwicklung schulpolitischer Perspektiven und Leitbilder nutzen. Es sollte ein landesherrliches, allein die höheren Schulen der aufgehobenen Gesellschaft Jesu umfassendes Schulwesen unter Rückgriff auf die innerhalb der Landesgrenzen zu einer geistlichen Kongregation zusammengeschlossenen Exjesuiten aufgebaut werden, deren Leitung dem Vorsteher der Düsseldorfer Kongregationistengemeinschaft und deren Verwaltung verschiedenen Ministerien anvertraut war. 1774 lag eine neue Schulordnung für Jülich-Berg vor – in Ravenstein galt sie nicht bzw. nicht unverändert –, die zwar Anknüpfungspunkte in der *Ratio studiorum* besaß, mit deren Regelungen aber vielfach brach, den Unterrichtskanon modernisierte und das Schultheater abschaffte. Zugleich wurde der Stoff auf vier Klassen verteilt, der Ausbildungsgang insgesamt trotz wachsender Fächerzahl verschlankt. Trotz solcher Bemühungen um eine zeitgemäßere Bildung waren die Schülerzahlen an den Gymnasien Jülich-Bergs aber seit den 1780er Jahren rückläufig. Der ständige Kompetenzstreit zwischen einzelnen Regierungsbehörden, an dem nötige Reformen scheiterten, trug ebenso wie begrenzte finanzielle Mittel zum Niedergang der höheren Bildung bei. Trotz des erwachenden Interesses an einer staatlichen Schulpolitik lässt sich nicht behaupten, dass die Gymnasien als Angelegenheit mit Priorität behandelt worden wären. Eine Verschlechterung der lateinischen Grundbildung trug zur Krise bei. Nach dem Einmarsch der Franzosen und der Annexion der Rheinlande löste sich dann das höhere Schulwesen im Untersuchungsgebiet weitgehend auf, die Neuansätze unter dem französischen Kaiserreich und unter preußischer Herrschaft brachen mit den Schulmodellen des Ancien Régime und knüpften auch in personeller Hinsicht nur noch selten an die "Jesuitenzeit" an.

Nach der Einbettung der Jesuitengymnasien des Untersuchungsgebiets in ihren geschichtlichen und organisatorischen Kontext kann nun im Folgenden der Blick auf deren Theaterarbeit gerichtet werden. Im Blickpunkt stehen jedoch nicht Untersuchungsansätze, die zu den gleichen oder doch ähnlichen Ergebnissen wie ältere Studien für die Jesuitengymnasien Oberdeutschlands und Österreichs führen würden oder aufgrund der schon dargelegten Quellenproblematik nur schwer zu verfolgen wären – Darlegungen zu poetologischen und dramentheoretischen Fragen werden daher weitgehend ausgespart. Es sei vielmehr versucht, zunächst die Einbettung des Theaters in den Schulbetrieb in all seiner Formenvielfalt darzulegen, dann die für das Untersuchungsgebiet gültigen Regeln und Verordnungen in ihrem Einfluss auf die Theaterarbeit der Jesuiten zu erhellen, um sich schließlich Fragen der Spielpraxis zu widmen. Probleme der Stückewanderung und der Kanonbildung werden ebenso behandelt wie Fragen der Theaterorganisation, Fragen nach Bühnenbildern und Bühnenformen, nach den Beteiligten und nach den Wirkungen der Aufführungen. Ferner werden Nebenformen des Jesuitentheaters, die in den Unterrichtsbetrieb der Gymnasien nicht oder nur am Rande eingebettet waren, herausgearbeitet, zwischen solchen Aufführungen und Schaustellungen differenziert und die charakteristischen dramatischen Formen derselben aufgezeigt. Dadurch werden zum einen Besonderheiten der rheinischen Schullandschaft erfasst, zum anderen wird dem abstrakten Begriff "des" Jesuitentheaters in seiner Bandbreite von der geistlichen Oper über Volksschauspiele und liturgische Spiele bis zum illuminierten emblematischen Trauergerüst auch über die Grenzen des Untersuchungsgebiets hinaus Kontur gegeben.

2. Das Bühnenschaffen der Jesuitengymnasien

2.1 Rhetorik und Theater

2.1.1 Einführung

Seit den 1960er Jahren wurde mehrfach und längst nicht hinreichend auf die enge Verbindung von Theater und barocker Rhetorik hingewiesen und herausgearbeitet, wie sehr die Kultur der Frühen Neuzeit bis tief hinein in die Literatur, die bildenden Künste und die Musik von rhetorischen Regeln und Leitbildern geprägt war.[1] Rhetorik war der Haupt-Lehrgegenstand an den katholischen Gymnasien weltweit, die antiken Rhetoriker Quintilian und Cicero oder ihre modernen Bearbeiter gehörten zum Horizont eines jeden Gebildeten, ja das Beherrschen gerade

[1] Vgl. dazu insbesondere Barner 1970, Bauer 1986, Marc Fumaroli: L'âge de l'éloquence. Rhétorique et "res litteraria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique. (Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie de la IV^e Section de l'Ecole pratique des Hautes Etudes V, 43) Genf: Droz 1980, ders.: Les jésuites et la pédagogie de la parole. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 39-56 sowie in jüngerer Zeit Mario Fois: La retorica nella pedagogia ignaziana. Prime attuazioni teatrali e possibili modelli. Ebd., S. 57-99, Bruna Filippi: Le théâtre des emblèmes. Rhétorique et scène jésuite. In: Diogène 175 (1996), S. 63-78, dies.: "Grandes et petites actions" au Collège Romain. Formation rhétorique et théâtre jésuite au XVII^e siècle. In: Maria Antonietta Visceglia/Cathérine Brice (Hg.): Cérémonial et rituel à Rome. (Collection de l'Ecole Française de Rome 231) Rom/Paris: Ecole Française de Rome 1997, S. 177-199 und Sandra Krump: Sinnenhafte Seelenführung. Das Theater der Jesuiten im Spannungsfeld von Rhetorik, Pädagogik und ignatianischer Spiritualität. In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 937-950.

der lateinischen Sprache und ihrer Rhetorik konstituierte seine Bildung erst, indem sie ihm den Zugang zur europäischen wissenschaftlichen Literatur und den Weg auf die Kanzel eröffnete oder zu einer Anstellung in der Verwaltung oder im Rechtswesen verhalf. Die Gymnasien – katholische wie protestantische – vermittelten dafür das nötige Rüstzeug und versuchten, das Weltbild der angehenden Eliten im konfessionellen Sinne zu prägen und sie in die Lage zu versetzen, ihren Ort in der Welt auszufüllen, "die Glaubenslehre verstandesmäßig zu erfassen und sich mit den Sprachen und den Artes die Mittel zu ihrem Verständnis und zu ihrer Begründung oder Verteidigung zu erwerben".[1]

Um diese Ziele zu erreichen, kannte das Schulwesen der Frühen Neuzeit ein strenges System steter Übung in verschiedenen, abgestuften Formen. Auf der untersten Stufe der rhetorischen Ausbildung rangierte die *praelectio* des Lehrers, der Vortrag eines Textes bzw. einer Rede im Unterricht. Die Schüler hatten die Aufgabe, sich die Argumentation einzuprägen. In der *recitatio* wiederholten sie sie als kleine freie Ansprache auf Grundlage von Notizen und Diktaten, bei der die ganze Klasse aufgefordert war, zu intervenieren und zu korrigieren. Den Schülern war damit erstmals ein kleines Publikum gegeben, mit dessen Reaktionen sie sich auseinander setzen mussten. Ihnen war dabei nahegelegt, Intention und Gestik bzw. Mimik des Lehrers nachzuahmen. Die beiden Grundprinzipien der jesuitischen Pädagogik – Imitation des Lehrers und Wettbewerb unter den Schülern – fanden Anwendung. Daneben gab es auch *concertationes*, in deren Verlauf ein Mitschüler jeweils die Fehler eines anderen in dessen schriftlich vorliegender Rede aufzeigen und verbessern sowie Angaben über die eingesetzten Redefiguren machen musste.

Die *recitationes* dienten als Übung und Vorbereitung der *declamationes*, bei denen sich das Publikum vergrößerte und der Rahmen feierlicher wurde. Mit den großen Theateraufführungen weitete sich dann der Kreis des Publikums abermals, und die Schüler verließen die Rolle des Redners und wurden zu Schauspielern, zu Handelnden. Der dramatische Text – der zuvor vielleicht schon Gegenstand einer Redeübung war – erhielt Körper und Bewegung. Die *actio scenica* ersetzte jedoch die *actio rhetorica*, die *oratio* nicht, sondern erweiterte sie unter Hinzufügung weiterer Elemente wie der Körpersprache, dem Wechsel von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Handelnden und dem Zusammenspiel mit anderen Künsten. Das Schultheater war damit nur "die Spitze einer gleitenden Skala von rhetorischen Übungs- und Präsentationsformen",[2] die großen Theateraufführungen der Jesuitengymnasien, die Festspiele und Herbsttragödien waren nichts anderes als "le point culminant d'une série d'exercices rhétoriques, visant à la formation des jeunes élèves",[3] was sich auch im Untersuchungsgebiet zeigt.

In einem ersten Kapitel sollen daher zwei solcher rhetorischer Übungs- und Präsentationsformen vorgestellt werden, die entweder wichtige Beiträge zum Verständnis des Bühnengeschehens und

[1] Diese Zielsetzung galt konfessionsübergreifend. Das Zitat stammt nicht aus jesuitischen Quellen, sondern aus der lutherischen Zwickauer Schulordnung von 1632; zit. nach Johannes Maassen: Vorarbeiten zu einer Geschichte des Dramas und Theaters der Humanistenschulen in Deutschland. (Schriften der Görresgesellschaft zur deutschen Literatur 13) Augsburg: Filser 1929, S. 34.

[2] Barner 1970, S. 302.

[3] Filippi 1997, S. 178. Vgl. auch ebd., S. 199. Die Stufenfolge der rhetorischen Ausbildung stellt Filippi 1997, S. 192-197 in einem ausgezeichneten Abriss dar, kommt aber zu einer Überbetonung ihrer These, indem sie das Jesuitentheater als bloße "parenthèse" des Rhetorikunterrichts und die Theateraufführungen als gegenüber den Redeübungen letztlich sekundär ansieht.

zur Ausgestaltung der Stücke liefern können oder schon im Bewusstsein der Zeit rhetorisch-theatralische Mischformen darstellten, die sich – bis zum Ende der alten Societas Jesu – im Detail nur schwer gegenüber dem eigentlichen Schultheater abgrenzen ließen: die rhetorisch oder emblematisch-argut ausgerichteten *affixiones* und die rhetorisch geprägten *declamationes*.

2.1.2 Die *declamationes*

Redeactus und Theater

Die Deklamation lateinischer Texte stand mit am Anfang der jesuitischen Theatertätigkeit, denn an den ersten Gymnasien in Italien hatten die Jesuiten – in Anlehnung an ihr Pariser Vorbild – Reden und Gedichte in die Eröffnungsveranstaltungen der Schuljahre eingeführt, die dann zu Dialogen und kleinen Spielszenen ausgebaut wurden. Mitunter wurden solche Dialoge innerhalb der Schulen mit dem Katechismusunterricht kombiniert. Daraus entwickelten sich über Passions- und Weihnachtsspiele allmählich Ansätze stärkerer szenischer Betätigung,[1] ein Prozess, der sich für das Kölner Gymnasium Tricoronatum im 16. Jahrhundert recht gut nachzeichnen lässt, wo die in humanistischer Tradition verfertigten wöchentlichen und monatlichen Schuldialoge noch unter dem Rektorat des P. Johannes Rhetius SJ (1556-1574) zu Spielszenen mit oft moralisierendem Inhalt weiterentwickelt wurden.[2] In Oberdeutschland ab etwa 1560/70, im Rheinland etwa 20 Jahre später traten die einzelnen Klassen immer mehr als eigenständige Schauspielergruppen hervor, inszenierten anstelle einer klassischen Deklamation kleine Theaterstücke und ließen, insbesondere wenn sie sich an ein auch außerschulisches Publikum wandten, dazu sogar Periochen drucken. Spezielle Nebenformen des Jesuitentheaters, wie Fastnachts-, Oster- und Weihnachtsspiele, Fastenmeditationen und Aufführungen in den Sodalitäten, wurden zur Domäne einzelner Klassenverbände.[3] Seit den 1690er Jahren und bis in die 1720er Jahre hinein finden sich in den *Litterae annuae* der Kollegien des Untersuchungsgebietes häufig stereotype Wendungen wie "per annum saepius e scholis etiam grammaticis in theatrum prodiit"[4] oder "juventus [...] saepius cum laude in theatrum prodiit"[5] usw., die belegen, dass kleinere Theateraufführungen aller Klassen häufig im Jahreslauf stattfanden. Dabei lässt sich die Tendenz erkennen, dass die Jesuiten insbesondere mit den Schülern der Grammatikklassen und der Rhetorik Theaterstücke einstudierten; Stücke der Poetik-Klasse sind dagegen eher selten.[6] Etwa ab Mitte der 1730er

[1] Vgl. O'Malley 2000, S. 71.
[2] Zu den regelmäßigen Disputationen der Studenten und Schüler der Bursa Cucana, des späteren Tricoronatums in den Jahren um 1560 vgl. Joseph Klinkenberg: Johannes Rethius. In: ders. (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 37-57, hier S. 51f. Die skizzierte Entwicklung vollzog sich jedoch sehr rasch: Schon 1562 waren die Figuren eines solchen Dialogs über einen einfachen Antagonismus hinaus entwickelt, als drei Schüler die Frage der guten Erziehung und ihrer Bedeutung für das Gemeinwesen und die Kirche behandelten. Im November 1563 wird der Kölner Dialog erstmals als "comoedia" bezeichnet, die declamatio in der Folgezeit häufig szenisch ausgestaltet, d.h. es werden Kostüme gebraucht und eine Bühne aufgeschlagen. Vgl. Kuckhoff 1928, S. 1f./5 sowie Hansen 1896, S. 443/490.
[3] Vgl. Duhr III, S. 469 für München und Zwanowetz 1981, S. 76f. für Innsbruck und Hall sowie unten, Kap. III.8.
[4] HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 232v (Düsseldorf 1693).
[5] HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 68v (Aachen 1710).
[6] Für Köln stellte Kuckhoff 1931, S. 524 fest, dass es unter der Regentschaft Paul Alers um 1700 in den Oberklassen kaum noch szenische Deklamationen gegeben habe, und folgerte daraus, dass "Deklamationen als Schulübung

Jahre werden Nachrichten über derartige Stücke zudem seltener, wobei sie zuerst an den großstädtischen Gymnasien in Aachen und Düsseldorf, bis in die 1760er Jahre dann auch in der Provinz in ihrer Häufigkeit abnehmen und schließlich ganz verschwinden. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts und einhergehend mit lokal und regional unterschiedlich schnell greifenden Lehrplanreformen traten die Klassenverbände als theaterspielende Einheiten kaum noch in Erscheinung.
Die Aufführungen standen unter der Leitung des jeweiligen Klassenlehrers. Er sprach in Vorbereitung der Aufführung den Text im Unterricht durch, erläuterte seinen Schülern die Schwierigkeiten der Grammatik und ließ sie übersetzen, er korrigierte Aussprache, Gestik und Mimik, deren Erlernung ebenfalls Teil der rhetorischen Ausbildung war.[1] Denn nach den Theoretikern umfasste die Kunst der Rede fünf Teile, fünf Phasen:

- die Erfindung des Themas und der möglichen Argumente (inventio)
- Anordnung und Aufbau der Redeteile (dispositio)
- die Ausgestaltung der Rede mit rhetorischen Schmuckformen (elocutio)
- die Memorierung des Redetextes (memoria) und nicht zuletzt
- den Vortrag (pronuntiatio oder actio genannt).

Die ersten drei Teile der Redekunst wurden an den Gymnasien im Unterricht in schriftlichen wie mündlichen Übungen einstudiert. Vor einer declamatio wurde der vierte Teil, das Memorieren der Rede, wichtig; Methoden der Ars memorativa kamen zum Tragen, die Häufigkeit der Übungen diente auch der Stärkung der Gedächtniskraft. Für die Darbietung des Vortrags und insbesondere für eine szenische Umsetzung ist der letzte Teilbereich der Redekunst, die pronuntiatio, der wichtigste, da er sich mit dem Einsatz von Mimik und Gestik befasst, welche die Rede wirkungsvoll und angemessen untermalen sollen. Jakob Masen sah in der pronuntiatio sogar den vornehmsten Teil, "velut sanguinem animamque" einer jeden Rede.[2]
Hinweise auf die rechte Art, sich redend zu bewegen, finden sich in vielen Lehrbüchern der Rhetorik und in Predigthandbüchern. So beschrieb etwa P. Johannes Voellius SJ zu Beginn des 17. Jahrhunderts, wie man sich zu Beginn der Rede zu verhalten hat, welche Gesten man bei der Erzählung verwendet, wie man beim Beweis und bei der Widerlegung einer These die Hände einsetzen kann und wie man den affektgeladenen Redeschluss wirkungsvoll mit Gesten und Minenspiel unterstreicht. Die Häufigkeit und Heftigkeit der Bewegungen sollte sich dabei im Laufe der Rede steigern, das im Redetext ausgedrückte bzw. angesprochene Gefühl mit einer passenden Geste unterstrichen werden. Will der Redner beispielsweise Furcht andeuten, solle er die rechte Hand auf die Brust legen, will er Zorn ausdrücken, heftig auf das Pult schlagen, will er seiner Verwunderung Ausdruck geben, die Handflächen nach oben halten und zum Himmel schauen usw. Der Redner benötige diese Expressivität, um sein Publikum emotional zu überwältigen, zum Schluchzen und Weinen zu bringen und dadurch vollständig zu überzeugen, ge-

---

entgegen allen Vorschriften der Ratio studiorum vollständig in Verfall geraten" seien. Dies lässt sich mit einem Blick auf andere Jesuitengymnasien im Rheinland in keiner Weise bestätigen.

[1] Jouvancy 1703, S. 247 betont die Bedeutung des Übersetzens der Dialoge in die Muttersprache im Vorfeld des Vortrags. Es sei hilfreich und der Natürlichkeit der Rede förderlich, denn es sorge für das richtige Verständnis des Inhalts und schaffe ein Gespür für die richtigen Betonungen.

[2] Jakob Masen SJ: Palaestra oratoria. Köln: Busaeus 1659, S. 98.

treu Masens Diktum: "non referet, qua via, aut arte hostem straverit, modo victor triumphet"[1] – es zählt nicht, auf welche Weise und wodurch man den Gegner geschlagen hat, Hauptsache, man hat den Sieg davongetragen!

Im Kern des Anliegens und in den rhetorischen Formen der Darbietung hatten Predigt und Theaterspiel so viel miteinander gemein, dass Vergleiche zwischen beidem in der Frühen Neuzeit häufig begegnen und die Forschung vereinzelt (und etwas zu kurzschlüssig) dazu verleitet wurde, in den Theateraufführungen der Jesuiten nur agierte Predigten zu sehen.[2] Der anonyme Verfasser der *Praemonitio ad lectorem* zur Erstausgabe der Tragödien Bidermanns betonte 1666, wie sehr die Stücke ihrem Publikum nicht nur gefielen, sondern auch zu dessen moralischen Läuterung beitrugen, und zwar so, "ut spectatorum plerique ab his Comoedijs, quam a Concionibus aliorum emendatiores redierint domum".[3] Und für Jouvancy war ausgemacht, dass ein herrliches und sittlich edles Schauspiel oft mehr Eindruck auf den Zuschauer mache als eine Predigt voller Wissen und glänzender Beredsamkeit.[4] Wenn auch der Kapuziner Leonhard von Aachen (um 1627/28-1694) die Wirkung von Predigt und Schauspiel auf seine Zuhörer etwas pessimistischer beurteilte –

> "sie kommen zur Predig/ als wäre es ein Comoedi oder Schauspiel, darumb/ obwohl sie jeweilen [...] bewegt werden biß zum zitteren/ bis zur Vergiessung der Zäher/ aber es erfolgt keine Besserung jhres Lebens darauff/ weil sie allein zur Predig kommen seynd/ sich zu erlüstigen/ und davon wissen zu reden"[5]

– so ist solch verstreuten Bemerkungen doch zu Eigen, dass sie noch bis zum Ende des 17. Jahrhunderts die Verwandtschaft von katholischem (Schul-)Theater und Predigt betonen sowie die Überlegenheit des ersteren hinsichtlich seiner Wirkung auf die Affekte, auf die Gemüter der Zuschauer herausstreichen.

Die Regeln für Mimik und Gestik der Prediger erfuhren auf dem Theater aber, wie bereits angedeutet, eine Erweiterung. Hatte sich der Prediger nur um die Beherrschung seines Körpers oberhalb der Gürtellinie zu kümmern – der Rest verschwand ja hinter der Brüstung der Kanzel – war auf dem Theater die Beherrschung des ganzen Körpers gefordert. Auch dafür gab es Regeln, die Schauspieler und Regisseure zu beherzigen hatten – und die auch dem Publikum bekannt waren. Die 1727 in München erschienene *Dissertatio de actione scenica* gewährt in Text und Bild Einblicke in die Praxis der Schulbühnen, dokumentiert auf einzigartige Weise grundlegende Ele-

---

[1] Ebd., S. 99.

[2] Vgl. insbesondere Peter-Paul Lenhard: Religiöse Weltanschauung und Didaktik im Jesuitendrama. Interpretationen zu den Schauspielen Jakob Bidermanns. (Europäische Hochschulschriften I, 168) Frankfurt am Main/Bern: Lang 1976 sowie dazu schon Wimmer 1982, S. 180, Anm. 29 und ders.: Constantinus redivivus. Habsburg im Jesuitendrama des 17. Jahrhunderts. In: Herbert Zeman (Hg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Graz: Adeva 1986, S. 1093-1116, hier S. 1093f. mit deutlicher und berechtigter Kritik. Rädle 1988b, S. 133 und Valentin 1980, S. 242 sahen enge Verbindungen zwischen Predigt und Theater, vor allem in den Jahrzehnten vor dem Dreißigjährigen Krieg.

[3] Praemonitio ad lectorem; zit. nach Fidel Rädle: Die Praemonitio ad Lectorem zu Jakob Bidermanns Ludi theatrales (1666) deutsch. In: James Hardin/Jörg Jungmayr (Hg.): "Der Buchstab tödt - der Geist macht lebendig." Festschrift zum 60. Geburtstag von Hans-Gert Roloff von Freunden, Schülern und Kollegen. Bd. 2. Bern u.a.: Lang 1992, S. 1131-1171, hier S. 1146.

[4] Vgl. Jouvancy 1703, S. 255.

[5] Leonhard von Aachen: Apis argumentosa. Köln 1693, S. 7; zit. nach Siegfried Schneiders: "Von der Schüldigkeit des Predigers und der Zuhörer". Zu Leben und Werk des Barockpredigers Leonard von Aachen. In: ZAGV 94/95 (1987/88), S. 425-439, hier S. 432.

mente der Bühnentechnik und Schauspielkunst des frühen 18. Jahrhunderts und trug in ihrer Zeit zu einer Stilisierung der Gebärdensprache zugunsten möglichst eindeutiger Verständlichkeit bei. Ihr Autor Franz Lang (1654-1725), Jesuit seit 1671, verfasste zwischen 1678 und 1719 in Oberdeutschland selbst über 120 Theaterstücke für verschiedene Gelegenheiten und brachte sie zur Aufführung, darf also als erfahrener Theatermacher gelten.[1]

Den Einstieg in sein Thema findet Lang über Ziele und Formen der Predigt. Wie in der Predigt solle auch für die Schauspielerei das Ziel in der Erregung von Affekten bestehen. Ja Schauspielerei sei sogar per definitionem die passende Beherrschung des ganzen Körpers und der Stimme, die geeignet ist, Affekte zu erregen.[2] Sie ist Nachahmung der Natur, und als solche etwas höchst Künstliches. Die geschickte und präzise Positionierung von Fuß, Knie, Hüfte und Schulter, von Armen, Händen und Gesichtszügen – vor allem der Augen – ist Mittel, die gewünschten Affekte tatsächlich zu erzielen. Der Schauspieler ist dabei Werkzeug des Dichters und zugleich derjenige, der die gewünschten Affekte auch in sich selbst erregt, um sie überzeugend zum Ausdruck bringen zu können.

Die Gesten sollen dabei den Worten grundsätzlich vorangehen, damit die Zuschauer bereits den Tenor der kommenden Rede ahnen. Gesten sind somit selbst eine Art von Sprache. Für jeden Affekt führt Lang ein Körperzeichen ein, das eindeutig ist und als eindeutig verstanden werden kann. Der erfahrene Schauspieler vermöge es sogar, ohne Worte, allein mit Geste und Mimik zu sprechen, und wer es ihm gleichtun wolle, der solle von den bildenden Künsten lernen und sich an den Werken der Kunst, Malerei und Skulptur orientieren.[3]

Den declamationes kam nun – was auch Lang betonte[4] – eine vorbereitende Funktion für die großen Schulaufführungen zu: Gebärdenspiel und Stimme, Lautstärke, Intonation, Modulation und Atemtechnik sollten mit ihrer Hilfe richtig ausgebildet werden, die Schüler sollten üben, vor einem "gelehrten" Publikum aufzutreten und selbst Teil der gelehrten Welt zu werden. Daher war zugleich angestrebt, die Schüler nicht von ihrem Platz im Klassenzimmer, sondern vom Katheder oder von einer kleinen Bühne herab deklamieren zu lassen und die Situation Redner-Publikum bewusst zu inszenieren sowie eine gewisse Vielfalt literarischer Formen aufzugreifen und zum Gegenstand der Deklamationen zu machen: Nicht nur Reden und Auszüge aus dramatischen Werken, auch Gedichte, Elegien und Idyllen kamen im Rahmen von Deklamationen zum Vortrag, wenn auch ein Schwerpunkt auf der Erlernung der richtigen Redetechniken mit z.T. berufsqualifizierender Perspektive lag.[5] Den Magistern der unteren Klassen wurde daher em-

[1] Zu Person und Werk Franz Langs vgl. u.a. Nikolaus Scheid: P. F. Langs Büchlein über die Schauspielkunst. Ein Beitrag zur Jesuitendramatik. In: Euphorion 8 (1901), S. 56-67, Werner Kindig: Franz Lang. Ein Jesuitendramatiker des Spätbarock. Diss. phil. (masch.) Graz 1965, Ronald G. Engle: Lang's Discourse on Stage Movement. In: Educational Theatre Journal 22 (1970), S. 179-187, Alfred S. Golding: A baroque theory of acting and playwriting as symbolic representation. Lang's Essay on Stage Performance (1727). In: Theatre Studies 21 (1974/75), S. 5-25, Barbara Bauer: Das Bild als Argument. Emblematische Kulissen in den Bühnenmeditationen Franciscus Langs. In: Archiv für Kulturgeschichte 64 (1982), S. 79-170 und Thomas Erlach: Unterhaltung und Belehrung im Jesuitentheater um 1700. Untersuchungen zu Musik, Text und Kontext ausgewählter Stücke. (Musikwissenschaft/Musikpädagogik in der Blauen Eule 73) Essen: Die blaue Eule 2006, S. 65-78/250-263.

[2] Vgl. Lang 1727, S. 12: "Actio Scenicam ego e meo sensu *convenientem totius corporis vocisque inflexionem* appello, *sciendis affectibus aptam*."

[3] Vgl. ebd., S. 42 u.ö.

[4] Vgl. ebd., S. 69-71.

[5] Vgl. Jouvancy 1703, S. 246.

pfohlen, der Übung halber zunächst auf antike Autoren zurückzugreifen – auf Cicero, Ovid, Lukian u.a. – oder auf moderne Dialogsammlungen von hoher Qualität wie Pontans *Progymnasmata*.[1] Beliebt war, vor allem bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, das Genus der Gerichtsrede, das ebenfalls in Theaterstücken aufgegriffen werden konnte. Oft inszenierte man im Unterricht einen der großen Prozesse der Antike nach, insbesondere solche, an denen Cicero beteiligt war und zu denen eine Gerichtsrede aus seiner Feder überliefert ist.[2] In dem in Hexametern verfassten Koblenzer *Daniel* von 1588 beispielsweise wurden Streit- bzw. Gerichtsreden als Prosatexte inseriert: Der Prozess gegen Daniel vor Nebukadnezar wird ausgiebig dargestellt und die Rede der Anklage, das Plädoyer der Verteidigung und der Urteilsspruch der Fürsten, die Nebukadnezar beraten, auf die Bühne gebracht. Damit folgte der Autor des Stückes einer grundlegenden Empfehlung der *Ratio studiorum* für die Ausgestaltung der declamationes, denn in Regel 17 für den Professor der Rhetorik heißt es: "In aula templove gravior oratio aut carmen vel utrumque nunc latine, nunc graece *vel declamatoria actio, expositis utrinque rationibus, lataque sententia*, singulis fere mensibus habeatur".[3] Auf diese Weise vermittelte der rhetorische Unterricht eine Ars disputatoria, die sich die angehenden Gelehrten später in der Predigt, in der Streitliteratur oder bei Gericht zu Eigen machen konnten.[4]

Zur Häufigkeit der declamationes im Untersuchungsgebiet

Die Praxis der Deklamationen, die ganz aus der Pädagogik des 16. Jahrhunderts erwachsen war, wurde schon im Vorfeld der *Ratio studiorum* diskutiert und 1599 in wesentlichen Zügen festgeschrieben. Dabei unterschied man zwischen "wöchentlichen" und "monatlichen" Deklamationen, den *declamationes hebdomadariae* und den *declamationes menstruae*. Die wöchentlichen Deklamationen sollten tatsächlich mit nur wenigen Ausnahmen im Umfeld der Hochfeste an allen Samstagen des Schuljahres (oder an einem anderen Tag, wenn es das Herkommen erfordere), abgehalten werden und mindestens zwei Stunden dauern, die monatlichen Deklamationen mit Ausnahme der drei Sommermonate auch in monatlichem, bei wenigen Zuhörern nur in zweimonatlichem Abstand stattfinden. Dieses intensive Lehrprogramm scheint zunächst allein der Rhetorikklasse vorbehalten gewesen zu sein, da nur das Regelwerk für den Professor der Rhetorik Detailregelungen enthält. Er sollte nämlich zuweilen ein kurzes Schauspiel, z.B. eine Ekloge, eine Szene oder einen Dialog, seinen Schülern als Thema aufgeben und die beste Arbeit dann mit verteilten Rollen, aber ohne allen theatralischen Schmuck in der Schule aufführen lassen.[5] Jouvancy gibt später in seinen Erläuterungen zur *Ratio studiorum* abweichende Empfehlungen für die zeitliche Dauer einer declamatio – für die gewöhnlichen Deklamationen, die jeden

[1] Vgl. Pachtler IV, S. 185f. (*Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis*, Rheinische Provinz 1619, Abschnitt 32).
[2] Vgl. Barner 1970, S. 300, der darauf hinweist, dass diese Praxis auch am lutherischen Straßburger Gymnasium herrschte.
[3] Lukácz V, S. 428 (Hervorhebung Verf.).
[4] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 721. Zur Bedeutung der Gerichtsrede in der rhetorischen Ausbildung vgl. auch Fois 1995, S. 81 und Wilfried Barner: Streitschriften und Theater der Jesuiten als rhetorische Medien. In: Martin Bircher/ Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 242f.
[5] Vgl. Lukácz V, S. 428 und Duhr 1896, S. 249.

Samstag stattfinden sollten, sah er 30 Minuten vor, für die größeren einmal im Monat 60 Minuten.[1]

In den deutschen Ordensprovinzen wurde das von der *Ratio studiorum* vorgegebene System früh modifiziert, denn es schien den deutschen Jesuiten schon in den Diskussionen um den Inhalt der Studienordnung unmöglich, monatlich eine große Redeübung durchzuführen. Viermal jährlich hielt man damals für hinreichend, denn es seien die Lehrer, die die Reden für die Schüler auszuarbeiten hätten. Den Schülern könne man dies nicht anvertrauen, da die Ergebnisse angesichts des Umstands, dass die declamationes menstruae auch ein externes Publikum anzögen und die Leistungsfähigkeit des Gymnasiums demonstriert werden müsse, sonst nicht den Erwartungen entsprächen.[2] Die Unterscheidung in declamationes menstruae und declamationes hebdomadariae blieb zwar bestehen, aber was unter "monatlich" bzw. "wöchentlich" zu verstehen war, legten die Ordensprovinzen nach dem Herkommen ihrer Zuständigkeitsgebiete und ihrer eigenen Schultraditionen selbst fest. Mitunter lassen sich sogar lokale Eigenständigkeiten belegen.

Die Praxis im Untersuchungsgebiet lässt sich am Beispiel des Aachener Gymnasiums am besten nachzeichnen. Für diesen Standort liegen besonders viele Hinweise auf die Häufigkeit und Ausgestaltung der declamationes vor, da sich für einen Zeitraum von rund 90 Jahren das Schultagebuch der Studienpräfekten erhalten hat. Vereinzelt geben die *Ephemerides* sogar das Thema an und vermerken, ob es sich um eine szenische Deklamation gehandelt hat oder nicht. Da zudem die Aachener Schulordnung von 1720 überliefert ist, die in Bezug auf Deklamationen die ältere Praxis nur nochmals festschreibt, diese Schulordnung 1733 vom Koblenzer Gymnasium weitgehend übernommen wurde und sich in diesem Punkt auch mit den 1734 und 1768 aufgezeichneten Münstereifler Schulgebräuchen deckt, scheint das Beispiel für die Niederrheinische Ordensprovinz der Societas Jesu insgesamt aussagekräftig zu sein.

1632 hatte Provinzial Goswin Nickel für die Niederrheinische Provinz noch verfügt, dass die declamationes, sowohl die menstruae als auch die hebdomadariae, ihren Anfang am 15. Dezember nehmen sollten, also nachdem die ersten fünf Wochen des neuen Schuljahres vergangen waren, und sich dann bis Schulschluss fortsetzten; ausfallen sollten sie allein in den Wochen vor und nach Weihnachten, Aschermittwoch, Ostern und Pfingsten.[3] Diese immer noch sehr zeitintensive und mit der *Ratio studiorum* weitgehend in Einklang zu bringende Regelung wurde in der Folgezeit aufgeweicht und bestand gemäß den verstreuten Berichten in den Aachener *Ephe-*

[1] Vgl. Jouvancy 1703, S. 246.

[2] Vgl. Duhr II,1, S. 496. In der Tat scheint noch bis zur Auflösung der Gesellschaft Jesu ein großer Teil der Reden entweder aus der Literatur genommen oder von einem Magister verfasst worden zu sein. Für das Ravensteiner Gymnasium haben sich eine Reihe von Reden zum Aloysiustag erhalten, die genau dies deutlich zeigen: Am Rande einer Rede *Sanctus Aloysius novus Italiae, et Germaniae Thaumaturgus* des Jesuiten Bernhard Reijntjens von 1756 zum Beispiel ist vermerkt, dass sie 1786 und 1792 noch einmal vorgetragen wurde. Die Rede *Oliva fructifera in Domo Dei*, in der Reijntjens 1757 Psalm 51 auslegte, kam noch einmal 1778 zu Gehör, und eine *Oratio Panegyrica Sacra in Honorem Sancti Aloysii* des Magisters Philipp Schabdecker SJ von 1759 nochmals 1780, 1793 und 1803. Weitere Beispiele für dieses Verfahren ließen sich ergänzen; in der Regel betraf es in Ravenstein Festreden auf den hl. Aloysius, dessen Lebensgeschichte man ohnehin keine neuen Aspekte mehr hätte abgewinnen können. Die Ausführung der Reden oblag aber Schülern, deren Namen in vielen Fällen gleichfalls verzeichnet sind. Vgl. APN, College van Ravenstein 2a und 2b.

[3] Vgl. HAStK, Best. 150, A 981, S. 541.

merides um 1690 nicht mehr. 1720 wurde die geltende Praxis in Punkt 17 der Aachener Schulordnung festgeschrieben. Dort heißt es:

> "Declamationibus menstruis, et hebdomadariis initium datur circa Nativitatis D.N. Menstruae habentur 3. 1ma circa Nativitatis, 2da circa Quinquagesimae 3tia circa Paschatis. Durant per horam tantum a meridie. Non sunt scenicae, sine expressa venia R.P. Rectoris. Illis intersunt Philosophi, Rhetores, et Poetae in aula majori.
> Hebdomadariae habentur alternatim a Rhetoribus, et Poeticis coram utraque schola, conjuncta in aula minori, ultima media hora omni die sabbathino non impedito usque ad pasche. Ad utrasque invitantur Patres e Collegio."[1]

Drei "monatliche" Deklamationen hatten in Aachen also zu genügen, eine um Weihnachten, eine um Quinquagesima, die dritte um Ostern;[2] die "wöchentlichen" Deklamationen sollten nur zwischen Weihnachten und Ostern abgehalten und von den Poeten und Rhetoren bestritten werden, und zwar im Wechsel. Die Münstereifler Schulgebräuche deuten 1768 eine vergleichbare Regelung an, wenn sie eingestehen, dass die declamationes menstruae nicht so gepflegt würden, wie es dem "usus", den Vorschriften, entspräche. Auch die declamationes hebdomadariae waren damals in Münstereifel stark eingeschränkt und fanden sogar nur zwischen dem Beginn der Fastenzeit und Pfingsten statt: "Nunc Rhetores et Poetae alternant diebus sabbathii, atque in declamando sese exercent per mediam horam ab initio quadragesimae usque ad Pentecosten."[3] Längst war also üblich geworden, nicht die Rhetoren allein öffentlich deklamieren zu lassen, sondern diese Übung – in kleinerem Rahmen – auch für die Poetikklasse durchzuführen. Für Infimisten, Sekundaner und Syntaxisten waren eigene Deklamationen im Untersuchungsgebiet ebenfalls schon um 1680 zur festen Regel geworden.

Das Publikum der declamationes

Die Deklamationen wandten sich an ein primär schulinternes bzw. zumindest gebildetes Publikum, wie schon die *Ratio studiorum* in Regel 32 für den Praefectus Studiorum Inferiorum festlegte: Zu den feierlichen declamationes menstruae sollten neben den Rhetoren und Poeten auch die Studenten der "superiorum classium" Zugang haben, also die Philosophiestudenten, für den jesuitischen Lehrkörper und die übrigen Patres der Niederlassung bestand Anwesenheitspflicht, von der man sich nur durch den Rektor befreien lassen konnte.[4]

---

[1] LHAK, Best. 117, Nr. 582, übersetzt bei Fritz 1917, S. 133. Die Endfassung der Koblenzer Schulordnung – Vorfassungen waren noch stärker von Nickels Regelungen von 1632 beeinflusst – richtete sich 1733 am Aachener Beispiel aus: "Menstruae habentur tres a Rhetoribus, 1ma circa Nativitatem Christi, 2da circa quinquagesimam, 3a circa Pascha ante septimanam sanctam. Durant per horam tantum." Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582. Die zeitliche Dauer wurde auch in Aachen eingehalten: Die *Ephemerides* betonen 1727 und 1728 ausdrücklich, dass die vorweihnachtlichen declamationes menstruae etwa eine Stunde gedauert hätten. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 104r/107r.

[2] In München in der Oberdeutschen Provinz deklamierten die Rhetoriker und Poeten nach Kropf 1736, S. 363 immerhin viermal feierlich, nämlich am Fest der hl. Katharina, an Weihnachten, Ostern und Pfingsten.

[3] Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, 34.79.

[4] Vgl. Lukácz V, S. 408 und dazu Duhr 1896, S. 228. 1658 schärfte die Provinzialkongregation den Jesuiten der Niederrheinischen Provinz nochmals ein, dass zur Ermunterung des Fleißes der Studierenden die Angehörigen einer Niederlassung "more antiquo" bei öffentlichen Veranstaltungen, bei besonderen Veranstaltungen in den Sodalitäten, bei Disputationen und Deklamationen, bei Dramen usw. geschlossen anwesend sein sollten (vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303, *Ex Collatione cum Rectoribus habita Coloniae A° 1658 13 Julii post Congregationem Provincialem*, Abs. 6). Die Anwesenheitspflicht für den Lehrkörper bestand in der Niederrheinischen Provinz aber zumindest im 18. Jahrhundert nicht mehr. Die Aachener Schulordnung sah 1720 lediglich noch vor, dass alle Patres zu den wöchent-

Für das Aachener Gymnasium ist nachweisbar, dass sich die Jesuiten bis zur Auflösung der alten Societas Jesu an diesen Leitsätzen orientierten. Zugelassen waren demnach zu den feierlichen declamationes menstruae der Rhetoren diese selbst, die Poeten, dann zusätzlich die Syntaxisten und – nach der Einführung des Philosophiestudiums in Aachen – die Physiker und Logiker, also die beiden vorausgehenden und die beiden folgenden Klassen.[1] Die Metaphysiker, Sekundaner und Infimisten hatten normalen Unterricht, und ihre Lehrer waren daher von einem Besuch der declamationes freigestellt. An den Deklamationen der Aachener Syntaxisten nahmen gewöhnlich die Poeten und Sekundaner teil,[2] an denen der Infimisten und Sekundaner nur die Schüler dieser Klassen, wenn sich auch hin und wieder zum Missvergnügen des Studienpräfekten ältere Schüler einschlichen und ihren eigenen Unterricht schwänzten.[3] Gerade die Deklamationen der unteren Klassen wurden aber in der Regel auf einen Rekreationstag gelegt, um keine Unterrichtszeit zu verlieren und den Unterricht nicht zu stören.[4]

Tabelle 2:
Termine und Anlässe für Deklamationen der Aachener Gymnasialklassen

1689	Poetik	12. März	1707	Syntax	4. Juli (Aloysiustag/Sodalitätsfest ?)
1691	Rhetorik	4. April (Karwoche)	1719	Rhetorik	3. April (Karwoche)
1692	Rhetorik	6. Februar	1720	Rhetorik	27. März (Karwoche)
1693	Rhetorik	21. Febr. (Passionsspiel)	1724	Infima	13. Mai
1696	Syntax	15. Juni	1724	Secunda	18. Mai
1698	Rhetorik	gegen Weihnachten	1724	Syntax	2. Juli (Sodalitätsfest)
1699	Rhetorik	gegen Weihnachten	1725	Secunda	16. Mai
1700	Secunda	16. Juli (Aloysiustag)	1725	Syntax	29. Mai
1701	Syntax	5. Juli (Aloysiustag)	1725	Infima	4. Juni
1701	Rhetorik	gegen Weihnachten	1726	Syntax	6. Mai
1702	Rhetorik	gegen Weihnachten	1726	Secunda	4. Juli (Aloysiustag/Sodalitätsfest ?)
1703	Infima	3. Juli (Aloysiustag)	1728	Rhetorik	22. März (Karwoche)
1703	Secunda	10. Juli (Aloysiustag)	1732	Syntax	19. Juni (Aloysiustag)
1704	Secunda	12. Juni	1733	Poetik	(Aloysiustag)
1704	Rhetorik	gegen Weihnachten	1734	Rhetorik	Montag der Karwoche
1705	Secunda	19. Juni	1735		21. Juni (Aloysiustag)
1705	Infima	8. Juli (Aloysiustag)	1743	Infima	4. Juli (Aloysiustag/Sodalitätsfest ?)
1706	Infima	3. August	1744	Poetik	21. Juni (Aloysiustag)
1707	Infima	10. Juni			

Bestimmungen bezüglich externer Zuhörer fehlen in der *Ratio studiorum*; es fand sich aber vereinzelt ein außerschulisches Publikum ein. Für Aachen wird berichtet, dass sich am 20. Dezember 1691 "plures externi utriusque sexus" zur Deklamation der Rhetoren versammelt hätten.[5] Am

lichen und monatlichen Deklamationen eine Einladung erhalten sollten. Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582, übersetzt bei Fritz 1917, S. 133.

[1] Vgl. für 1712 StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 65v. Die Aachener Schulordnung ließ 1720 die Syntaxisten nicht mehr zu diesen Veranstaltungen zu, gestattete dafür aber den Metaphysikern den Zugang. Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582, übersetzt bei Fritz 1917, S. 133.

[2] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 61r (zum 4. Juli 1707).

[3] Vgl. ebd., fol. 53r (zum 19. Juni 1705) und fol. 60v (zum 10. Juni 1707).

[4] Vgl. ebd., fol. 61r (zum 4. Juli 1707): "Actio Syntax. quam deinceps uti et Infimist. praestat haberi die aliquo recreationis, ne lectiones turbentur." Gelegentlich gaben die Aachener Studienpräfekten auch Schulfrei zu Ehren einer besonders gelungenen Deklamation. So am 10. Juli 1703: "a prandio recreatio ex gratia exhibitum drama Secundanorum in aula majore" (ebd., fol. 47v).

[5] Ebd., fol. 18r.

29. Mai 1725 fanden sich mit Erlaubnis des Rektors mehrere Frauenzimmer zu einem Drama der Syntaxisten ein, am 4. Juni zählten die Jesuiten vier oder fünf Frauen im Publikum einer szenischen Deklamation der Infimisten,[1] und auch am 22. März 1728 wohnten "foeminae spectatrices" der Veranstaltung bei, was dem Studienpräfekten eine Notiz wert war.[2] Die Aachener *Ephemerides* werten den Zustrom Externer zwar nicht, doch angesichts der zahlreichen Versuche der Jesuiten, zu den Deklamationen kein außerschulisches Publikum zuzulassen und insbesondere Frauen aus dem Publikum auszuschließen, können die Vermerke nur warnend gemeint sein.

Szenisch oder nicht-szenisch?

Ein durchgängiges Problem der Studienpräfekten und Hausoberen bestand darin, die Kosten der Deklamationen möglichst gering zu halten und dafür Sorge zu tragen, dass aus ihnen keine abendfüllenden Tragödien mit vollständigem szenischen Apparat erwuchsen und damit die Grenzen zwischen den großen Herbst- und Festaufführungen und dem schulischen Alltag verwischt würden. Um dieses Ziel zu erreichen, scheinen sich die Jesuiten mit unterschiedlichem Erfolg dreier Mittel bedient zu haben: Zum ersten verboten die Provinziale immer wieder einmal jede Form von szenischen Deklamationen, zum zweiten stellten sie die szenische Durchführung einer Deklamation nicht dem Klassenlehrer anheim, sondern machten sie von einer offiziellen Erlaubnis abhängig, und zum dritten versuchten sie, die szenischen Aufführungen an konkrete Anlässe zu knüpfen und durch den dadurch gegebenen Zwang zur Berücksichtigung eines bestimmten Termins und einer damit verbundenen Form zu zähmen.
Das erste Mittel hat immer nur kurzfristig sein Ziel erreicht, aber nie längere Wirkungen gezeitigt, da bei allzu puristischen Vorgaben auch beträchtliche Widerstände innerhalb des Ordens zu überwinden waren. Als die Vorfassungen der *Ratio studiorum* versuchten, den Deklamationen ein bühnenhaftes Gepränge weitgehend zu nehmen und sie ganz in den Unterricht einzubetten, indem sie einen szenischen Apparat bei Dialogen verboten, kamen aus den Ordensprovinzen bereits Fragen, was denn im konkreten Einzelfall unter einem szenischen Apparat zu verstehen sei. Für die Rheinische Provinz definierte zwar Ordensgeneral Aquaviva schon 1593, "apparatus scenicus vocatur, quando locus theatro paratur, et actores aliis quam suis vestibus utuntur",[3] doch schuf auch dies nicht hinreichend Klarheit. Als 1597 die Polnische Provinz auf der Generalkongregation anfragte, ob es sich schon um einen szenischen Apparat handele, wenn jemand von einem Podium herab in seinen besten Kleidern und mit falschem Bart spräche, fällte das Gremium keine Entscheidung, sondern delegierte das Problem an die Ordensprovinzen. Sie sollten jeweils im eigenen Zuständigkeitsbereich entscheiden, was unter "more scenico" bzw. "apparatus scenicus" verstanden werden sollte.[4] In der Rheinischen Provinz scheint man zunächst zu einer großzügigen Auslegung der Bestimmungen gefunden zu haben, denn 1608 beispielsweise wies

[1] Vgl. ebd., fol. 94v.
[2] Ebd., fol. 105r.
[3] HAStK, Best. 150, A 968, S. 516.
[4] Vgl. Alfred Poncelet SJ: Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas. Etablissement de la Compagnie de Jésus en Belgique et ses développements jusqu'à la fin du Règne d'Albert et d'Isabelle. Bd. 2. (Mémoires in 8° de l'Académie Royale de Belgique, classe des lettres et des sciences morales et politiques 21) Brüssel: Lamertin 1928, S. 80.

der Rektor der lutherischen Stadtschule in Hildesheim, Gödeken, den Hildesheimer Rat darauf hin, er habe "vernommen, wie hoch sich die Jesuiten (denen wir zu weichen keines Wegs gemeint) ihrer monatlichen Comoedien rhümen sollen".[1] Die mit szenischem Apparat ausgestalteten declamationes menstruae wurden anscheinend von einem kritischen Außenstehenden als vollwertige Aufführungen anerkannt.

In Köln schritt erstmals 1617 Regens Kessel gegen eine großzügige Auslegung der Regeln ein und machte eine szenische Ausgestaltung von seiner Zustimmung abhängig. Bald darauf schränkte die Provinzialkongregation der Rheinischen Provinz mit den *Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis* szenische Deklamationen stark ein und untersagte, sie öfter als zweimal jährlich abzuhalten. Das Verbot wurde mehrfach erneuert.[2] 1622 hieß es in den Bestimmungen zur Lehrerausbildung in der Rheinischen Provinz, dass in der Grammatikklasse nur ein kurzer Dialog ohne szenischen Apparat eingeübt werden solle, um Sprache und Bewegung zu üben, alles andere aber sich zu negativ auf die Unterrichtszeiten auswirke.[3] Da allgemeine Verbote aber nichts bewirkten, delegierte die Ordensprovinz das Problem schließlich an die einzelnen Schulstandorte und machte die szenische Durchführung einer Deklamation von der Erlaubnis des Hausoberen – und damit auch von dessen persönlicher Einstellung und Einschätzung der Bedeutung und Rolle des Schultheaters – abhängig; die Regelungen schwankten damit von Ort zu Ort und von Rektor zu Rektor.[4] Hinzu kamen lokale Traditionen und Erwartungshaltungen, schulinterne Erwägungen und die allgemeine wirtschaftliche und politische Lage, die ebenfalls die Entscheidung der Rektoren beeinflusst haben, sowie gelegentliche Versuche der Provinzoberen, doch noch mit grundsätzlichen Verboten überregional Einfluss zu nehmen.[5] Die Aachener *Ephemerides* geben daher in Bezug auf die Häufigkeit szenischer und nicht-szenischer Deklamationen kein kohärentes Bild. In manchen Jahren weisen die Studienpräfekten darauf hin, dass eine Aufführung ausnahmsweise "cum venia R.P. Rectoris"[6] mit szenischem Apparat durchgeführt worden sei, in anderen Jahren scheinen declamationes scenicae hingegen üblich und das Nicht-Szenische einer Aufführung das Erwähnenswerte gewesen zu sein. Häufig ist anhand der *Ephemerides* nicht zu entscheiden, ob eine szenische oder nichtszenische Deklamation vorlag. Zum 6. Februar 1692 etwa ist im Aachener Schultagebuch verzeichnet:

> "a prandio declamatio menstrua Rhetorum de milite, qui pecuniam dederat asservandam hospiti, a quo, cum repeteret pecuniam, apud judicem accusatus, et innocens damnatus,

[1] Zit. nach Reinhard Müller: Beiträge zur Geschichte des Schultheaters am Gymnasium Josephinum in Hildesheim. Wissenschaftliche Beigabe zum Programm der Anstalt. Hildesheim: Lax 1901, S. 6.
[2] Vgl. Pachtler IV, S. 186, Abschnitt 33 und dazu Kuckhoff 1928, S. 13 sowie Duhr 1896, S. 146f.
[3] Vgl. Pachtler IV, S. 208f. und dazu Kuckhoff 1928, S. 14.
[4] In der Oberdeutschen Provinz tat die Provinzialkongregation diesen Schritt 1636; vgl. Duhr II,1, S. 666. Vereinzelt versuchten die Provinziale auch später noch, auf die Schulen direkt einzuwirken und von ihrer Leitungskompetenz Gebrauch zu machen, wenn ein Hausoberer zu großzügig zu genehmigen bereit war. Vgl. für Hildesheim 1679 Müller 1901, S. 21.
[5] Vgl. etwa BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale Rdi. P. Provincialis Winandi Weidenfeldt, datum Rectoribus post Congregationem Anni 1672 14 Maii*, Abs. 9, *Memoriale relictum P.P. Rectoribus post Congregationem habitam 20. Maii Anno 1685*, Abs. 2 und *Memoriale relictum P.P. Rectoribus et Superioribus post Congregationem provincialem Anno 1687*, Abs. 4) sowie ausführlich Müller 1901, S. 18-22 und unten, Kap. III.2.2.1.
[6] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 18r (zum 20. Dezember 1691), exemplarisch für zahlreiche ähnliche Einträge.

inque carcerem conjectus est miles, mortis supplicio afficiendus, nisi daemon ipsius advocatum in judicio egisset, et hospitem fusti et perjurii convictum rapuisset."[1]

Diese ausführlich erzählte Handlung bietet sicherlich auch einen guten Bühnenstoff, und es ist kaum anzunehmen, dass die Schüler alle brav auf dem Podium gesessen und die Dialoge nur vorgetragen hätten. Es ist jedoch nicht ausdrücklich von einer declamatio scenica die Rede.

Insbesondere in den Jahren des Spanischen Erbfolgekriegs und seiner wirtschaftlichen Auswirkungen gehörten szenische Deklamationen wohl nicht zum Alltäglichen am Aachener Gymnasium, während sie in den 1720er Jahren, als die Spielfreudigkeit generell neue Höhepunkte erreichte, weit häufiger waren.

Die Aachener Schulordnung schrieb 1720 die Genehmigungspflichtigkeit szenischer Deklamationen durch den Hausoberen nochmals fest, die Koblenzer Schulordnung schränkte 1733 aber auch die Freiheiten des Rektors ein, indem sie höchstens *eine* szenische Darstellung pro Klasse und Schuljahr für genehmigungsfähig erklärte.[2] Dies scheint in Aachen ebenfalls seit längerem Praxis gewesen zu sein, denn es geht aus den *Ephemerides* kein Fall hervor, in dem eine Klasse während des dort gut dokumentierten Zeitraums von ca. 1690 bis ca. 1740 in einem Jahr mehrfach szenisch deklamiert hätte.

Diese Einschränkung trug dazu bei, das dritte Mittel zur Beschränkung szenischer Deklamationen noch effektiver zu machen: das der Verknüpfung der Aufführung mit einem konkreten Anlass wie Weihnachten, Karneval, Ostern, Pfingsten oder der Erneuerung einer Sodalität. Zugleich gewann das Ereignis dadurch eine spirituelle Dimension und wurde über den Status einer einfachen Schulübung erhoben.[3] In Aachen bildete sich so schon im 17. Jahrhundert ein relativ festes, aber keineswegs verpflichtendes System heraus, dem zufolge die Rhetoren an Weihnachten oder Ostern, die Poeten an Ostern oder in der Zeit um das Fest des Studienpatrons, des hl. Aloysius, die drei Grammatikklassen irgendwann zwischen Mitte Mai und Anfang August ihre auch szenischer Ausgestaltung würdigen Hauptdeklamationen abhielten. Die Spieltermine der unteren Klassen konzentrierten sich im Umfeld des Aloysiustags (21. Juni) – Aloysius Gonzaga war schon vor seiner Heiligsprechung 1727 Patron der Gymnasialjugend –, der Erneuerung der Handwerkersodalität oder um Pfingsten, waren aber relativ beweglich.[4] Damit ist ein Teil der dramatischen Produktionen der Schulklassen in Themenwahl und Bauformen Spezialgattungen des Jesuitentheaters zuzuweisen; diese Stücke sollen deshalb weiter unten in größerem Kontext behandelt werden.[5] Die übrigen Stücke scheinen überwiegend Themen aufgegriffen zu haben, die auch für eine Tragödie zum Schuljahresschluss geeignet waren, und

[1] Ebd., fol. 19.
[2] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582.
[3] Vgl. für Aachen in Ansätzen schon Fritz 1906, S. 170f.
[4] Die Beobachtungen zum Aachener Gymnasium sind in diesem Punkt nicht für die ganze Niederrheinische Provinz repräsentativ. In Hildesheim etwa war es üblich, dass die drei Grammatikklassen jeweils im Juni auf der Bühne standen. Vgl. Müller 1901, S. 23. Dem Aachener System ähnlicher, aber stärker festgelegt scheinen die Verhältnisse in der nahen Provincia Flandro-Belgica gewesen zu sein: In Brügge fielen die bedeutendsten, oft szenisch ausgestalteten Deklamationen der Infimisten in den Juli, die der Sekundaner in den Juni, und die Syntaxisten hielten sie hauptsächlich im Mai ab, während die Schüler der Humaniora-Klassen in den Wintermonaten deklamierten. Vgl. Proot 2000, S. 15.
[5] Vgl. zu Weihnachts- und Osterspielen, Fastenmeditationen und Sodalenspielen unten, Kap. III.5, zu den Stücken zum Aloysiusfest unten, Kap. III.2.3.2.

sie imitieren die Bauformen der Tragödie bei reduzierter Szenenzahl und Handlungskomplexität. Es sind aus Aachen auch zwei Fälle überliefert, in denen Magister der Grammatikklassen ihren szenischen Deklamationen – sehr zum Verdruss der Hausoberen – Preisverleihungen folgen ließen, was den Wunsch nach einer Imitation der Schulschlussfeiern eindeutig belegt.[1]

Die szenische Deklamation als Imitation der ludi autumnales

In herausragender Weise entspricht die Tragödie *Razcella fidei Romanae rupes Abassinae Haereseos Turbinibus Superior*, aufgeführt am 6. Mai 1726 von der Syntaxklasse des Aachener Gymnasiums, diesem imitatorischen Bestreben.[2] Einem Herbstspiel nahe kommt aber auch die Tragödie *Camilli Heldenmäßige Gerechtigkeit In Belagerung der Stadt Faleria*, aufgeführt am 19. Mai 1760 von der Syntaxklasse des Dürener Gymnasiums.[3] Die Handlung folgt einem Bericht des Plutarch: Der römische Feldherr Camillus belagerte demnach die Stadt Faleria, deren Bürger ganz der Stärke ihrer Mauern vertrauten und sich durch das römische Heer nicht sehr bedroht fühlten. Sie gestatteten schließlich den Lehrern ihrer Schule, mit den Kindern vor die Mauern zu ziehen zum Spielen. Der Lehrer Cenodoxus (!) beabsichtigte daraufhin in Erwartung einer Belohnung, die Kinder den Römern als Geiseln auszuliefern. Camillus wies dieses Ansinnen jedoch zurück und ließ die Kinder ihren Lehrer zur Bestrafung in die Stadt zurückführen. Als die Bewohner Falerias auf diese Weise der Gerechtigkeitsliebe und Ehrbarkeit des Camillus gewahr geworden waren, übergaben sie ihre Stadt freiwillig.

Der Chorag des Stückes – der Klassenlehrer M. Andreas Wilmart SJ, dessen Name handschriftlich auf der Perioche überliefert ist[4] – ordnete den Stoff, der nicht zuletzt Fragen des Schüler-Lehrer-Verhältnisses anspricht, in fünf Akte mit unregelmäßiger Szenenzahl und inserierte einige Arien und Rezitative. An einer strengeren Beachtung der dramatischen Einheiten war dem Autor gelegen: Die Handlung erstreckt sich über den Zeitraum weniger Stunden, die Schauplätze alternieren zwischen dem Lager des Camillus (Akte I, III und IV) und der Stadt Faleria (Akte II, IV, V). Ein Unterschied zu zeitgenössischen Herbstaufführungen dürfte allein darin bestanden haben, dass allegorische Personen (Justitia, Injustitia, Innocentia) innerhalb der Szenenfolge auftreten und in die Handlung eingreifen, anstatt allenfalls noch in Vor- und Nachspielen bzw. Chören zum Aktschluss zu erscheinen. Auf derartige Szenen aber verzichtete Wilmart.

Die meisten anderen szenischen Deklamationen gerade der Grammatikklassen orientierten sich an dramatischen Bauformen, wie sie etwa bei Aufführungen vor Sodalitäten und bei Weihnachts- und Osterspielen, die ja ebenfalls in der Regel als szenische Deklamationen in den Schulalltag

[1] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 47 (zum 3. Juli 1703) und ebd., fol. 137r (zum 4. Juli 1743).
[2] Vgl. zum *Razcella* ausführlicher unten, Kap. III.2.1.3 ("Emblem und Drama"). Eine Perioche des Stücks hat sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn erhalten.
[3] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im Besitz des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.
[4] Andreas Wilmart stammte aus "Kerlick" (Kärlich?), wo er am 11.11.1735 geboren wurde. Am 21. Oktober 1754 war er in die Gesellschaft Jesu eingetreten und unterrichtete 1760 in Düren die Syntaxklasse. Er hatte zuvor bereits Philosophie im zweiten Jahr studiert und seine Dürener Klasse seit dem Schuljahr 1757/58, seit der Infima, unterrichtet. Der *Catalogus secundus* stellte Wilmart gute Beurteilungen aus; er besäße Begabung für den Unterricht. Seine Erfahrung wird zwar nur als mittelmäßig eingestuft, sonst aber gelten den Beurteilern alle Eigenschaften Wilmarts als gut. 1771/72 erscheint Wilmart letztmalig in den *Catalogi* der Niederrheinischen Provinz; er war für die Mission bestimmt. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 35, fol. 28r/77r.

eingebunden waren, üblich waren. Sie weisen konsequent nur drei Akte mit einer sehr regelmäßigen Szenenverteilung auf – die Anzahl der Szenen schwankt in den überlieferten Periochen zwischen dreimal fünf und dreimal acht –, verzichten grundsätzlich auf Zwischenspiele, und Vor- und Nachspiele zu den einzelnen Akten begegnen kaum. Musikalische Elemente lassen sich nur für einen sehr begrenzten Zeitraum, d.h. etwa für die Jahre von ca. 1710 bis ca. 1745, in diesen Stücken nachweisen. Als Beispiel sei hier auf den *Ludus amoris fortis ut mors dilectio, Sive Trophaeum binis Fratribus Hadingo et Hunningo erectum*, aufgeführt am 26. Mai 1730 von den Sekundanern des Gymnasiums in Münstereifel, hingewiesen, dessen Stoff der erbaulich-romanhaft angelegten *Schaubühn Göttlicher Liebe* des Jesuiten Heinrich Engelgrave entnommen ist.[1] Vorgestellt wird in drei Akten à fünf Szenen die Lebensgeschichte der Brüder Hadingus und Hunningus, die sich über einen Erbschaftsprozess entzweien und getrennte Wege gehen (Akt 1), sich dann unverhofft wiedersehen und versöhnen (Akt 2), um dann gemeinsam in türkische Gefangenschaft zu geraten und auf dem Sklavenmarkt zum Verkauf angeboten zu werden (Akt 3). Dort fallen sie aber "unter dem letzten Abschied Todt zur Erden nieder".[2] Das Stück scheint auf keine unmittelbaren Vorbilder zurückzugreifen, da andere Behandlungen des Stoffes in der Jesuitendramatik nicht nachgewiesen sind.[3] Es muss den Choragen – Klassenlehrer der Münstereifler Secunda war im Schuljahr 1729/30 M. Benedikt Greuter SJ – aber gereizt haben, zahlreiche unterschiedliche Gefühle und Redesituationen in sein Stück einzubauen: Ermöglicht der erste Akt juristische Diskussionen und Gerichtsreden sowie vertrauliche Beratungen unter Verwandten, wechselt der zweite Akt in eine ländliche Umgebung. Bauern treten auf, einige Szenen spielen in einem Wirtshaus, Hunningus kann Hadingus aus einer nicht näher bezeichneten "Tods-Gefahr" erretten, und man versöhnt sich wortreich. Der dritte Akt stellt die Situationen Gefangennahme, Haft und Gespräch mit Ungläubigen vor, die Schlussszene mit dem tränenreichen Abschied der Brüder voneinander und vom Leben verlangte abermals ein eigenes Vokabular. Wenn also der gewählte Stoff auch keine besonderen dramatischen Eigenschaften besitzt und das Stück im Titel vielleicht bewusst nicht als *tragoedia*, sondern "nur" als *ludus amoris* bezeichnet wurde, erfüllt er den pädagogischen Zweck einer Deklamation in ganz hervorragender Weise: Er ermöglicht die Einübung freien Sprechens in lateinischer Sprache in einer Vielzahl unterschiedlicher Redesituationen, und die Vorbereitung der Aufführung half bei der Vermittlung des dazu nötigen Sprachschatzes.

2.1.3 Die *affixiones*

Aufgabenstellung und Termine

In einem mittelbareren Verhältnis zum Schultheater stand eine weitere rhetorisch bestimmte Übungsform der Gymnasien – die *affixiones*. Es gehörte zum Schulalltag auf den Jesuitengymnasien, dass die Schüler selbstständig Gedichte in lateinischer und oft auch griechischer Sprache sowie Embleme verfertigten und zu festgesetzten Terminen einer größeren Öffentlichkeit zu-

[1] Die Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums verfügt über ein Exemplar der Perioche.
[2] *Ludus amoris fortis ut mors dilectio, Sive Trophaeum binis Fratribus Hadingo et Hunningo*, S. [3].
[3] Valentin 1983/84, Nr. 6274 verweist zwar auf ein nur archivalisch nachgewiesenes Drama *Hadingus Daniae Rex*, aufgeführt in Wien 1751, doch ist ein Zusammenhang mit dem in Münstereifel behandelten Stoff nicht ersichtlich.

gänglich machten, indem sie sie im öffentlichen oder halböffentlichen Raum, zumindest aber im Klassenzimmer anhefteten. Auch die Kunst, mit Scharfsinn Embleme zu entwickeln und die lateinische Erklärung dazu zu dichten, wurde an den Schulen der Jesuiten in allen Klassen entwickelt. Regelmäßig wurden, etwa in den niederländischen Provinzen des Ordens, Embleme zu einem übergreifenden, vorgegebenen Thema von den Schülern entworfen und getextet, bzw. ein literarisches Zitat mit einer ungewöhnlichen, arguten Bilderfindung zusammengebracht und von professionellen Malern umgesetzt, dann aufgehängt. Solche affixiones, "Anheftungen", dienten – wie auch das Schultheater – dazu, für die Schule zu werben, ihre Leistungsfähigkeit zu unterstreichen und die Schüler daran zu gewöhnen, sich mit Gelegenheitslyrik auch an eine Öffentlichkeit zu wenden.

Die *Ratio studiorum* sah bereits affixiones vor und regelte akribisch die Zuständigkeiten und Anforderungen. So bestimmten Regel 10 für den Professor der Poetik bzw. Regel 18 für den Professor der Rhetorik gleichlautend:

> "Affigantur carmina scholae parietibus alternis fere mensibus ad aliquem celebriorem diem exornandum, vel magistratus promulgandos, vel alia quapiam occasione, selectissima quaeque a discipulis descripta. Immo etiam pro regionum more aliquid prosae brevioris; quales sunt inscriptiones, ut clypeorum, templorum, sepulcrorum, hortorum, statuarum; quales descriptiones, ut urbis, portus, exercitus; quales narrationes, ut rei gestae ab aliquo divorum; qualia denique paradoxa, additis interdum, non tamen sine rectoris permissu, picturis, quae emblemati vel argumento proposito respondeant."[1]

In Verbindung mit kleineren Anlässen sollte also etwa jeden zweiten Monat eine affixio qualitätsvoller Schülerarbeiten im Kassenzimmer stattfinden, wobei in erster Linie an den Aushang von Texten, d.h. von Gedichten, Inschriften und Kurzprosa gedacht war und nur in Ausnahmefällen eine Auszierung mit bildlichen Darstellungen in Erwägung gezogen werden sollte. Dem Studienpräfekten kam die Aufgabe zu, die Produktion rechtzeitig zu sichten und einer strengen Zensur zu unterwerfen.[2]

Vor allem im 16. Jahrhundert war es auch in der Rheinischen Provinz üblich, Gedichte und Embleme oft und zahlreich aushängen zu lassen. 1580 hängte einmal ein Kölner Jesuitenschüler 1.000 Gedichte auf einen Schlag aus, um seine Mitschüler zur Nachahmung herauszufordern[3] – eine beeindruckende Zahl, wenngleich damit über Länge und Qualität dieser carmina noch nichts gesagt ist. Die Aachener Gymnasiasten traten schon 1603 öffentlich mit "affixis [...] variis generis versibus & emblematis"[4] hervor, zugleich der früheste Beleg für schulische affixiones im Untersuchungsgebiet.

---

[1] Lukácz V, S. 428. Bereits der Entwurf zur *Ratio studiorum* von 1591 legte in Regel 37 für den Professor der Rhetorik bzw. Regel 49 für den Poetikprofessor fest: "Haec autem nonnullis picturis, quae emblemati vel aenigmati propositio respondeant, poterunt condecorari tum ab externis adolescentibus, sed non nisi in insigni aliqua celebritate et permissu praepositi provincialis, ut videntur scilicet immoderati sumptus; tum a nostris, raro tamen, nec sine rectoris approbatione, idque cum argumentum eiusmodi est, ut religioni ac pietati potius, quam ostentationi deserviat" (ebd., S. 307/310).

[2] Vgl. ebd., S. 260 (Regel 33 für den Studienpräfekten der Gymnasialklassen). Die zwölfte Provinzialkongregation der Oberdeutschen Provinz wandte 1599 ein, der Studienpräfekt habe für die strenge Zensur der affixiones gar nicht die Zeit; man bitte daher, dass der Rektor auch weitere Ordensbrüder mit dieser Aufgabe betrauen könne, was zugestanden wurde. Vgl. Pachtler II, S. 488f.

[3] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 177.

[4] Litterae annuae 1603, S. 568.

Angesichts solcher Mengen von Gedichten, wie sie in Köln zum Aushang kamen – Studienpräfekt und Klassenlehrer dürften die Durchsicht und Korrektur kaum bewältigt haben – wird deutlich, warum schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Deutschland die Tendenz spürbar wird, die affixiones stärker zu beschränken. In seinen Erläuterungen zur *Ratio studiorum* vom 2. April 1604 schärfte der Provinzial der Oberdeutschen Provinz, Roseffius, seinen Mitbrüdern ein, dass nur die besseren Studentenarbeiten auszuhängen seien und keinesfalls alle, die verfertigt werden. Ein klarer, "rhetorischer" Stil soll dabei besondere Förderung erfahren: "Quoad genera carminum autem et picturas videntur omnino prohibenda hieroglyphica verborum; emblemata vero pauca in una schola; aenigmata multo pauciora et nonnisi exquisitissima affigenda consentur."[1] An feierlichen, öffentlichen affixiones genüge eine im Jahr; als Termin sollte sich später das Fronleichnamsfest einbürgern. 1639 dachte die Oberdeutsche Provinzialkongregation sogar darüber nach, die großen affixiones wegen der übermäßigen Ausgaben für die Ausgestaltung der Aushänge mit Bilderschmuck und wegen des großen Zeitverlustes für Schüler und Lehrer ganz abzuschaffen, doch beschränkte man sich schließlich darauf, eine gar zu prächtige Ausstattung der emblemata und carmines mit Gold- und Silbertinten und kalligrafischen Spielereien zu untersagen.[2] Franz Xaver Kropf empfahl 1736, die affixiones nur einmal im Jahr stattfinden zu lassen, wobei der Schmuck im Allgemeinen von den begüterteren Schülern, immerhin aber mit möglichst geringem Aufwand, veranstaltet und bestritten werden sollte.[3] In der Flämisch-Niederländischen Provinz wurde immer wieder betont, dass die Aushänge, insbesondere Embleme, mehr wegen ihrer Inhalte als wegen der Qualität der Illustration oder der Handschrift zu überzeugen hätten.[4]
Die Oberen der Niederrheinischen Provinz sahen sich ganz ähnlichen Problemen ausgesetzt. 1658 schärften die Provinzoberen ihren Mitbrüdern ein, alles zu beachten, was die *Ratio studiorum* bezüglich der Durchführung der affixiones vorschreibt, und ältere, auf Häufigkeit und Aufwand ebenfalls mäßigend einwirkende Erlasse aus den Jahren 1619, 1636 und 1639 unbedingt zu beachten.[5] 1660 vereinbarte die Provinzialkongregation, die schulinterne Zensur zu verschärfen und den Magistern aufzuerlegen, alle öffentlich auszuhängenden Embleme zunächst dem Rektor oder dem Präfekten zu unterbreiten. Dabei schwebte den Provinzoberen aber weniger eine inhaltliche Zensur vor als eine formale: Es sollte nicht geduldet werden, dass die Eltern für die Bilder sorgten, Einfluss auf die Darstellung nähmen und festgesetzte Kostengrenzen überschritten.[6]

---

[1] Pachtler II, S. 511.
[2] Vgl. für Köln Duhr II,1, S. 508 und Karel Porteman: Emblematic Exhibitions (affixiones) at the Brussels Jesuit College (1630-1685). A Study of the Commemorative Manuscripts (Royal Library, Brussels). With Contributions by Elly Cockx-Indestege, Dirk Sacré, Marcus de Schepper. Turnhout: Brepols 1996, S. 11. Den Kölner Schüler Eberhard Coci kostete eine affixio im Jahre 1612 einen Gulden, weil er seinen Beitrag professionell hatte schreiben und malen lassen. Hinzu kamen mehrere Albus für Ziernägel, womit die Zettel angeheftet wurden. Für eine weitere affixio im Mai 1613 wandte Coci Farben für 4 Albus auf. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 386. In Hildesheim hängten die Rhetoren 1654 nur ein gemeinsam erarbeitetes Emblem aus, das aber rund 9 Rtl. gekostet hatte, ein weiteres Emblem der Poeten kostete 5 Rtl. Vgl. Joseph Godehard Müller: Zur Geschichte des Collegii und Gymnasii Josephini. In: Bischöfliches Gymnasium Josephinum und damit in Verbindung stehende höhere Bürgerschule zu Hildesheim – Programm für das Schuljahr 1867/68. Hildesheim 1868, S. 1-27, hier S. 18.
[3] Vgl. Kropf 1736, S. 363.
[4] Vgl. Porteman 1996, S. 11.
[5] Vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Ex Collatione cum Rectoribus habita Coloniae A° 1658 13 Julii post Congregationem Provincialem*, Abs. 5).
[6] Vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale post celebratam Congregationem Provincialem 1660*, Abs. 12). Bei nicht-öffentlichen affixiones wurde die Zensur weniger streng gehandhabt. Für das Jülicher Gymnasium etwa ist der

Auch die Anzahl der affixiones beschnitten sie: Die *Consuetudines* der Niederrheinischen Provinz kannten 1704 nur noch zwei feste Termine für affixiones: An Weihnachten sollten die oberen Klassen sie im Klassenzimmer, an Fronleichnam im öffentlichen Raum abhalten, nachdem der Studienpräfekt die Aushänge vorab gutgeheißen hatte.[1] Die Aachener Schulordnung von 1720 übernahm die Bestimmungen, nennt aber noch eine dritte affixio der Syntaxisten am Vorabend des Ignatiustags unter Aufsicht des Klassenlehrers.[2] Wenn auch diese dritte affixio in der Koblenzer Studienordnung von 1733 gleichfalls vorgesehen war,[3] scheint sie doch unbedeutend gewesen zu sein, da nicht einmal die Aachener *Ephemerides* ihrer gedenken. Wahrscheinlich kam ihr nur eine Vorbereitungsfunktion für die großen affixiones zu, die mit der Poetikklasse einsetzen sollten. Die Weihnachtsaffixiones wurden in Aachen zudem schon in den 1720er Jahren nicht mehr regelmäßig abgehalten, wie ein Eintrag in den *Ephemerides* belegt: Studienpräfekt Johann Mey, eben erst in sein Amt eingeführt, musste an Heiligabend 1726 zu seiner Verwunderung feststellen, dass die vorgeschriebene Anheftung von "prosa et carmina inter scholae parietes, uti monet Catalogus hoc die", nicht stattfand. Er stellte den Rhetorikprofessor zur Rede, der darauf erklärte, die weihnachtlichen affixiones hätten während seiner über vierjährigen Lehrtätigkeit in Aachen nie stattgefunden, d.h. also zumindest seit 1722, seit dem Amtsantritt des Studienpräfekten Paul Aler und zu Zeiten von dessen Nachfolger Johannes Schetzer nicht mehr.[4] Ob sie in den folgenden Jahren wieder stattfanden, ist aus den *Ephemerides* nicht ersichtlich; Mey wurde schon zum Schuljahresende 1726/27 durch P. Arnold Vrechen ersetzt.

Bedeutend waren im Untersuchungsgebiet – entsprechende Hinweise lassen sich der Aachener Schulordnung, den Aachener *Ephemerides*, den Ravensteiner *Annales* wie dem *Catalogus* der Münstereifler Schulbräuche entnehmen – allein die affixiones am Fronleichnamstag, die im öffentlichen und halböffentlichen Raum, in Aachen "in atrio gymnasii et platea",[5] stattfanden. Die Schüler hatten an diesem Tag schulfrei und verzierten mit ihren Gedichten und mit Maien den Prozessionsweg[6] – allerdings derart, dass der Aachener Studienpräfekt am 28. Mai 1698 im Interesse der Stadt zum Schutz des Straßenpflasters eingreifen musste: "Ordinatum et severe inhibitum est, ne Rhetores, vel poeti facians foramina in pavimento areae vel plateae, et destruant pavimentum sumptibus urbis factum, sed suos ramos ad muros alligare possunt."[7] Das Problem

---

Brauch überliefert, die affixiones mitunter ohne vorherige Kontrolle durch den Klassenlehrer oder Studienpräfekten im Klassenzimmer anzuheften. Sollte es einem Mitschüler gelingen, in einem Gedicht mindestens fünf Fehler nachzuweisen, konnte er das Blatt abhängen und als Trophäe mitnehmen. Vgl. Kuhl II, S. 201.

[1] Vgl. Pachtler III, S. 412, Punkt 3: "Affixionem superiores classes singulis annis habent, unam in classe sua privatam in festo Nativitatis Domini; publicam alteram in festo Corporis Christi, eam tamen ante Praefectus Scholarum lustrat, caveturque, ut quoad sumptus moderatio servetur."

[2] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung, Punkt 2, § 3).

[3] Vgl. ebd. (Koblenzer Schulordnung 1733). In der Koblenzer Schulordnung wurde zudem die Zahl der auszuhängenden Texte beschränkt. Sie gestattete den Rhetoren den Aushang von drei Emblemen, den Poeten von zwei.

[4] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 100r. Zum 24. Dezember 1689 und zum 24. Dezember 1691 sind die affixiones der Rhetoren und Poeten in den *Ephemerides* vermerkt; vgl. ebd., fol. 9r/18r.

[5] Ebd., fol. 22v (zu Fronleichnam 1693).

[6] Die Jesuitenschüler hefteten ihre affixiones an diese Zweige oder an Stangen, wie ein Eintrag im Hildesheimer *Catalogus scholasticus* für den 25. Mai 1654 belegt: "Quoad affixionem, hoc anno primum a Rhetoribus tres, a Graeco una, ab Humanista duae, a Syntaxista una procurate sunt tabulae, quibus serta affigerentur. Rhetores, qui hoc anno gladios affixerant suo Emblemati, jussi deponere" (zit. nach Müller 1868, S. 17f.).

[7] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 33v. Wynands 2002, S. 37 bezieht das Verbot auf Fahnenmasten.

begegnete auch schon an Fronleichnam 1668 in Münstereifel, denn die Ratsprotokolle enthalten zum 26. Mai den Vermerk, es sei

> "dem praefecto scholarum zu bedeuten, daß bmr [Bürgermeister] vnd rhatt nit gemaint, denen studenten ob factos priores excessus furter zuzulaßen, mit abhawung der meyen im stattbusch also zu grassiren vnd damit das pflaster dergestalt vor dem rhatthauß helfen zu verderben, vnd daß er solches denen studenten verbieten wolle."[1]

Neben den regelmäßig vorgeschriebenen affixiones gab es wenige weitere zu besonderen Gelegenheiten. In Aachen etwa wurden die Fronleichnamsaffixiones seit 1622 in den Jahren der Heiligtumsfahrt auf den Juli verschoben und in deren Kontext abgehalten,[2] die Servatiuskapelle war am Gedenktag des Heiligen 1645 "pictis Emblematijs poeticisque" geschmückt,[3] ebenso war das Sacellum Lauretanum der Düsseldorfer Jesuiten 1721 (dauerhaft?) mit Bildern und Emblemen ausgeziert worden.[4] Heiligsprechungen und Jubiläen, Fürstenbesuche, Krönungen und Trauerfeierlichkeiten hochgestellter Persönlichkeiten waren gleichfalls ein Anlass, um Gedichte und Embleme zu verfertigen und öffentlich auszustellen.[5]

Emblem und Drama

Die emblematische Praxis an den Gymnasien diente aber nicht nur der Bildung der Schüler und der Schulung des Stils, brachte nicht nur eine breite jesuitische Emblem-Literatur hervor[6] und war nicht nur Gegenstand theoretischer Erörterung – Embleme sollten einer Vertiefung des geistlichen Lebens dienen, indem sie die Dinge der Welt geistlich deuteten. Das Abgebildete war eben nicht das, was es bedeuten sollte, die res significans der pictura mit der res significata nicht identisch. Ziel war – wie es etwa auch in vielen Liedern Friedrich Spees oder Wilhelm Naka-

[1] Scheins 1894, S. 333.
[2] Vgl. Brecher 1957, S. 147/290 und StAA, KJesuiten 20, S. 97.
[3] ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 143v.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/1, fol. 9r.
[5] Vgl. z.B. für Düren StKAD, Handschrift 16, S. 167/285, für Jülich HAStK, Best. 223, A 643, fol. 28v, für Münstereifel ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 94v, für Aachen HAStK, Best. 223, A 649, fol. 248r/v, BDA, Handschriften 334, fol. 412r (Feierlichkeiten zum 150jährigen Jubiläum des Bestehens der Junggesellen-Bruderschaft am 2. Februar 1773) u.ö. Einige emblematische Dekorationen der Aachener Jesuiten anläßlich von Trauerfeiern und Krönungen des 18. Jahrhunderts werden gewürdigt in Frank Pohle: Johann Joseph Couven als Festarchitekt. Emblematik und Illumination. In: Aachener Kunstblätter 63 (2003-2005), S. 157-181.
[6] Richard Dimlers Forschungsprojekt zu Emblembüchern jesuitischer Autoren förderte eine erstaunliche Vielfalt von Titeln zutage: Rund 500 Erstausgaben jesuitischer Emblemwerke konnte er ermitteln, die in rund 1700 Auflagen gedruckt worden sind. Die Niederrheinische Provinz steht in Bezug auf die Produktion gedruckter Emblembücher auf Rang drei innerhalb aller Ordensprovinzen, hinter der Flämisch-Niederländischen und der Österreichischen Provinz. Die Bedeutung des Emblems für den Horizont des Gebildeten in der Frühen Neuzeit dürfte damit angedeutet sein, zumal es auch zu einer beträchtlichen Emblemproduktion nichtjesuitischer Autoren gekommen ist. Vgl. Richard G. Dimler SJ: Jesuit Emblem Books in the Belgian Provinces of the Society (1587-1710). Topography and Themes. In: Archivum Historicum Societatis Jesu 46 (1977), S. 377-387, ders.: A Bibliographical Survey of Emblem Books Produced by Jesuit Colleges in the Early Society. Topography and Themes. In: Archivum Historicum Societatis Jesu 48 (1979), S. 297-309, ders.: The Imago Primi Saeculi. Jesuit Emblems and the Secular Tradition. In: Thought 56 (1981), S. 433-448 und ders.: Jacob Masen's Imago Figurata. From Theory to Practice. In: Emblematica 6 (1992), S. 283-306. Eine ausführliche Bibliographie zur Jesuiten-Emblematik liefert Porteman 1996, S. 189-193, eine Übersicht über in Köln erschienene Emblembücher Christoph Bellot: Emblembücher aus Köln. In: Frank Günter Zehnder (Hg.): Die Bühnen des Rokoko. Theater, Musik und Literatur im Rheinland des 18. Jahrhunderts. (Der Riß im Himmel 7) Köln: DuMont 2000, S. 201-242, hier S. 226-232. Vgl. ferner auch Michael Schunck: Emblembücher bei den Jesuiten. In: Sinnbild-Bildsinn. Emblembücher der Stadtbibliothek Trier. Katalogbuch zur Ausstellung. (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken 22) Trier: Stadtbibliothek 1991, S. 157-167.

tenus' zu beobachten ist – eine christliche Durchdringung der sinnlich wahrnehmbaren Welt durch ihre strikte Deutung auf geistliche oder zumindest allgemein-moralische Inhalte.[1] In diesem Ziel näherten sich insbesondere die emblematischen affixiones dem Schultheater an.
Die Praxis der affixiones wirkte unmittelbar auf das Bühnenschaffen des Ordens ein, zunächst indem Schüler und Schülergruppen sie unmittelbar auf die Bühne brachten. Denn an manchen Kollegien – etwa in Luxemburg – war es Ende des 17. Jahrhunderts üblich, dass zehn bis zwölf ausgewählte Schüler ihre affixiones von der Bühne herab einem größeren Publikum erläuterten.[2] Alsdann zeigte man in szenischen Umzügen emblematische Lebende Bilder, die durch Beischriften gekennzeichnet und teils mit kurzen dramatischen Aufführungen verbunden waren.[3] Für die Provincia Flandro-Belgica kann festgestellt werden, dass die affixiones häufig Themen berührten, die im selben Jahr am jeweiligen Kolleg auch auf der Bühne behandelt wurden; sie waren also eingebunden in eine größere "Unterrichtsreihe" und dienten der geistigen Vorbereitung der Theateraufführung.[4] Aber es bestanden auch konkretere Verbindungen, indem "les compositions emblématiques de l'école jésuite mettent en oeuvre toute une série de procédures et de situations comparables aux mécanismes de la composition dramatique et aux conventions du spectacle théâtral, qui réunissent les intentions du producteur et les attentes du spectateur."[5] Schon Albrecht Schöne hatte 1964 strukturelle Ähnlichkeiten zwischen emblematischen Strukturen und barocken Dramen herausgearbeitet und das Bühnengeschehen als "ein ins Riesenhafte vergrößertes emblematisches Bild"[6] unter dem Primat des Didaktischen interpretiert. Da es das Ziel der barocken Dramatik – und insbesondere des Ordenstheaters – war, exempla, beispielhafte Figuren und Historien zur Schau zu stellen und auf die Bedeutung dieser Exempel deutlich hinzuweisen, käme der dramatischen Figur die Funktion einer lebenden pictura, einer agierenden imago zu, die zudem durch den Bühnenrahmen als Bild erfasst werden konnte.[7] Schöne führt aus:

> "Aber Bild ist dieses Theater durchaus im emblematischen Sinn: es bedeutet. Und es gewinnt diese Bedeutung keineswegs erst aus dem jeweiligen besonderen dramatischen Geschehen, das auf der Bühne sich vollzieht. Der Schauplatz selbst hat sinnbildhafte Qualität, das Theater, als ein Arsenal technischer Einrichtungen, ist an sich schon Theatrum emblematicum."[8]

Sprechende Bilder, Gleichnisse, Exempel und Argumente gehörten unbedingt zur Rhetorik der Dramentexte,[9] doch sind sie in den Periochen kaum greifbar. Aus den sparsamen Schauplatz-

[1] Vgl. Michael Schunck: Emblematik - eine Einführung. In: Sinnbild-Bildsinn. Emblembücher der Stadtbibliothek Trier. Katalogbuch zur Ausstellung. (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken 22) Trier: Stadtbibliothek 1991, S. 11-22, hier S. 14/20.
[2] Vgl. Joseph Reisdoerfer: "Hoc anno theatrum stabile erectum est in aula Collegii." Le théâtre des Jésuites au Collège de Luxembourg. In: Josy Birsens SJ (Hg.): "Fir glawen a kultur". Les jésuites à Luxembourg (1594-1994). (Hémecht 46 [1994], Nr. 1) Luxemburg: St. Paulus 1994, S. 71-92, hier S. 74.
[3] Vgl. Albrecht Schöne: Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock. München: Beck 1964, S. 202-204 und für das Untersuchungsgebiet unten, Kap. III.5.4.1.
[4] Vgl. Proot 2000, S. 7f.
[5] Filippi 1996, S. 64.
[6] Schöne 1964, S. 219. Gegen Schöne wandten sich Klaus Dockhorn: Affekt, Bild und Vergegenwärtigung in der Poetik des Barock. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen 225 (1973), S. 135-156 und Lenhard 1976, S. 312f.
[7] Vgl. Schöne 1964, S. 214/217.
[8] Ebd., S. 219.
[9] Vgl. ebd., S. 208.

beschreibungen und Regieanweisungen sowie aus Überlegungen der Dramentheoretiker wird jedoch deutlich, dass Embleme auch zu den Herbstaufführungen auf der Schulbühne Verwendung fanden. Jakob Masen etwa empfahl dem Choragen, den antiken Tragödienchor durch eine emblematische Darstellung in einem Lebenden Bild zu ersetzen, das von Instrumentalmusik und einem Ballett untermalt werden könne, denn er versprach sich von der Kombination von visuellen und auditiven Effekten ebenso einen ästhetischen Gewinn wie eine stärkere Wirkung auf den Affekt als durch das gesprochene Wort allein.[1] In besonderer Weise geeignet waren dazu jene emblematischen Motive, die bereits in die Andachtsliteratur eingeführt waren und sich zu einer regelrechten "Ikonografie der ignatianischen Exerzitien" verdichtet hatten, denn die Exerzitien pflegten eine bewusste systematische Schulung des religiösen Bilddenkens mit der Absicht, den Meditierenden auf eine Entscheidung für Gott hinzuführen. Die Exerzitiengeber zogen vielfach Embleme als Meditationshilfen heran, und auch in den Sodalitäten und im Katechismusunterricht machte man von ihnen Gebrauch. Dies gelang nicht zuletzt deshalb so gut, weil eine Reihe emblematisch orientierter Werke der Andachtsliteratur sich an den Exerzitien des Ignatius orientierten: Herman Hugos *Pia desideria libri III* (Antwerpen 1632) gehört dazu, ebenso Jakob Masens *Dux viae ad vitam puram, piam, perfectam, per exercitia spiritualia* (Trier 1667 u.ö. bis 1717) und Nicolaus Elffens *Sancti Ignatii exercitia. Fünckleín des Hertzens von den geistlichen Ubungen des H. Vatters Ignatii Loyola S.J.* (Köln 1674 u.ö. bis 1720).[2] In der Kölner "tragicomoedia" *Anima Hominis christiani Poenitens, Imitatrix, Amans secundum tres perfectionis Vias* ist 1636 die Verbindung der dramatischen Handlung mit einer ignatianisch geprägten Emblematik Programm, heißt es doch, es würden "in singulis actibus et scenis imagines in piis desideriis P. Hugonis expressas" dargestellt.[3] Das Stück gehört jedoch nicht zu den typischen Erzeugnissen des Schultheaters und wurde auch nicht als ludus autumnalis, sondern am Dreikönigstag vor der Sodalitas Parthenica aufgeführt.

Für ein Publikum aus den Sodalitäten schrieb auch Franz Lang seine *Considerationes*, deren Bühne mit Emblemen ausgestattet war, welche nicht nur den gesprochenen Text illustrierten, sondern tatsächlich etwas boten, das noch über den gesprochenen Text hinauswies und Ansätze zu einer jesuitischen Poetik multimedialer Synästhesie in sich barg.[4] In Requisite und Kostüm waren emblematische insignia präsent, die im Lebenden Bild zu einer dreidimensionalen pictura kondensierten. In der Praefatio zum *Theatrum affectuum humanorum* weist Lang ausdrücklich darauf hin, dass die Verwendung von Emblemen und emblematischen Strukturen, Allegorien und Exempla einen vornehmlich didaktischen Zweck besitzt, denn eine Wahrheit, die über die Augen in die Seele eingedrungen sei, bleibe dort länger haften, wenn sie durch solche inter-

[1] Vgl. Barbara Bauer: Multimediales Theater. Ansätze zu einer Poetik der Synästhesie bei den Jesuiten. In: Heinrich F. Plett (Hg.): Renaissance-Poetik - Renaissance Poetics. Berlin/New York: de Gruyter 1994, S. 197-238, hier S. 218 und Jakob Masen: Palaestra Eloquentiae ligatae. 3 Bde., Köln: Busaeus 1654-1657, hier Bd. II, S. 21.

[2] Vgl. Bellot 2000, S. 228/230 und generell Bauer 1982, S. 83.

[3] Vgl. HAStK, Best. 150, A 1055, fol. 258-269; Zitat ebd., fol. 258r. Das undatierte Manuskript enthält zahlreiche Anweisungen, welche Requisiten die Schauspieler im Laufe ihrer Darbietung vorzeigen sollten. Eine gedruckte Perioche zu dem Stück hat sich in HAStK, Best. 150, A 1057, fol. 17f. erhalten; sie trägt den Titel: *Palaestra animae-luctantis. Sive Drama Triplicem exhibens luctam animae Poenitentis, Imitantis, Amantis* und ist auf 1636 datiert. An der Zugehörigkeit der Perioche zu dem o.g. Dramentext kann kein Zweifel bestehen, wenngleich die Perioche keinen Hinweis auf Hermann Hugos *Pia Desideria* enthält.

[4] Vgl. dazu in extenso den exzellenten Aufsatz von Bauer 1994.

pretierbaren Bilder und Motti veranschaulicht und nicht allein gehört werde. Seiner *Dissertatio de actione scenica* schließlich gab Lang einen alphabetisch geordneten Anhang symbolischer Bilder bei, in dem er, im Wesentlichen Masens *Speculum imaginum veritatis* folgend, die Requisiten beschreibt, die zur Ausstattung bestimmter Allegorien benötigt werden – und zwar mehr mit dem Ziel, allegorisch-emblematische Strukturen für die Bühne zu vereindeutigen, als mit der Intention, scharfsinnige neue Bilder zu ersinnen.[1]

In den erhaltenen Periochen des Untersuchungsgebietes sind emblematische Elemente zwar nur in wenigen Fällen eindeutig zu benennen, doch liegt dies in der Natur der Quelle begründet. Sehr ausführlich sind sie für ein Huldigungsstück der Düsseldorfer Jesuiten belegt, das deren Schüler 1653 anlässlich der Hochzeit Herzog Philipp Wilhelms mit Anna Amalia von Hessen-Darmstadt aufführten.[2] Sie begegnen aber ebenfalls etwa in den Chören des *Razcella*, einem Märtyrerstück, dem ein Stoff aus der äthiopischen Kirchengeschichte zugrunde liegt und das die Aachener Syntaxisten im Mai 1726 aufführten.[3] So heißt es im Chor zum ersten Akt: "Stellet in einem Sinnbild für die Beständigkeit dieses Fürsten [d.h. Razcellas] im Glauben", nach dem zweiten Akt richtet die personifizierte Religion Razcella einen Triumphbogen auf, während nach dem dritten Akt ein Totentanz mit dem Motto "Arm und Reich / Gilt dem Todt gleich" folgte. Der Chor zum vierten Akt schließlich knüpfte an den zum zweiten an: "Der von der Ketzerey zerstöhrter Triumpf-Bogen/ wird von der Religion in ein Trauergerüst verändert." Der Aachener *Razcella* zeigt daher exemplarisch, wie emblematische Elemente in eine Spielhandlung einbezogen werden konnten – und zwar exemplarisch nicht allein für eine szenische Deklamation, denn der Chorag des Stückes versuchte offensichtlich, sein Stück in allem einer Herbsttragödie anzuverwandeln und es zu einem vollwertigen fünfaktigen Schauspiel mit Musik und größeren Dekorationen auszugestalten.

Ebenfalls mit emblematischen Elementen könnte der Prolog zum Aachener *Alexander Magnus* 1733 ausgestattet gewesen sein: "Dem König Nabuchodonosor wird der Auf- und Untergang der vier Haupt-Reiche von der Göttlichen Vorsichtigkeit im Traum durch eine Bild-Säull vorgestellt." Der Gesangstext der Szene entwickelt und unterstreicht ihren emblematischen Charakter mit den Versen:

> "Was vor sich gehn soll künfftig hin/
> im Traum durch ein Bild-Säul geb in den Sinn:
> Der Kopff von Gold darauff schön pranget/
> Am Leib viel Ertz und Silber hanget:
> Sie aber wird gantz/ und zumahlen
> Ein unverhoffter Stein zermahlen."

Die pictura, auf die Bühne gestellt mit jener Bildsäule, erhält im Lied ihre Erläuterung und Deutung. In anderen Periochen werden Lebende Bilder und Pantomimen angeführt, die ebenfalls emblematischen Charakter gehabt haben könnten, zumal sie – wie in Paul Alers Kölner *Pro-Rex*

[1] Vgl. Lang 1727, S. 107-154. Masens *Speculum imaginum veritatis* liefert (auf 1120 Seiten!) eine Übersicht über allegorische und mythologische Gestalten. Das Werk ist immerhin acht Mal neu aufgelegt worden. Ein Verzeichnis der Embleme in den Fastenmeditationen Franz Langs liefert Sammer 1996, S. 277-287.
[2] Vgl. unten, Kap. III.2.4.2.
[3] Eine Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

Aegypti Joseph von 1712[1] – von einem Sprecher erläutert wurden. Die Quellen lassen keine eindeutige Aussage über die Funktionsweise dieser Szenen zu. Es deutet sich aber an, dass insbesondere die Vor- und Nachspiele (den klassischen, bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf den Schulbühnen des Untersuchungsgebiets weit verbreiteten Chören) ein Ort für emblematisch ausgestattete bzw. aufzufassende Spielelemente waren, ja dass durch die Einschaltung solcher Elemente das Drama selbst in seiner Gesamtheit eine emblematische Struktur bekam. Sehr schön lässt sich dies am Aachener *Ludus ambitionis seu Antonius Caracalla* von 1687 zeigen, der mit Vorspielen und Chören durchsetzt war.[2] Dabei erklärte die Vorrede (Prologus) allegorisch-symbolisch den Verlauf des Stückes, ein Vorspiel (Prolusio) vor jedem Akt versinnlichte dessen Hauptgedanken, und die Chöre spielten auf Sinnsprüche aus Schriften Senecas und Vergils an. Dadurch ergab sich eine klassische dreiteilige Struktur aus Vorspiel, Akt und Chor, der sich an die Strukturen eines Emblems anlehnt: Der inscriptio des allegorisch-symbolischen Vorspiels folgt die konkrete Darstellung im historischen Exempel der Spielhandlung, der die Chöre als erklärende, erhellende subscriptio angehängt sind.

Gleichsam als Elemente in emblematischen Strukturen können allegorische Vor- und Zwischenspiele generell aufgefasst werden, da sie eine tiefere Deutung der in der Handlung gegebenen pictura liefern.[3] Die Aktvorspiele dienten in vielen Fällen als Zusammenfassung bzw. Vorausdeutung der Haupthandlung in einer anderen Bühnengattung, etwa in einem Tanz, einem Gesang oder einer Pantomime, was das Verhältnis von imago und subscriptio insofern aufgreift, als das Vorspiel das Bild gibt, das durch die Handlung erst näher erläutert bzw. verständlich gemacht ist. Diese Struktur wird jedoch nicht immer deutlich. 1719 etwa zeigten die Jülicher Jesuiten in den Vorspielen zu *Clodoald* in allegorischen Szenen die Wirkkräfte hinter dem Handeln der Personen; sie waren insofern Handlungskommentar.[4] Sehr beliebt war es im Untersuchungsgebiet auch, im Vorspiel die Botschaft der Haupthandlung zu variieren oder eine typologische Darstellung bzw. ein Parallelbeispiel oder sogar einen Bibelkommentar als Verständnishintergrund für den Stoff der Tragödie zu geben. In Ravenstein z.B. zeigten die Jesuiten 1756 im Vorspiel zur *S. Barbara*, wie Pentheus von seiner Mutter ermordet wird, weil er sich weigert, Bacchus zu opfern, in *Ansberta und Bertulfus* versinnbildlichte 1761 der Mythos von Orpheus und Eurydike die verbürgte Macht der Musik über das menschliche Gemüt, während die Aktvorspiele zum *Eutropius* 1778 als Psalmenkommentare ausgestaltet waren.[5] Weit seltener lassen sich Beispiele finden, in denen die Vorspiele ein Gegenbild zur Haupthandlung entwickeln (so 1780 in der

[1] Eine Perioche befindet sich in der Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel (vgl. Siegel 1960, Nr. 1910); das Stück wird ausführlicher besprochen bei Frank Pohle: Die Bibel als Spiegel der christlichen Familie. P. Paul Aler SJ und seine Kölner Singspiele. In: Volker Kapp/Dorothea Scholl (Hg.): Bibeldichtung. (Schriften zur Literaturwissenschaft 26) Berlin: Duncker & Humblot 2006, S. 261-299.

[2] Eine Perioche zu diesem Stück befand sich bis zum Zweiten Weltkrieg im Besitz des Gymnasium Paulinum zu Münster (Sign. Msc. 83, fol. 45f.); sie muss als Kriegsverlust gelten. Die deutschen Teile der Perioche werden allerdings bei Bahlmann 1896, S. 146-148 und wieder bei Szarota II,1, S. 1171-1173 mitgeteilt. Vgl. zu diesem Stück auch Bahlmann 1891, S. 180.

[3] Vgl. Franz Günter Sieveke: Actio scaenica und persuasorischer Perfektionismus. Zur Funktion des Theaters bei Nikolaus Avancini S.J. In: Herbert Zeman (Hg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Graz: Adeva 1986, S. 1255-1282, hier S. 1263.

[4] Eine Perioche zum *Clodoald* bewahrt das StAJ.

[5] Periochenexemplare befinden sich im Besitz der Sammlung Sluijters (für 1756 und 1761) bzw. des APN (für 1756 und 1778).

Ravensteiner *Penelope*) oder die Vorgeschichte der Handlung, die gewöhnlich nur dem Argumentum der Perioche zu entnehmen war, auf der Bühne darstellen (so 1723 im Münstereifler *David Rex Israelis declaratus*: "Die Göttliche Vorsichtigkeit stellet dem Zuschauer vor den Lebens-Wandel DAVIDS biß da er verfolget worden"[1]). Erst nach der Mitte des 18. Jahrhunderts, dann allerdings binnen weniger Jahre, verschwinden solche Vorspiele als Bestandteil der Schuldramen.

Auch die Zwischenspiele wurden im Untersuchungsgebiet zumindest bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts häufiger mit der Haupthandlung verknüpft, wobei sie als Parallelspiele zur Haupthandlung ausgestaltet sein konnten bzw. deren Botschaft variierten oder als bewusstes Gegenbild mit dieser kontrastierten. Parallelspiele liegen etwa in der Düsseldorfer *Ambitio Thronus* von 1691 vor, in der verschiedene "kurtzweillige Glücksspiele" als Interludien die Thematik der Haupthandlung aufgreifen, im Aachener *Stiliko* von 1748, dessen eingeschobenes Lustspiel ein verkehrtes, auf zuviel bzw. falscher Kinderliebe beruhendes Verhalten der Eltern karikiert, oder im Ravensteiner *Eutropius* von 1778: Der Titelheld der Tragödie will als kaiserlicher Minister das Kirchenasyl abschaffen, es aber bei seinem gewaltsamen Sturz selbst in Anspruch nehmen; das Lustspiel zeigt analog die Geschichte eines betrogenen Betrügers.[2]

Gegenbilder zur Haupthandlung entwickelten im Untersuchungsgebiet vor allem einige Ravensteiner Zwischenspiele: Das zum *Aloysius Gonzaga* zeigte 1754 die Geschichte vom verlorenen Sohn, in der *S. Lucia* zeigten die Jesuitenschüler 1755 ein Zwischenspiel, "in welchem der barmherzigen Lucia wird entgegen gesetzt ein geiziges altes Weib", 1769 begegnete Xantippe als Gegenbild zur Titelfigur des Dramas, der hl. Katharina, und 1776 standen im Lustspiel zum *Polites*, *Den aller kinderen Dag*, Beispiele guter Erziehung dem Kindermord des Herodes gegenüber.[3] In seltenen Fällen machte das Zwischenspiel auch einen Teil der Haupthandlung aus, etwa 1735 in Düsseldorf, als im *Boetius et Symmachus* ein Koch ein Festmahl vorbereitete und dabei in der Küche ein Trinklied anstimmte, oder – ebenfalls in Küchenszenen – im Falle einiger Stücke Paul Alers.[4]

Wenn auch die Ausgestaltung der Stücke mit Vor- und Zwischenspielen eine besondere Aufgabe für den Choragen war – und zwar auch dann, wenn er nicht mit dem Autor des Stückes identisch war – so erfüllten sie doch vielfach eine Funktion, die über die eines Unterhaltungselements für ungebildete Kreise bzw. eines Entspannungsmoments für die gehobeneren und gebildeteren Teile des Publikums hinausging. Auch im Zwischenspiel konnte sich der Chorag beweisen und nicht nur humoristisches Talent und eine Begabung für volkssprachliche Dichtung an den Tag legen, sondern ein Zeugnis für seine argute Erfindungsgabe ablegen. Durch ihren Bezug zur Haupthandlung, der vielfach (wenn auch nicht durchgängig) gesucht wurde, "irrlichtern" solche Elemente weit weniger durch die Jesuitendramatik und sind in geringerem Maße als "Verfalls-

[1] *David Rex Israelis declaratus* (USB Köln, RHSH 1200), S. [3].
[2] Exemplare der Düsseldorfer und der Aachener Perioche befinden sich im Beethoven-Gymnasium Bonn, der Ravensteiner im APN. Auf eine nähere Unterscheidung und Definition von Zwischenspiel, Interludium, Intermedium, Interkalarszene usw. sei hier verzichtet.
[3] Exemplare der Ravensteiner Periochen bewahren die Sammlung Sluijters (Uden) bzw. das APN.
[4] Ein Exemplar der Düsseldorfer Perioche befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn.

erscheinungen" oder Konzessionen an den Publikumsgeschmack anzusehen, als dies gemeinhin behauptet wird.[1]

2.2 Die *ludi autumnales*

2.2.1 Regeln und Regelwerke zur Theaterarbeit der Jesuiten

Einführung

Es konnte bereits gezeigt werden, dass die Praxis der declamationes wie der affixiones in erheblichem Maße Regelungen und Erlassen seitens des Ordens, seitens der Ordensprovinz wie seitens der Traditionen an einzelnen Gymnasien unterworfen war – ohne diesen jedoch gänzlich verpflichtet gewesen zu sein. Die Traditionen an einem Schulstandort und das Wohlwollen der unmittelbaren Oberen, der Studienpräfekten und Rektoren bzw. Superioren, die Erwartungshaltung des Publikums oder die Konkurrenz anderer Schulen konnten die offiziellen Regeln in nicht unbeträchtlichem Maße aufweichen – auch wenn sie in der *Ratio studiorum* festgeschrieben waren. In ähnlicher Weise waren auch die *ludi autumnales*, die großen Tragödienaufführungen im Herbst, die im Untersuchungsgebiet Anfangs zur Studienerneuerung im November, seit der Mitte des 17. Jahrhunderts aber zum Schulschluss Ende September auf die Bretter kamen, reglementiert, wobei der Kern des Regelwerkes – die Studienordnung der Gesellschaft Jesu – aus Diskussionen des späten 16. Jahrhunderts hervorgegangen war.[2]

Die Übernahme von höheren Schulen ab der Mitte des 16. Jahrhunderts zwang den Jesuitenorden, sich auch mit dem Schultheater auseinander zu setzen und zu klären, ob, in welchem Maße und welchen Formen die vorgefundenen Traditionen aufgegriffen oder gar ausgebaut werden konnten. Dies geschah zunächst in dezentralen Prozessen in den einzelnen Schulen, wobei die Studienordnungen von Messina, Köln oder Rom Vorbildfunktion hatten. Die organisatorische Vielfalt des jesuitischen Unterrichtswesens in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die für eine kaum noch überschaubare Vielfalt lokaler Sitten und Gebräuche sorgte. Eine einheitliche Rahmenordnung des jesuitischen Schul- und Studienbetriebs sollte dem entgegen steuern, die *Ratio studiorum*. Sie traf auch Regelungen zum Schultheater und sorgte für eine Bändigung der Spielfreude, die schon im 16. Jahrhundert mitunter das Maß dessen, was innerhalb der Societas Jesu für schicklich und vertretbar gehalten wurde, überschritt. Mit der *Ratio studiorum* wurde das Schultheater in die Zielsetzungen des Unterrichts und in das tägliche Zusammenleben der einzelnen Jesuitenkommunitäten eingebunden, die Anzahl und die Anlässe der Aufführungen wurde reduziert, ihre Dauer zu minimieren versucht und der Aufwand, der für die einzelne

[1] Es sei jedoch nicht verschwiegen, dass vor allem die Ordenszentrale in Rom die Zwischenspiele unterschiedslos kritisch sah und verschiedentlich Verbote der Provinziale veranlasste. Dies geschah etwa 1687 durch Ordensgeneral Noyelle und 1714 durch Ordensgeneral Tamburini. Vgl. Müller 1901, S. 29, Rommel 1952, S. 123 und die Abschrift des Briefes Tamburinis an den Provinzial der Niederrheinischen Provinz, P. Schmidtmann, in StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 277v. Für die Oberdeutsche Provinz vgl. eine interessante Stelle bei Kropf 1736 (in Pachtler IV, S. 143f.).

[2] Vgl. dazu auch ausführlich Frank Pohle: Organisation und Reglementierung des Jesuitentheaters in der Provincia Rheni Inferioris. Zur Theorie und Praxis des Schultheaters zwischen 'Ratio studiorum' und lokalen Schulordnungen. In: Christel Meier-Staubach/Angelika Kemper (Hg.): Das Theater des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit zwischen regionaler Differenzierung und gesamteuropäischer Orientierung. Akten der Tagung Münster 15.-17. Mai 2008 [im Druck].

Aufführung getrieben wurde, eingeschränkt. Die Probentätigkeit sollte den Unterricht so wenig wie möglich beeinträchtigen, Teile der Schülerschaft von einzelnen Aufführungen ausgeschlossen bleiben.[1] Alles, was sich für die katholische Kirche lächerlich ausnehmen konnte, musste vermieden, die Stücke und insbesondere die komischen Zwischenspiele einer ordensinternen Zensur unterworfen sein. Die Diskussionen über das Ausmaß und die Ausgestaltung des Theaters durchziehen die Debatte um die Inhalte der *Ratio studiorum* Ende des 16. Jahrhunderts. In der Folgezeit verabschiedeten immer wieder auch die Provinzialkongregationen Erlasse, die auf eine Reduzierung der Theateraktivitäten einzuwirken suchten. Zu klären ist, welche Einschränkungen das Theater durch solche Regelungen erfahren sollte und ob die Bestimmungen tatsächlich eine Wirkung gezeigt haben.

Die Bestimmungen der *Rationes studiorum*

Die Überlegungen zur Formulierung einer im Orden allgemein verbindlichen Studienordnung setzten unter dem Generalat Francisco Borgias ein und führten 1586 unter Claudio Aquaviva zu einem ersten Diskussionspapier. Es enthält bereits einen ausführlichen Passus zum Schultheater: Es enthält bereits einen ausführlichen Passus zum Schultheater, der Theateraufführungen grundsätzlich als Teil des Unterrichtsprogramms festschrieb, aber mahnte dafür zu sorgen, dass sie *rarissime* (etwa drei bis vier Mal im Schuljahr) und in lateinischer Sprache stattfänden, die Knaben nicht in Frauenkleidern aufträten und die Stücke in jeder Hinsicht das Decorum wahrten. Frauen sollten im Publikum – besonders in den transalpinen Ordensprovinzen – wenn nur irgend möglich nicht zugelassen sein. Auch sollten die Aufführungen in den beiden oberen Gymnasialklassen thematisch eingeschränkt und nur ohne szenischen Apparat angesetzt werden – die unteren Klassen hatten sich, so ist zu folgern, des Theaterspiels zu enthalten.[2]
Die ausführlichen Regelungen zum Schultheater sind in wesentlichen Punkten und zum Teil textidentisch in die späteren Fassungen der *Ratio studiorum* eingeflossen, wenngleich sie als einzelne Regeln verschiedenen Funktionsträgern zugeordnet und dadurch zum Teil in ihrer Bedeutung abgestuft worden sind. Schon die Fassung der *Ratio studiorum* von 1591 verteilte die Inhalte auf im Wesentlichen drei Regeln, die teils weiter ergänzt wurden und tief in die Organisation der Aufführungen eingriffen: Regel 37 für den Studienpräfekten der Gymnasialklassen (= Regel 55 für den Rektor),[3] Regel 39 für den Professor der Rhetorik (= Regel 51 für den Professor der Poetik)[4] und Regel 49 für den Professor der Infima (= Regel 43 für den Professor der Secunda und Regel 43 für den der Syntax).[1]

[1] Vgl. entsprechende Bestimmungen, wie sie in Aachen, Trier und Koblenz um 1720/30 gültig waren, in LHAK, Best. 117, Nr. 582 und ebenfalls für Aachen in StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 29r.
[2] Vgl. Lukácz V, S. 205f., Abschnitt 4 sowie ebd., S. 137f., Abschnitt 7. Die *Ratio studiorum* von 1586 existiert in zwei Fassungen, deren jüngere im Hinblick auf das Theaterspiel ausführlicher ist.
[3] Vgl. ebd., S. 262/248: "De agendis denique comaediis aut tragaediis ut tempestive deliberetur, praeposito provinciali suggerat. Neque committat, ut labor ille multiplex in erudiendis actoribus, in varia veste sumptuque conquirendo, in extruendo theatro, aliisque scenicis actionibus, ferme totus incumbat in poetam; cum aequissimum sit illum aliorum, qui ab ipso dirigantur, opera levari. Neque vero, quo loco drammata exhibentur, aditus sit mulieribus; neque ullus muliebris habitus, aut si forte necesse sit, non nisi decorus et gravis introducatur in scenam."
[4] Vgl. ebd., S. 307/310: "Quoniam in theatro poemata minus frequenter edi possunt, ne huius rei nimia intermissione frigeat poesis ac iaceat, aequum est, ut ter aut quater in anno privatim in schola sine scenico ornatu ab adolescen-

Die ersten Entwürfe wurden auf allen Ebenen des Ordens intensiv diskutiert, die Ergebnisse in mehreren Denkschriften einzelner Ordensprovinzen nach Rom geleitet, und die Debatten dort machten nochmals deutlich, wie groß die Unterschiede von Provinz zu Provinz bereits geworden waren.[2] Angesichts der langen Diskussionen um die Studienordnung und der zahlreichen Einwände vor allem der deutschen Provinzen hinsichtlich der Regelungen zum Schultheater überrascht es nicht, dass die *Ratio studiorum* in ihrer abschließenden Fassung von 1599 nur noch wenige das Theater betreffende Regeln enthält. Von zentraler Bedeutung sind die Regel 13 für den Rektor sowie die Regel 19 für den Professor der Rhetorik der *Ratio studiorum* von 1599.[3] Sie verpflichteten die Ordensbühnen auf die Wahrung einer strikten Latinität, auf ein bestimmtes Stoffspektrum – Bibel, Heiligenlegende oder Kirchengeschichte –, auf ein Ausschließen "depravierter Elemente der Komik"[4] wie auf einen Verzicht auf Frauenrollen und Frauenkleider. Die Verpflichtung der Gymnasien auf "sehr seltene" Aufführungen war aber innerhalb weiterer Grenzen interpretierbar, was in der Folgezeit ein steter Stein des Anstoßes sein sollte. Die Regelungen für separate kleinere Aufführungen der Rhetoren "ohne allen theatralischen Schmuck" beschrieben – wie gesehen – spätestens im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts die Realitäten in den Schulen der Niederrheinischen Provinz nicht mehr; die "Fortschreibung" der *Ratio studiorum* in den *Constitutiones* der Provinz bzw. die erhaltenen kodifizierten lokalen Schulgebräuche beschreiben die jeweilige Praxis wesentlich genauer als die Leitlinien des Gesamtordens, wenngleich auch sie im Wortlaut Konzessionen an deren Bestimmungen machten.

Ein gutes Beispiel für Konflikte zwischen den Regeln der *Ratio studiorum*, offiziell gestatteten Ausnahmeregelungen auf der Ebene der Ordensprovinzen und der tatsächlichen Spielpraxis in den Kollegien stellen die Behandlung von Frauenrollen auf den deutschen Jesuitenbühnen dar.[5] Für Frauenrollen – also weibliche Bühnencharaktere, die von männlichen Schülern verkörpert werden mussten und den Bestimmungen der *Ratio studiorum* nach streng verboten waren –

---

tibus mutuo colloquentibus recitentur ab ipsis compositae aeglogae, scenae, dialogi; quorum partes ita magister disponat ac dividat paulo provectioribus scribendas, ut coniunctae postea unum corpus coagmentent."

[1] Vgl. ebd., S. 290/297/300: "Cum communia praemia publice dividenda sunt, aut in theatro ab adolescentibus nostris aliquid exhibendum, sicut his rebus pueriles animi exhilarantur, et ad studia bonarum artium inflammantur quam maxime; ita et magister strenue laboret, ut et suos egregie instructos mittat ad certamen, et severe caveat, ne morum doctrinaeve iacturam faciant, dum se comparant ad theatrum."

[2] Zur Genese der *Ratio studiorum* vgl. Dominique Julia: Généalogie de la "Ratio studiorum". In: Luce Giard/Louis de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996, S. 115-130 und für die Frühfassungen Ladislaus Lukácz SJ: De prima Societatis Ratione studiorum sancto Francisco Borgia praeposito generali constituta (1565-1572). In: Archivum Historicum Societatis Iesu 27 (1958), S. 209-232.

[3] Regel 13 für den Rektor lautet: "Tragoediarum et comoediarum, quas non nisi latinas ac rarissimas esse oportet, argumentum sacrum sit ac pium; neque quicquam actibus interponatur, quod non latinum sit et decorum, nec persona ulla muliebris vel habitus introducatur." (Lukácz V, S. 371); vgl. auch Pachtler II, S. 272 und die deutsche Übersetzung bei Duhr 1896, S. 192. Zur Interpretation des Passus "argumentum sacrum sit ac pium" vgl. Fidel Rädle: Das Alte Testament im Drama der Jesuiten. In: Franz Link (Hg.): Paradeigmata. Literarische Typologie des Alten Testaments. Erster Teil: Von den Anfängen bis zum 19. Jahrhundert. (Schriften zur Literaturwissenschaft 5/1) Berlin: Duncker & Humblot 1989, S. 239-251, hier S. 240. Regel 19 des Professors der Rhetorik: "Poterit interdum magister brevem aliquam actionem, eclogae scilicet, scenae, dialogive discipulis argumenti loco proponere, ut illa deinde in schola distributis inter ipsos partibus, sine ullo tamen scenico ornatu exhibeatur, quae omnium optime conscripta sit." (Lukácz V, S. 428); vgl. auch Pachtler II, S. 412 und die deutsche Übersetzung bei Duhr 1896, S. 249.

[4] Rädle 1989, S. 240. Claudio Aquaviva hatte 1593 in diesem Sinne für die Rheinische Provinz festgelegt, die Aufführungen sollten selten stattfinden "et omnes sine nugis, aut iocis scurrilibus" (HAStK, Best. 150, A 981, S. 515).

[5] Beide Beispiele sind eingehend behandelt bei Pohle [im Druck].

konnten die deutschen Ordensprovinzen 1600, die Niederländische Provinz 1611 Ausnahmegenehmigungen erlangen,[1] von denen sie im Großen und Ganzen zurückhaltend Gebrauch machten.[2] De facto waren Frauenrollen sehr selten; Männerrollen überwiegen bei weitem, und in der Regel begegnen Frauenrollen nur dann, wenn, und nur an solchen Stellen, an denen sie unbedingt erforderlich waren – etwa in einem Stück über eine Märtyrerin. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kam es schließlich in ganz Deutschland und den Niederlanden mit der wachsenden Kritik am Jesuitenorden und seinem Erziehungswesen zu einem starken Zurückdrängen von Frauenrollen. Sie verschwanden schließlich ganz, um den Gegnern der überkommenen Gymnasialausbildung nicht noch zusätzliche Kritikpunkte zu liefern. In den Aachener Stücken etwa waren nach 1755/60 praktisch keine Frauenrollen mehr vorgesehen. An anderen Standorten wurden vereinzelt ältere Stücke so überarbeitet, dass weibliches Personal stark zusammengestrichen oder in männliches umgearbeitet wurde. Auf die Bearbeitungen des Thomas-Morus-Stoffes im Untersuchungsgebiet sei als Beispiel verwiesen.[3]

Einschränkungen der Aufführungshäufigkeit

Ein ständiger Reibungspunkt zwischen den Magistern und Studienpräfekten auf der einen und den Haus- und Provinzialoberen auf der anderen Seite war die Anzahl der Theateraufführungen im Schuljahr.[4] Die einen wussten in dieser stillen Auseinandersetzung die Erwartungen der Öffentlichkeit und den Willen der Schüler und Eltern, die anderen die Richtlinien der *Ratio studiorum* und eine lange Tradition von Einschränkungen und Verboten hinter sich. Erste Einschränkungen der Spielhäufigkeit verfügte schon 1585 P. Manare als Visitator der Rheinischen Provinz, Jahre bevor im Untersuchungsgebiet das erste Jesuitengymnasium gegründet werden konnte. Demnach sollten – wie später auch in der *Ratio studiorum* festgehalten – Komödien und Tragödien nur "rarissime" und nicht ohne Zustimmung des Provinzials aufgeführt und auch dramatisierte Deklamationen in den einzelnen Klassen nur selten und ohne szenischen Apparat, Theateraufführungen der Klassen sogar nur nach Zensur und mit Genehmigung des Provinzials veranstaltet werden.[5] Auf eine Klage des Provinzials der Österreichischen Provinz über die häufigen Dialoge und Theateraufführungen, unter denen die Schule leide, antwortete Ordensgeneral Aquaviva am 29. September 1587 u.a.: "Putant nostri vix nos effugere hoc loco posse, quin singulis annis una detur comaedia, dialogi tres ordinarie: in bachanalibus, in studiorum renovatione et apud sepulchrum Domini in templo; extraordinarie, quando aliquis princeps huc venit."[6]

[1] Vgl. Bahlmann 1895, S. 276f., Pachtler II, S. 488 und Van den Boogerd 1961, S. 23.
[2] Die transalpinen Provinzen betrachteten sie zudem nicht als grundsätzliche Abänderung der *Ratio studiorum* mit regionaler Gültigkeit: Die *Consuetudines* der Oberdeutschen Provinz von 1664 und auch Kropfs Kommentar zur *Ratio Studiorum* von 1736 betonen das grundsätzliche Verbot von Frauenrollen; Kropf lehnte sich auch in der Wortwahl eng an die Bestimmungen der *Ratio studiorum* an. Vgl. Bahlmann 1895, S. 277, Anm. 2 und Pachtler IV, S. 143. Die oberrheinischen *Consuetudines* sind bei Pachtler III veröffentlicht. Die meisten Dramentheoretiker des Ordens lehnten bis ins 18. Jahrhundert hinein Frauenrollen ebenfalls ab oder thematisieren sie gar nicht erst – Ausnahmen sind die stark von der Theaterpraxis bestimmten Traktate von Jakob Masen und Franz Lang. Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 99.
[3] Vgl. unten, Kap. III.7.5.
[4] Dieses und das folgende Unterkapitel sind ebenfalls eingegangen in den Beitrag Pohle [im Druck].
[5] Vgl. HAStK, Best. 150, A 981, S. 510f.
[6] Lukácz VII, S. 608.

Damit war zwar konkret benannt, was unter "rarissime" zu verstehen sei, doch lässt sich in späteren Äußerungen der Generale und Ordensvisitatoren keine einheitliche Linie finden. Claudio Aquaviva selbst legte 1593 für die Rheinische Provinz fest: "Rarae sunt actiones scenicae, et omnes sine nugis, aut iocis scurrilibus. Publicae vero quae fere post triennium dari debent, ac honestos motus omnino dirigantur."[1] Der Visitator der Rheinischen Provinz P. Paul Hoffaeus verwies 1597 auf eine römische Empfehlung, nur jedes sechste oder siebte Jahr eine Komödie zu spielen und sie besser noch ganz abzuschaffen. Er gestand den deutschen Kollegien wegen der Fürsten und anderer "viri primarii" zwar eine regere Theatertätigkeit zu, doch genügte es seiner Ansicht nach dennoch, nur alle drei bis vier Jahre einmal zu spielen.[2] Auf diesen Vorgaben aufbauend, beschloss die Trierer Provinzialkongregation 1615, öffentliche Theateraufführungen "kaum jedes dritte Jahr" anzusetzen. 1619 wirkten die *Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis* der Rheinischen Provinz ebenfalls auf Einschränkungen in Aufwand, Kosten und Aufführungshäufigkeit hin und drängten auf eine Straffung der Stoffe und Reduzierung der handelnden Personen auf das Notwendige.[3] Die Grammatikklassen sollten nichts agieren, "quod non sit ex authoribus sive graecis sive latinis, qui in illis singulis praeleguntur, cujusmodi sunt Ciceronis quaedam, ut de Amicitia, Senectute, Elegiae Ovidinae, Dialogi Pontani, Luciani etc.",[4] sich also des Theaterspielens weitgehend enthalten und allenfalls deklamieren. 1622 heißt es in den Bestimmungen zur Lehrerausbildung in der Rheinischen Provinz, dass in der Grammatikklasse nur ein kurzer Dialog ohne szenischen Apparat eingeübt werden solle, um Sprache und Bewegung zu üben, alles andere aber sich zu negativ auf die Unterrichtszeiten auswirke und zudem angesichts der mangelnden Reife der Schüler kaum vorzeigbare Ergebnisse bringe.[5]

1625 erhielten die Konsultoren der Rheinischen Provinz den Auftrag zu berichten, ob die Vorschriften hinsichtlich der Theateraufführungen, der Dialoge und Deklamationen in den einzelnen Kollegien auch beachtet würden. 1658 schärfte Provinzial Hieronymus Warmoldi auf einer Rektorenkonferenz in Köln seinen Ordensbrüdern noch einmal ein, die Vorschriften hinsichtlich des Theaterspielens zu beachten und in öffentlichen Akten wie szenischen Deklamationen Maß zu halten.[6] Provinzial Winand Weidenfeld sandte den Rektoren 1672 noch einmal ein Memoriale, in dem unter Punkt 9 wiederum auf Befolgung der älteren Anordnungen gedrängt wird. Er verlangte sogar, dass Tragödien und Komödien nur auf ausdrückliche Genehmigung des Provinzials öffentlich aufgeführt werden sollten, die ludi autumnales ohne größere Zurüstungen zu geschehen hätten und nicht länger als eine Stunde dauern sollten. Das Memoriale wurde 1678

[1] HAStK, Best. 150, A 981, S. 515.
[2] Vgl. Schröteler 1940, S. 426 und ausführlich Lukácz VII, S. 475f. (*Ordinationes de Studiis* des P. Paul Hoffaeus, Abschnitte 21-25).
[3] Vgl. Pachtler IV, S. 186 (*Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis*, bes. Abschnitte 33, 36 und 37).
[4] Ebd., S. 185f. (*Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis*, Abschnitt 32).
[5] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 14 und Pachtler IV, S. 208f. (Instruktionen für die Lehrerausbildung, Rheinische Provinz 1622).
[6] Vgl. Müller 1901, S. 19 unter Berufung auf den Hildesheimer *Liber quintus* sowie BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Ex Collatione cum Rectoribus habita Coloniae A° 1658 13 Julii post Congregationem Provincialem*).

nochmals wiederholt und 1679 um ein Verbot jeglicher Theateraktivitäten seitens der Grammatikklassen ergänzt.[1]

Im 18. Jahrhundert scheinen solche Erlasse seltener zu werden, ohne aber ganz zu verschwinden. Inmitten einer Blütezeit des Schultheaters in der Niederrheinischen Provinz, 1723, schärfte eine Provinzialkongregation den Rektoren, Studienpräfekten und Magistern noch einmal ein: "Actio scenica non exhibeatur nisi a magistro Rhetoricae in fine anni et a magistro Syntaxeos brevis intra Pascha et Pentecosten; in utraque omittantur interludia. Neque in hac sint saltus aut spectatrices foeminae."[2]

Dass solche Restriktionen und Verbote tatsächlich eine Wirkung erzielt haben, kann bezweifelt werden. Allgemein wird angenommen, dass die zahlreichen Theaterverbote und –einschränkungen die Spielfreude nicht ernsthaft zerstören, wohl aber phasenweise eindämmen und Auswüchse beschneiden konnten. Untersucht sind die Zusammenhänge zwischen solchen Erlassen und der Spieltätigkeit an den einzelnen Gymnasien jedoch kaum. Für Konstanz vermutete Ingrid Seidenfaden, dass zu Beginn des 17. Jahrhunderts in der Tat nicht einmal die Herbstspiele in jedem Jahr stattgefunden haben,[3] konnte aber nicht sicher beantworten, ob die großen Lücken in der Überlieferung auf die Erlasslage innerhalb des Jesuitenordens oder einfach nur auf schlechte bzw. fehlende Quellen zurückzuführen sind. Für Köln will Josef Kuckhoff eine Wirkung der Erlasse Manares von 1585 und der Bestimmungen der *Ratio studiorum* in ihrer Fassung von 1586 festgestellt haben, indem er das Verbot von deutschen Zwischenspielen und von Frauenrollen für den Rückzug des Schuldramas in die Mauern des Gymnasiums verantwortlich macht.[4] Konsequent hat nur Reinhard Müller die Reaktionen eines Gymnasiums auf die Erlasse untersucht und für Hildesheim aufzeigen können, dass die zahlreichen Versuche, auf die Theateraktivitäten der Gymnasien einschränkend einzuwirken, fast durchweg als gescheitert anzusehen sind und eher Trotzreaktionen als Einsicht hervorriefen. Scheinen in Köln, dem Amtssitz des Provinzials, die Erlasse Weidenfelds eine Wirkung gehabt zu haben – Aufführungen des Tricoronatum sind für die Jahre 1672-1680 abgesehen von einigen Sodalenspielen nicht nachgewiesen[5] –, so war in Hildesheim der Widerstand stärker. Schon zum 23. Dezember 1678 vermerkt das Hildesheimer Schultagebuch, es habe eine Monatsdeklamation nicht szenisch stattgefunden, aber gerade deshalb habe sie das Publikum nicht angesprochen.[6] Nachdem 1679 Provinzial Weidenfeld den Grammatikklassen das Theaterspielen überhaupt verboten hatte, findet sich der Vermerk: "Die grammatischen Klassen am Karolinum [in Osnabrück] und in Paderborn haben in diesem Jahre ihre Dramen aufgeführt, und nicht Dialoge."[7] Der Hildesheimer Studienpräfekt fühlte sich offenbar ungerecht behandelt und beugte sich dem Memoriale des Provinzials ungern. Im Mai 1680

[1] Vgl. Müller 1901, S. 19 unter Berufung auf die Eintragungen im Hildesheimer *Liber quintus* sowie BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale Rdi. P. Provincialis Winandi Weidenfeldt, datum Rectoribus post Congregationem Anni 1672 14 Maii*, Abs. 9).
[2] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 278r.
[3] Vgl. Seidenfaden 1963, S. 42.
[4] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 23f. Eine Neubelebung der Kölner Spieltätigkeit sieht Kuckhoff erst mit der Person Adam Kasens verknüpft, der ab 1607 als Lehrer, ab 1626 lange Jahre als Regens am Tricoronatum wirkte und sich in besonderer Weise für das Schultheater einsetzte. Vgl. ebd., S. 24 und Kuckhoff 1931, S. 337.
[5] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 500 und Valentin 1983/84.
[6] Vgl. Müller 1901, S. 20.
[7] Ebd., S. 21.

wurde in Hildesheim bereits alles versucht, um das Verbot auszuhebeln und zumindest "actiunculae" in den Grammatikklassen aufzuführen. Im Juni spielten die Syntaxisten wieder Theater im Rahmen einer Feier der Schutzengel-Sodalität. Wenn die Aufführung auch nur eine Stunde dauerte, so fanden sich doch wieder auswärtige Zuschauer, auch Frauen, nach alter Gewohnheit ein. Der Studienpräfekt versuchte hingegen, das Ereignis in seinen Eintragungen so zu besprechen, als ob es den Intentionen des Provinzials entsprochen hätte: "Placuit brevitas, stili concinnitas, morum comitas."[1] Noch im selben Monat brachte auch die Secunda ein Stück zur Aufführung, das nun schon "anderthalb Stündchen" dauerte, bis man 1681 endgültig zur althergebrachten Praxis zurückkehrte.[2]

Für das Untersuchungsgebiet kann nicht auf eine Hildesheim vergleichbare Quellensituation zurückgegriffen werden, so dass die Wirkung der Theatererlasse ausschließlich am erhaltenen Periochenbestand sowie anhand der Erwähnungen von Aufführungen in den *Litterae annuae* geprüft werden kann. In der Tat zeichnet sich dabei ab, dass Weidenfeld auch an den meisten Kollegien des Untersuchungsgebietes kurzfristige Erfolge verbuchen konnte, da die Anzahl der nachweisbaren Aufführungen zwischen 1673 und 1680 merklich zurückging, dann aber wieder stark anstieg. Für das Gymnasium in Jülich, für das die Quellenlage im Hinblick auf überlieferte Aufführungen exzellent ist, ist hingegen keinerlei Wirkung der Provinzialverfügungen festzustellen – möglicherweise waren die Theateraufführungen zur Etablierung und Festigung der erst wenige Jahre zuvor in die Hände des Ordens gelegten Schule noch unerlässlich. Das Münstereifler *Calendarium scholasticum* verzeichnet zwar noch 1773 die Regel "Prohibentur Grammaticis actiones scenicae, approbantur Dialogi"[3] und bezeugt damit ein langes Nachleben der Erlasse Weidenfelds, doch führt sie ein Eigenleben losgelöst von der Theaterpraxis des Kollegs.[4]

Staatliche Theaterverbote

Wirkliche Einschnitte in der Theaterpraxis des Ordens brachten erst die zaghaften Ansätze zu einer Reform des Unterrichtsbetriebs seit den 1750er Jahren sowie massive Eingriffe seitens der staatlichen Behörden mit sich, also Anstöße von außen. Bereits einige Jahre vor der Aufhebung des Jesuitenordens kam es auf Initiative einzelner Landesherren zu empfindlichen Einschränkungen in der Spieltätigkeit der Gymnasien, mitunter sogar zu einem völligen Verbot, für das zum einen Überlegungen zu einer zeitgemäßen Neuorganisation der Lehrpläne, zum anderen wirtschaftliche Überlegungen – Friedrich Wilhelm I. von Preußen und Erzbischof Colloredo von Salzburg etwa begründeten die Einstellung des Schultheaters mit den hohen Kosten der Aufführungen[5] – verantwortlich gemacht werden können.

[1] Zit. nach Müller 1901, S. 21.
[2] Vgl. ebd., S. 23.
[3] Katzfey 1854, S. 233 (*Calendarium scholasticum Gymn. Eiffliaci*).
[4] Aufführungen der Syntaxisten waren auch in Münstereifel nicht selten und sind 1760 durch eine erhaltene Perioche, zu Beginn der 1770er Jahre durch eine Notiz in den Lebenserinnerungen des Johann Baptist Fuchs nachgewiesen. Vgl. Perioche zu *Der nach überstandener grosser Armuth von seinem Vatter aufgenommene Verlohrne Sohn* (Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel; 6.2.1760) und Fuchs 1912, S. 56f.
[5] Für Preußen (ohne Emmerich) vgl. Kuhl III, S. 218 und Hoengen 1932, S. 4. Für Salzburg vgl. Heiner Boberski: Das Theater der Benediktiner an der alten Universität Salzburg (1617-1778). (Theatergeschichte Österreichs VI: Salzburg, 1) Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1978, S. 77.

Kaiserin Maria Theresia verbot 1760 den Wiener Jesuitenschulen im Rahmen ihrer Unterrichtsreformen das Theaterspielen ganz, nachdem bereits in den vorangehenden Jahrzehnten der Apparat und die Zahl der Schauspieler reduziert worden waren. Die letzte Aufführung der Jesuiten vor den habsburgischen Majestäten – der *Cyrus* des P. Friz – kannte 1760 nur noch sechs tragende Rollen. In den 1760er Jahren wurde das Theaterverbot stufenweise auf alle Jesuitengymnasien der Österreichischen Jesuitenprovinz im Machtbereich der Habsburger, dann auf alle höheren Schulen in den Habsburger Landen (mit Ausnahme der Südlichen Niederlande) ausgedehnt.[1] Es kam allenfalls noch zu einfachen deutschen Dramen oder zu kleinen Oratorien in den Kirchen. In den Südlichen Niederlanden verbot eine Unterrichtsreform 1777/78 die großen Herbstaufführungen. An ihre Stelle rückten eine lateinische Rede und eine öffentliche Prüfung der Schüler auf der Grundlage gedruckter Thesen.[2] Der Trierer Kurfürst Clemens Wenzeslaus von Sachsen hatte bald nach seinem Regierungsantritt mit Verordnung vom 29. Oktober 1768 das Theaterspielen an den Schulen eingeschränkt und nach der Aufhebung des Jesuitenordens ganz verboten,[3] während die Spieltradition am Emmericher Gymnasium durch einen Erlass Friedrichs II. von Preußen 1769 ein Ende gefunden hatte.[4]

Das Untersuchungsgebiet war von diesen Initiativen beeinflusst, denn die Diskussion neuer Lehrpläne und -ansätze wurde auch hier geführt, die zunehmende Reduzierung der Rollen wie des Bühnenapparats ist auch hier zu beobachten. Die landesherrlichen Obrigkeiten reagierten jedoch sehr unterschiedlich auf die Zeitströmungen: In Aachen war dem Schultheater auch nach der Aufhebung der alten Societas Jesu noch eine Galgenfrist vergönnt, da ein Interesse der Stadtväter daran bestand, das Schultheater als kleines lateinisches Stadttheater wie vor allem als Forum eigener Repräsentation beizubehalten. In Jülich-Berg hingegen beendete am 29. Oktober 1774 eine neue, für alle Jesuitengymnasien verbindliche Schulordnung die Theateraufführungen weitgehend, denn sie untersagte die Fortführung der ludi autumnales ausdrücklich:

> "Die Comödien bei dem Schlusse des Jahres und die Austeilung der Prämien werden, da die Schüler zu viel von weit nötigerem Unterricht abgehalten werden, gänzlich abgestellet und die Prämien auf Art einer Promotion unter Vornahme einer anständigen Feierlichkeit ausgeteilet".[5]

Die Gymnasien anderer Schulträger schlossen sich dieser Regelung an; nur sehr vereinzelt und erst wieder gegen Ende der 1780er Jahre ist daraufhin in Jülich-Berg noch ein Schultheater nachweisbar. Ausgenommen war von der Neuregelung das Gymnasium Aloysianum in Ravenstein, da die jülisch-bergischen Gesetze und Verfügungen in der kleinen Herrschaft an der Maas nicht automatisch Gültigkeit besaßen. Das Ravensteiner Schultheater, getragen von den Ravensteiner Eliten und finanziell unabhängig, überdauerte die Aufhebung des Ordens, die Französische Revolution und selbst noch die Napoleonischen Kriege.

---

[1] Vgl. Kurt Adel: Das Wiener Jesuitentheater und die europäische Barockdramatik. Wien: Österreichischer Bundesverlag 1960, S. 28, Zwanowetz 1981, S. 103 und Franz Hadamowsky: Das Theater in den Schulen der Societas Jesu in Wien (1555-1761). Daten, Dramen, Darsteller. Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1991, S. 6.
[2] Vgl. Lepper 1954, S. 257 und Kistenich 2001, S. 243.
[3] Vgl. Wilhelm Joseph Becker: Zur Geschichte des Coblenzer Jesuitendramas (1581-1768). In: Trierische Chronik NF 14 (1917), S. 81-96, S. 96.
[4] Vgl. Hoengen 1932, S. 4.
[5] Jülisch-Bergische Schulordnung 1774, abgedruckt bei Masberg 1985, S. 547-551, hier S. 549.

2.2.2 Anmerkungen zu einer Periodisierung des Jesuitentheaters

Der Versuch des Ordens, die Theaterarbeit an den Schulen in Umfang und Aufwand zu beschneiden und in einem als pädagogisch sinnvoll erachteten Rahmen zu halten, stellt gleichsam eine Grundkonstante des Jesuitentheaters dar, wenn auch die Grenzen des als pädagogisch sinnvoll Erachteten beweglich waren. Die Theaterarbeit der Jesuiten selbst unterlag hingegen zahlreichen Wandlungen, passte sich jeweils dem Zeitgeschmack an, wenn sie ihn nicht selbst mit prägte, nahm auf den Aufführungsanlass und die zur Verfügung stehenden Kräfte und Finanzen Rücksicht und bildete unterschiedliche, auch zeitgebundene dramatische Formen und Gattungen aus. Einige Formen und Gattungen bestanden nur wenige Jahrzehnte und wurden dann aufgegeben oder so stark umgeformt, dass die Traditionen kaum noch deutlich werden. Andere – und hier ist in erster Linie die Gattung der Tragödie zu nennen, die die Jesuiten mit ihren Schülern zum Schuljahreswechsel pflegten und als höchste dramatische Gattung mit dem wichtigsten Ereignis des Schuljahres, mit der Vergabe der Schulprämien, verbanden – waren nicht zuletzt durch ihre antik-humanistischen Wurzeln weitaus stabiler. Dass die Tragödien dennoch nicht losgelöst von der künstlerischen und dramentheoretischen Entwicklung ihrer Entstehungszeit gesehen werden können und sie hinsichtlich ihrer formalen Ausgestaltung, ihrer Themen und Stoffe sowie – eingeschränkt, aber auch – ihrer Zielsetzung im Laufe der über 200-jährigen Geschichte des Jesuitentheaters Wandlungen unterlagen, kann nicht Wunder nehmen. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts waren es nicht zuletzt Jesuiten, die vor dem Hintergrund der antiken Überlieferung und der Theaterpraxis der Societas Jesu die Dramentheorie ihrer Zeit maßgeblich formulierten, und Angehörige des Ordens erhoben auch noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts eine in Deutschland durchaus vernehmbare Stimme in Fragen der Zweckbestimmung, der Bauformen und der Ästhetik der Tragödie. Die Geschichte der Dramentheorie der Gesellschaft Jesu oder zumindest ihre exponiertesten Vertreter wurden in der Vergangenheit oft behandelt, nicht ohne festzustellen, dass der Stand der theoretischen Erörterung nicht immer auch die zeitgenössische Theaterpraxis spiegelte. Angesichts dieser Schwierigkeiten und angesichts des schlechten Forschungsstands für das Jesuitentheater außerhalb Bayerns und Österreichs konnte bis heute keine allgemein anerkannte, die Fülle der Überlieferung berücksichtigende und bändigende Periodisierung des Jesuitentheaters vorgelegt werden, wenn auch das Ende des Dreißigjährigen Krieges oder doch das Jahr 1680 häufig und nahezu unwidersprochen als wichtige Scheidelinie angesehen wurden, jenseits derer das Jesuitentheater seine kulturelle Führerschaft einbüßte und nicht mehr Schrittmacher der dramatischen Entwicklungen seiner Zeit sein konnte. Umso wichtiger ist es, gestützt auf das Material aus dem Untersuchungsgebiet die vorliegenden Periodisierungsansätze zu hinterfragen und auf Übereinstimmungen wie Inkonsistenzen hinzuweisen.

Es soll dabei vor allem der Periodisierungsvorschlag von Elida Maria Szarota in den Blick genommen werden, da er den jüngsten Versuch einer Periodisierung darstellt und zudem am weitesten ausgearbeitet ist. Reinhardstöttners alte Einteilung in eine Zeit des Entstehens (1540-1600), Zeit des Blühens (1600-1650), Zeit des Kampfes (1650-1700), Zeit des Stillestehens (1700-1750) und eine Zeit des Untergangs (1750-1773), bzw. Flemmings mechanische, zudem weitgehend nur auf bühnengeschichtliche Argumentationen gestützte Gliederung anhand einer

auf jeweils etwa 30 Jahre berechneten Generationenfolge sind zu schematisch, um noch einer Analyse zugrundegelegt werden zu können,[1] Scheids Versuch einer Periodisierung anhand eines Katalogs für repräsentativ erklärter Dramatiker kann ebenfalls nicht mehr überzeugen, zumal er hinsichtlich genauerer Zeitabschnitte vage bleibt und seine Einteilung in "Vorblüte", "Blüte", "Nachblüte" und "Verfall" Wertungen impliziert, die zu hinterfragen sind.[2] Johannes Müller legte 1930 zwar ein Periodisierungsmodell vor, das in insgesamt fünf Phasen kunsthistorische Termini, inhaltliche Erwägungen, charakteristische Autoren und räumliche Schwerpunkte zu integrieren suchte, aber nur die Zeit von den Anfängen bis etwa 1673 in den Blick nahm. Müllers Grundannahmen sind zudem von der jüngeren Forschung in wichtigen Details revidiert worden, so dass insbesondere seine Charakterisierung der ersten Phasen des Jesuitentheaters heute auf mehr als schwachen Füßen steht.[3]

Hubert Becher hielt schon 1941 eine scharfe Abgrenzung von Einzelepochen des Jesuitendramas für schwierig und betonte das Fließende der Übergänge. Seine Einteilung sieht daher drei Phasen vor, die recht allgemein und wenig einheitlich mit Frühzeit, Hochbarock und Aufklärung überschrieben sind.[4] In der Frühzeit wirkten demnach Einflüsse des Humanistendramas, der römisch-antiken Dramenliteratur, des spätmittelalterlichen Mysterienspiels und der Exempelpredigt auf das Jesuitentheater ein und formten es in charakteristischer Weise. Stoffe dieser Phase seien zunächst der Bibel, dann auch der Kirchen- und Weltgeschichte sowie der Legenden- und Schwankliteratur entnommen worden. Die Phase des Hochbarock sieht Becher von Theoretikern der Generation Jakob Masens bestimmt. Argutiagedanke (in der Theorie der Verwicklungen) und Affektenlehre kämen zur Geltung, das erzieherische Ziel verschiebe sich von der Vorbildhaftigkeit der Person auf eine religiöse und sittliche Wahrheit, die am Stoff exemplifiziert werde. Allegorische Personen kommen daher verstärkt unter den Dramatis personae vor, Doppeltitel werden zum Regelfall. Die sprachliche Fassung der Stücke werde viel klassizistischer und konsequenter durchgearbeitet, die Sensibilität für die Einteilung des Stoffes in Akte und Szenen sei deutlich gewachsen. Die Handlung wird auf einen Ausschnitt des Lebens eines Heiligen reduziert, nicht mehr das ganze Leben muss dargeboten werden. Haupt- und Staatsaktionen inklusive Hofkritik seien nun sehr verbreitet. Die dritte Phase, die der Aufklärung, beginne mit ersten Vorboten schon um die Mitte des 17. Jahrhunderts, als sich bereits eine Gegnerschaft gegen das Jesuitendrama bemerkbar mache. Masen und der immer noch rezipierte Pontanus werden in dieser Zeit auf dem Gebiet der Dramentheorie von neueren Werken (Jouvancy, Le Jay, dann Neumayr etc.) verdrängt, die französische klassizistische Dramatik bestimmt nun auch das Geschehen auf der Jesuitenbühne, Nebenhandlungen und Musikeinlagen entfallen in wach-

[1] Vgl. Reinhardstöttner 1889, S. 59 und Flemming 1923.
[2] Vgl. Scheid 1930. Gretser und Pontanus stehen für die "Vorblüte" des Jesuitentheaters, Bidermann, Balde, Masen und Avancini für die "Blüte", Aler, Claus und Weitenauer für die "Nachblüte" und schließlich Neumayr und Friz für den "Verfall".
[3] Vgl. Müller 1930 und dazu ausführlich Wimmer 1983.
[4] Vgl. Becher 1941. Angesichts des damals bereits erreichten Reflexionsniveaus kann Henry Schnitzler: The school theatre of the Jesuits. In: Theatre Annual 1 (1943), S. 46-58, hier S. 50 nicht überzeugen, wenn er eine schematische Unterteilung in drei Perioden vornimmt: 1540-1600, 1600-1700 und 1700-1773. Sie ist mehr durch die Magie der runden Zahl als durch sachliche Erwägungen gedeckt. Auch die Unterteilung des Wiener Jesuitentheaters bei Hadamowsky 1991, S. 3-6 in eine "religiöse Phase" (1555-1640), eine "kaiserliche Phase" (1640-1711) und eine "humanistische Phase" (1711-1761) sei hier nur am Rande erwähnt.

sendem Maße, Zwischenspiele werden reduziert, die Furcht als Ziel der Darstellung zugunsten der Bewunderung des vorbildlichen Helden zurückgestellt. In sprachlicher Hinsicht werden die Stücke einfacher, die handelnden Personen (deren Anzahl verringert wird) werden verstärkt auch sprachlich charakterisiert. Persönliche Tugenden und Fehler werden nun in erster Linie gelobt bzw. gerügt, auch bei vaterländischen Stoffen.

Damit war um die Mitte des 20. Jahrhunderts bereits ein recht hoher Stand der Reflexion erreicht, der die Entwicklung in groben Zügen durchaus richtig umreißt, aber in der Nachkriegsliteratur eher hingenommen denn diskutiert und fortentwickelt wurde. Vereinzelte Ansätze einer Periodisierung in ortsmonografischen Arbeiten sind nicht sehr ausgearbeitet und dienen eher der Begründung selbst gesteckter Untersuchungsgrenzen, als dass sie einen Versuch darstellten, dem Phänomen Herr zu werden.[1]

Einen neuen Schub gab daher erst Elida Maria Szarota Anfang der 1970er Jahre, als sie, im Wesentlichen gestützt auf Material der Bayerischen Staatsbibliothek München und hauptsächlich unter Heranziehung spezieller Themen und Stoffe als Epochencharakteristika, neue Kriterien für eine Periodisierung des Jesuitentheaters in Oberdeutschland entwickelte.[2] Trotz erheblicher Kritik, die sich vor allem an der Beschränkung auf stoffgeschichtliche Gesichtspunkte unter Ausblendung formaler Entwicklungen wie an der Undeutlichkeit der Auswahlkriterien für die zugrunde liegende Materialauswahl stieß, ist Szarotas Periodisierung bis heute ohne neuere Alternative geblieben.[3]

Elida Maria Szarota schlug vor, das oberdeutsche Jesuitentheater in fünf größere Phasen einzuteilen, die sie durch wichtige Verschiebungen in den Kanones der präsentierten Stoffe voneinander geschieden sieht. Biblische Themen ziehen sich durch alle Phasen und wurden von ihr nicht näher betrachtet, weil sie so den Blick auf das Besondere, die einzelnen Phasen voneinander Unterscheidende fixieren zu können glaubte. In Vorschlag gebracht hat sie folgende fünf Phasen:

1.	1572-1622	In dieser ersten Phase begegnen zunächst noch einige antike Stücke und Humanistendramen, bald aber dominiere das "Drama der religiösen Entscheidung" die Bühnen, in dem Zuschauer und Mitspieler bewusst zu einer Entscheidung für Gott und das katholische Bekenntnis geführt werden sollen. Kirchenhistorische

[1] Seidenfaden 1963 etwa unterteilt das Konstanzer Jesuitentheater in nur zwei Entwicklungsstufen, die sie mittels stilistischer und organisatorischer Gesichtspunkte voneinander scheidet: die Zeit bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges und die Zeit des Hochbarock bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts. Die Stücke des 18. Jahrhunderts erscheinen ihr dann kaum noch erwähnenswert und werden keiner weiteren Entwicklungsstufe zugerechnet; sie sind allenfalls Schwundstufe, Degeneration.

[2] Vgl. Elida Maria Szarota: Versuch einer neuen Periodisierung des Jesuitendramas. Das Jesuitendrama der oberdeutschen Ordensprovinz. In: Daphnis 3 (1974), S. 158-177. Szarota I,1, S. 57ff./95 wiederholt im Wesentlichen ihre Periodisierungsvorschläge von 1974, ohne sie für die Gliederung des Materials nutzbar zu machen. Szarota 1976 arbeitete zudem noch mit einer anderen Periodisierung des Jesuitendramas, die mit im Grunde zwei Phasen auszukommen meinte: Als erste Phase wird die Zeit von den Anfängen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts angesehen, deren Charakteristikum die Unterworfenheit des Helden unter den göttlichen Heilsplan sei. Mit dem Dreißigjährigen Krieg schließlich, dessen Spätphase die zweite Phase einläute, trete eine Konfliktstruktur deutlicher als handlungsbestimmendes Element hervor und führe zu einer stärkeren politischen Positionierung der Stücke. Wie lange diese Phase dauerte und was sie dann ablöste, sagt Szarota 1976 jedoch nicht.

[3] Deutliche Kritik am Periodisierungsvorschlag von Szarota 1974 übte neben Pierre Béhar, Nigel Howard Griffin und Peter Skrine v.a. Wimmer 1983, S. 670; Jean-Marie Valentin: Beiträge zur Bibliographie des Jesuitentheaters. Ausländische Bibliotheken I. In: Daphnis 7 (1978), S. 155-179, hier S. 167 bestätigte ihn trotz Bedenken, und noch Wolf 2000, S. 185-193 und Erlach 2006, S. 17f. übernahmen ihn.

und historische Stoffe, Märtyrer und Missionsdramen im Sinne einer Propaganda fides gewinnen mehr und mehr Anteil am Spielplan. Auch *Theophilus*-Dramen, *Josaphat*-Stücke und Stücke über die neuen Heiligen Ignatius von Loyola und Franz Xaver macht Szarota für diese Phase als bedeutsam aus. Unter den kirchenhistorischen Stoffen werde häufig die Zeit des Konstantin und Theodosius thematisiert nebst den danach noch folgenden Anfeindungen des christlichen Glaubens (*Julian Apostata*). Im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts werde dieser Themenbereich ausgedehnt auf Stücke über Herrscher und Heerführer, deren Leben tragisch endete (*Mauritius*, *Belisarius*) sowie auf heilige Herrscher (*Heinrich II.*, *Karl der Große*). Der Weg der Helden sei noch – von wenigen Ausnahmen wie Bidermanns *Belisar* abgesehen – konfliktlos und linear.[1]

2. 1623-1672

Erst jetzt werden Konflikte im Inneren des Helden zum Ausdruck gebracht und Kämpfe zwischen Vertretern verschiedener Positionen oder Machtsphären ausgetragen. Unter dem Einfluss des Dreißigjährigen Krieges werden auch in den Stücken der Schulbühnen verstärkt gesellschaftliche, politische und religiöse Konflikte thematisiert. Dabei begegnen viel mehr historische und kirchenhistorische Stücke als zuvor, das Jesuitendrama werde "politischer, dynamischer und moderner".[2] Kritik an der kriegsbedingten Sittenverderbnis, an Hoffart, Atheismus und Libertinismus sowie den klassischen Todsünden werde formuliert, sublime antiprotestantische Propaganda durch kirchengeschichtliche Exempla etwa des katholisch-arianischen Konflikts gepflegt (*Theoderich*, *Hermenegildus*, *Boetius*). Diese Stoffe ermöglichten – im Gegensatz zu den antiken Märtyrerdramen – tatsächlich ein Sterben für den *katholischen* Glauben; auch die aktuellen Missionsmärtyrer (z.B. Japan, Äthiopien, China) erfüllten diesen Zweck. Diejenigen Dramen, in denen das Verhältnis von Kirche und Staat kritisch beleuchtet wird, bilden ein Seitenstück zu diesem Themenkomplex (*Thomas Beckett*, *Stanislaus von Krakau*, *Thomas Morus*) und nehmen teilweise auch gegen die Staatstheorie Machiavellis Stellung.
Es werden somit in vielen Stücken zwei Idealbilder herausgearbeitet: das des nun dezidiert katholischen Märtyrers und das des großen Büßers (*Wilhelm von Aquitanien* und *Sigismund von Burgund* etwa, vor allem in und nach dem Dreißigjährigen Krieg: der Gräuel verübende Soldat oder ungerecht urteilende Lehnsherr erkennt die Verwerflichkeit seines Tuns und tut schwere Buße, was ihm die göttliche Verzeihung einträgt).[3]

3. 1673 - Anf. 18. Jh.

Die dritte Periode des Jesuitentheaters sei die Zeit, in der Türkenstücke vermehrt inszeniert werden, die zum Kampf gegen den Islam aufrufen und die Heldentaten der christlichen Feldherren lobend herausstreichen. Schlechte Ehemänner werden in ihrem falschen Verhalten gezeigt und gerügt, vorbildliche Gattenliebe vorgestellt (*Genovefa*, *Hirlanda*, *Ansberta und Bertulphus*). Erziehungsprobleme treten nach den "Schulstücken" der Anfangszeit wieder verstärkt in den Blick auch der großen Herbsttheaterstücke. Diese beiden großen Themenbereiche seien zwar bereits in den früheren Epochen vereinzelt aufgetreten, kämen nun aber zu breiter Entfaltung.[4]

4. Anf. 18. Jh. - 1730

Profangeschichtliche Themen werden verstärkt dramaturgisch umgesetzt, und es begegnen vermehrt Helden, deren Leben nicht von Anfang bis Ende ein Tugendhaftes war. Herrscher wie *Karl I. von England*, *Maria Stuart* und selbst *Heinrich IV. von Frankreich* dienen als Exempel zur Propagierung eines neuen christlichen Fürstenideals.[5] Staatsmann und Politiker treten in den 1720er und 1730er Jahren in den Vordergrund und verdrängen den frommen Fürsten, den Einsiedler und den freigebigen Herrscher.[6]

---

[1] Vgl. Szarota 1974, S. 160-164.
[2] Ebd., S. 164. Der Begriff der "Modernität" bedürfte in diesem Zusammenhang näherer Erörterung.
[3] Vgl. ebd., S. 164-171.
[4] Vgl. ebd., S. 171-174.
[5] Vgl. ebd., S. 174f.
[6] Vgl. auch Elida Maria Szarota: Der Einfluß der Frühaufklärung auf das Jesuitendrama. In: Humanistica Lovaniensia 30 (1981), S. 197-213, hier S. 213: "So wird der Staatsmann, der vernünftig handelt und zum Wohl der Mitbürger lebt und Recht spricht, immer mehr zum Idealtyp der Jesuitenbühne."

5.	1730-1773	Alle bekannten und erprobten Stoffe begegnen weiterhin, wenn auch die Darstellung schon unter dem Zeichen der Aufklärung und des französischen Dramenideals steht. Selbst Stoffe wie *Mauritius*, *Hermenegildus* und *Sigismund von Burgund* begegnen nach wie vor, doch werden Märtyerdramen sehr selten. Weltlich-antike Staatsmänner erscheinen nun als Muster für tugendhaftes politisches Handeln oder menschliche Größe, ein staatsmännisches Ideal nach griechisch-römischem Modell wird auf der Bühne vorgestellt, Menschlichkeit, Milde, Güte und Großmut als politische Ideale formuliert. Rebellen und Aufrührern kommt mehr Gewicht und Stimme zu, vor allem wenn sie für die gerechte Sache streiten. Verschwörung gegen den Staat wird ein beliebtes Thema.[1]

Dieses Periodisierungsmodell Szarotas sei nun für das Untersuchungsgebiet auf den Prüfstand gestellt, wobei ausschließlich Herbsttragödien herangezogen seien. Nur so lässt sich ein aussagekräftiges Bild gewinnen, das nicht durch gattungsspezifische Eigenarten von Sonderformen der jesuitischen Theaterarbeit beeinflusst wird. Der Beitrag der einzelnen Schulbühnen des Untersuchungsgebiets ist dabei ein höchst unterschiedlicher, was aus den Gründungsjahren der Schulen und dem jeweiligen Zustand der Überlieferung resultiert. Zwar liegen für alle fünf Phasen Periochen vor bzw. sind zumindest Titel der zum Schulschluss bzw. Schulbeginn gespielten Tragödien bekannt, doch ist insbesondere zu den ersten beiden Phasen das Material nicht umfangreich. Zudem steuern das Düsseldorfer und das Münstereifler Gymnasium insgesamt nur wenige Angaben zur Untersuchung bei, während die Jesuitenschule in Jülich erst seit der dritten, die in Ravenstein sogar erst in der letzten Phase aktiv ist. Die Untersuchung stützt sich daher wesentlich auf die Überlieferung aus Aachen und Düren sowie die reichen Informationen, die ab 1676 für die Jülicher Schulschlussaufführungen zur Verfügung stehen.[2]

Die erste Phase ist für das Untersuchungsgebiet leider in keiner Weise aussagefähig belegt. Da vor Szarotas Phasengrenze 1622 (Heiligsprechung Ignatius von Loyolas und Franz Xavers) nur das Aachener Gymnasium längere Zeit bestand, liegen nur aus Aachen überhaupt Titelangaben vor, die aber aufgrund ihrer Anzahl – fünf! – und ihrer besonderen Zusammensetzung problematisch sind. Zwei der fünf Titel nämlich gehören zu Aufführungen zur Heiligtumsfahrt, die zwar als Herbsttragödien wiederholt wurden, aber in besonderer Weise in Form und Thematik auf den Anlass der Wallfahrt ausgerichtet waren. Daher behandeln drei der fünf Stücke alttestamentliche Stoffe (David, Saul, Eleazar) oder thematisieren allein den Bildungsauftrag der Jesuiten (*Philomusus Aquisgranensis*). Selbst die Heiligsprechung von Ignatius und Franz Xaver 1622 scheint sich weder in Aachen, noch in Düsseldorf in Theateraufführungen niedergeschlagen zu haben. Elemente der Propaganda fides sind nur im *Naboth*, aufgeführt im Juli 1602, und im *Petrus Apostolus*, wahrscheinlich vom November desselben Jahres, angelegt. Die von Szarota als charakteristisch gekennzeichneten Stoffe aus der Zeit des römischen Staatskirchentums, der byzantinischen Zeit (Mauritius u.a.) und des frühen und hohen Mittelalters (Karl der Große, Heinrich II.) begegnen im Untersuchungsgebiet erst mit Verzögerung ab der zweiten Phase. Selbst in Köln, dessen Jesuitengymnasium schon in dieser ersten Phase auf eine reiche und mehr

[1] Vgl. Szarota 1974, S. 176f. sowie Szarota 1981a, S. 200ff.

[2] Insgesamt wurden 304 Stücke in die Untersuchung einbezogen, davon entfallen auf Jülich 87, auf Aachen 80, auf Düren 53, auf Münstereifel 39, auf Düsseldorf 25 und auf Ravenstein 20. Mit 165 Beispielen stammen die meisten aus der fünften und letzten Phase (1731-1773), die dritte und vierte Phase sind mit 53 bzw. 62 Stücken etwa gleich gut vertreten, während für die erste nur fünf, für die zweite nur 19 Stücke einbezogen werden konnten.

oder weniger gut belegte Spieltradition zurückblicken kann, wurden derartige Stoffe Valentins *Répertoire chronologique* zufolge erst deutlich nach der Jahrhundertwende aufgegriffen und charakterisieren das Dramenschaffen jener Jahrzehnte in toto keineswegs. Vor etwa 1605 stehen in Köln biblische Stoffe und "Schulstücke" im engeren Sinne im Vordergrund.

In der zweiten Phase (1623-1672) finden sich durchaus einzelne Stoffe, die von Szarota für diesen Zeitraum als charakteristisch und neu eingestuft werden, auch im Untersuchungsgebiet. Darunter befinden sich als katholische Verfolgungsopfer die japanischen Märtyrer (Aachen 1669) sowie außerhalb des Missionskontexts *Trebellius* 1644 in Aachen oder *Edvinus Rex Angliae* 1662 in Düsseldorf, ferner große Büßergestalten wie im Aachener Stück *S. Sigismundus olim Burgundiae Rex* von 1646 oder im ebenfalls in Aachen aufgeführten *Manasses* von 1657. Vorstellungen gesellschaftlicher, politischer und religiöser Konflikte waren mit vielen dieser Stoffe verbunden und wurden zum Schulschluss 1661 in Düsseldorf geradezu vorexerziert, als ein Chorag ein Paralleldrama über zwei alttestamentliche Könige inszenierte: *Vindex malorum & bonorum Deus duplici in exemplo olim cognitus, horum in Ezechia pio Judaeorum rege, istorum in Sennacherib impio Assyrorum tyranno*.[1] Zugleich begegnen nun allerdings Stoffe wie *Julianus Apostata* erstmals, die Szarota schon für die Jahrzehnte vor 1622 als typisch für die Dramenproduktion der oberdeutschen Jesuiten eingestuft hat. Auch die Aachener Stücke zur Heiligtumsfahrt 1643 und 1650 und das Stück *Fromm und gelehrt wird recht geehrt* zum Schulbeginn 1645 gehören in ihrer inhaltlichen Ausrichtung ganz der ersten Phase an: Die Stücke zur Heiligtumsfahrt, die als Schulschlusstragödien wiederholt wurden, zeigen an alttestamentlichen Exempeln den Sinn und die Notwendigkeit der Verehrung von Reliquien auf, während *Fromm und gelehrt wird recht geehrt* – erzählt wird die Geschichte des Alexander Carbonarius – als eine Art Bischofsspiegel bzw. Spiegel des vorbildlichen Seelenhirten zu lesen ist.[2] Eine Erklärung für das "verspätete" Aufkommen derartiger Themen im Untersuchungsgebiet lässt sich mit der verzögerten Konfessionalisierung insbesondere in den Herzogtümern Jülich-Berg erklären: Die Schultheater, deren Aufführungen nicht selten noch unter freiem Himmel vor einem großen, bunt gemischten Publikum stattfanden, hatten hier noch in stärkerem Maße katechetische Funktionen zu erfüllen, wie sie etwa in Bayern bereits zurückgenommen waren. Ein Charakteristikum des niederrheinischen Raumes scheint hierin auf.

---

[1] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 1941. Das einzige bekannte Periochenexemplar in der Bibliothek des Gymnasium Paulinum zu Münster (Sign. Msc. 83, fol. 64ff.) wurde im Zweiten Weltkrieg vernichtet. Chorag des Stückes war vermutlich M. Peter Steinfünder, der ebenfalls 1661 als Professor der Rhetorik einen *Sennacherib* auf die Düsseldorfer Schulbühne brachte. Am 14. Mai 1634 in Aachen geboren, trat er 1654 in den Orden ein. 1656 hatte er die einfachen Gelübde abgelegt und es bis 1658 zum Magister Artium gebracht. Zwar nur von mittelmäßiger Erfahrung, hatte er 1658 doch durchweg gute Beurteilungen und galt seinen Oberen als von guter Komplexion und Konstitution, so dass man ihn zunächst "ad docendam et suo tempore ad regendam" verwenden wollte; in späteren Jahren fand er weniger günstige Beurteilungen. 1665 war Steinfünder am Kolleg in Münster eingesetzt. Er galt nun als Phlegmatiker, seine Talente: "concionandi". 1681, gerade tätig in Jülich, hatte er bereits die letzten Gelübde abgelegt und sich in der ganzen Bandbreite jesuitischer Aktivitäten betätigt, als Prediger, Präses einer Sodalität, Studienpräfekt, Katechet, Beichtvater und Volksmissionar. Am 21. Oktober 1694 starb er in Essen. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 19, fol. 243r, ARSI, Rh. Inf. 20, fol. 63v/136r/191v, ARSI, Rh. Inf. 24, fol. 59v und Audenaert 2000, II.

[2] Das Beethoven-Gymnasium Bonn besitzt ein Exemplar der Perioche von 1645, die durch ein handkoloriertes Wappen des Prämiators Gottfried von Scharenberg, eines Kanonikers des Aachener Münsterstifts, ausgezeichnet ist. Reizvoll sind Szenen wie V.4: "Wegen deß Alexandri Würden erfrewen sich die Köhler/ unnd zeigen die Satyri/ das im Busch Bischoffs Hütt wachsen." Periochenexemplare zu den Festspielen von 1643 und 1650 finden sich in der Dombibliothek Hildesheim.

Der Antimachiavellismus der Jesuitenstücke scheint im Untersuchungsgebiet hingegen – mag das Thema auch 1664 im Aachener *Absalom* angeklungen sein[1] – im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts viel ausgeprägter als in der Jahrhundertmitte, denn zumindest in den späteren Stücken wird machiavellistische "Pseudopolitik" explizit in den Periochen kritisiert. Beispielhaft dafür sind einige der Franz-Borgia-Stücke, die 1671 oder kurz danach aufgeführt wurden und den Höfling Borgia als Anti-Machiavell zeigen,[2] oder der Aachener *Landelinus* von 1690. Auch andere Stoffe, die Szarota eigentlich der zweiten Phase zurechnet, begegnen im Untersuchungsgebiet erstmals oder gehäuft erst in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts: Boetius betritt im Untersuchungsgebiet erstmals 1693 in Münstereifel, Thomas Morus erstmals 1694 ebenda die Bühne eines Jesuitengymnasiums; andere Stücke, in denen wie im Jülicher *Boleslaus II.* von 1699 das Verhältnis von Kirche und Staat beleuchtet wird, begegnen ebenfalls erst jetzt. Ein möglicher Grund dafür könnte in der gewachsenen Aktualität des Problems liegen: Die völkerrechtliche Anerkennung und die Herauslösung der Generalstaaten aus dem Reichsverband mit dem Westfälischen Frieden 1648, vor allem aber die Religionsvergleiche zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg von 1666 bzw. 1672, die ohne die Mitwirkung der katholischen Amtskirche und gegen den erklärten Willen einiger ihrer Vertreter zu Stande kamen, hatten die Frage nach den Pflichten des katholischen Fürsten und nach dem Verhältnis von Kirche und Staat herausgefordert, und dass sie auch auf der Schulbühne vermehrt gestellt (und im Sinne der Jesuiten beantwortet) wurde, scheint vor diesem Hintergrund kein Zufall.

In der dritten Phase (1673 - um 1700) begegnen zudem zwar wieder vermehrt erzieherische Stücke, wie Szarota es auch für Oberdeutschland feststellte, doch lassen sich Stücke über ein christliches Eheleben nicht in größerem Umfang ausmachen – die Jülicher *Ansberta* von 1681 (*Funiculus triplex Amoris, Fidei, Constantiae in Bertulfo et Ansberta, rumpi nescius*[3]) steht ziemlich allein; Vergleichbares begegnet im Untersuchungsgebiet verstärkt erst in den letzten Jahrzehnten der alten Societas Jesu. Auch "Türkenstücke", die Szarota auf der Grundlage ihres oberdeutschen Materials geradezu als Kennzeichen für die Dramenproduktion der Jesuiten zwischen 1672 und etwa 1700 ausmacht – immerhin fallen die Belagerung Wiens 1683 und die Rückeroberung Ungarns in diese Zeit – begegnen im Untersuchungsgebiet so gut wie nicht. Lediglich die Jesuitenschüler in Jülich reagierten auf das Schlüsselereignis des gelungenen Entsatzes Wiens mit einem dem Kaiser huldigenden Paralleldrama zum Schulschluss 1684, *Caesar Leopoldus contra hostes victor, in Leone, Basilii Imperatoris filio, contra inimicos triumphante*,[4] und am 10. Mai 1717 griffen die Aachener Jesuiten Paullins geistliche Oper *Philothea* auf, um mit ihr eine Würdigung der militärischen Leistungen des Prinzen Eugen von Savoyen auf dem Balkan zu verbinden: *Philothea sub Sacrae Crucis auspiciis orcum debellans in Serenissimo*

[1] Valentin 1978a, S. 472ff. deutet für den Absalom-Stoff die Möglichkeit antimachiavellistischer Positionen an.

[2] Zu den Stücken über den Ordensgeneral P. Franz Borgia SJ vgl. unten, Kap. III.2.3.2 ("Franz Borgia"), zum Antimachiavellismus als Grundzug jesuitischer Staatstheorie vgl. einführend Robert Bireley SJ: The Counter-Reformation-Prince. Antimachiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe. Chapel Hill (NC): University of North Carolina Press 1990 und ders.: Les jésuites et la conduite de l'Etat baroque. In: Luce Giard/Louis de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996, S. 229-242.

[3] Auszüge aus der Perioche druckt Bahlmann 1896, S. 188-191 ab.

[4] Auszüge aus der Perioche ebd., S. 196f.

Principe Eugenio, Sabaudiae Duce, superiori anno Turcam secundo marte profligante adumbrata.[1] Die Zurückhaltung gegenüber den Ereignissen auf dem Balkan auf den Schulbühnen des Untersuchungsgebiets überrascht, beschäftigten sie doch die ganze christliche Welt. Sie lässt sich jedoch durch mehrere Faktoren erklären.

Zum einen begegnen Anspielungen auf die aktuellen Konflikte häufiger an weniger exponierter Stelle in Vor- und Zwischenspielen oder sind implizit im Gewand anderer historischer Stoffe auf der Bühne präsent. Als 1676 beispielsweise die Jülicher Jesuitenschüler ein Schauspiel *Praeludium pacis europeae In Iosepho a fratribus agnito* aufführten, schilderten sie in einem der Nachspiele, wie "der auß Europa verbannter Fried [...] den Türcken überlieffert" wird, um an anderer Stelle die christlichen Fürsten Europas dazu aufzurufen, ihre Händel beizulegen und sich gegen die Feinde der Christenheit zu wenden.[2] Die Aachener Jesuiten wiederum widmeten 1733 ihren *Alexander Magnus* explizit Kaiser Karl VI. und stellten einen Bezug zu den Türkenkriegen, insbesondere den Feldzügen Prinz Eugens in jenen Jahren her:

> "Der Lob/ so wir Alexandro geben/ ist dir zugemeynet/ CARL [...] hat nicht [...] zuforderst deine Mildigkeit erfahren/ der Ottomanische Mond? Welcher längst fast erloschen wäre/ wan du nicht den Lauff der Siegen gehemmet/ und deine Lorbeerreiche Waafen damahls hättest auffgehenckt/ da sie mit leichter Müh biß mitten in Orient getrungen wären."[3]

Dieses Thema wird nochmals im Beschluss der Tragödie aufgenommen und dort auch auf der Bühne sinnfällig gemacht: "Beschluß stellet der Sanftmuth Alexandri, die Mildigkeit Caroli gegen den Erb-Feind entgegen."[4] Außerdem ist es (wenngleich sich mangels erhaltener Periochen nur Vermutungen äußern lassen) gut möglich, dass etwa in der Aachener Tragödie *Superbia humiliata* von 1684 im Konflikt zwischen Salomon und Adonias oder im Dürener Schauspiel *Bajazetus Turcarum Imperator solio deturbatus* von 1687 auch die Niederlage der Türken vor Wien anklang.[5] Schließlich war ja auch die *Saxonia conversa* Avancinis nicht allein als Glorifizierung der Eroberung und Missionierung Sachsens und der Sachsen durch Karl den Großen zu verstehen, sondern sollte Vorbild und Ansporn für die Kriege gegen die Türken sein und die Verpflichtung des Kaisers zur Rechristianisierung Ungarns und des Donauraumes betonen.[6]

---

[1] Vgl. Münch-Kienast 2000; ein Exemplar der Perioche befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn.

[2] Die Perioche ist ediert bei Kuhl II,245-249 und Duhr III,488f. (deutsche Teile).

[3] *Alexander Magnus*, S. 3. Zwei Exemplare der Perioche sind erhalten; sie befinden sich im Beethoven-Gymnasium Bonn bzw. in der Bibliothek Wissenschaft und Weisheit des Klosters der Franziskaner-Rekollekten in Mönchengladbach (jeweils ohne Signatur).

[4] *Alexander Magnus*, S. 6.

[5] Die Perioche zur *Superbia humiliata* im StA Aachen (Sammlung Theater und Konzert 222) ist nur fragmentarisch, die zum Dürener *Bajazet* (vgl. Valentin 1983/84, Nr. 2843) gar nicht erhalten.

[6] Vgl. Jean-Marie Valentin: "Virtus et solium indissociabili / Vivunt conjugo". Zu Avancinis lyrischem und dramatischem Werk. In: Herbert Zeman (Hg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Graz: Adeva 1986, S. 1237-1253, hier, S. 1253. Unter Bezugnahme auf Avancini schrieb Paul Aler 1684 als Lehrer der Rhetorik am Tricoronatum in Köln ein Drama über die Befreiung Wiens von den Türken mit dem Titel *Non est consilium contra Dominum sive Vienna anno MDCLXXXIII 15 Juli praecipitato consilio arcte a Turcis obsessa*, in dessen Verlauf neben Kaiser Leopold auch Max Emmanuel von Bayern, Johann Georg von Sachsen und Karl von Lothringen gefeiert wurden. Vgl. zu diesem Stück, dessen lateinische Perioche bei Bahlmann 1896, S. 212-214 auszugsweise veröffentlicht ist und das mit mehreren lebenden Bildern mit Musikbegleitung als Interludien bzw. Aktvorspielen aufwändig ausgestaltet war, Kuckhoff 1931, S. 500 und Walter Michel: Das Jesuitentheater. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 147-158, hier S. 156.

Zum anderen griffen auch Literaten und Dramatiker außerhalb der Societas Jesu das Thema auf und kamen den Schulbühnen in der unmittelbaren Reaktion mitunter zuvor. In Aachen gelang dies dem Lizentiaten der Theologie und Pfarrer an St. Jakob Heinrich Brewer (1640-1715), der 1683 ein kurzes, überwiegend lateinisches Schau- und Huldigungsspiel auf die Befreiung Wiens schrieb.[1] Sein *Drama, et epinicion latino-germanicum [...] in honorem Invictiss. Roman. Imperatoris, Leopoldi I. ob liberata[m] Turcarum obsidione Viennam* war in weiten Teilen als allegorisches Spiel arrangiert, in dem der Genius Germaniae, Fama, Echo, Exercitus Christianus (als Einpersonenallegorie!), der Genius Orbis Christianus, Mars und Bacchus als handelnde Personen auftraten. Eingeschoben waren Betrachtungen über Bibelstellen aus den Makkabäerbüchern und dem Buch Judith. Das Stück beinhaltete Solo- und Gemeindegesänge, teils als Kontrafakturen auf bekannte Kirchenlied-Melodien, andere Teile wurden von Instrumentalmusik untermalt.[2] Die Aufführung endete in einem fröhlichen Trinklied, mit Wortspielen auf Wien – Vienna – Vindibona – Vinum – Wein: "In Wien ist Wein" heißt es denn auch, und "Videte, gaudete, vivite, bibite."[3] Die Uraufführung des Werkes – es sollte in allen Kirchen Aachens wiederholt werden – fand am Michaelstag 1683 und damit unmittelbar nach Schuljahresende im Aachener Münster statt. Ein Aufgreifen des Entsatzes von Wien wenige Tage zuvor auf dem Schultheater hätte die Wirkung des Werkes Brewers wahrscheinlich gemindert; die Aachener Jesuiten, die von dem Stück wie von den Vorbereitungen der Aufführung gewusst haben müssen, sahen keinen Anlass, zu dem ihnen freundschaftlich verbundenen Brewer in Konkurrenz zu treten.[4] Sie beschränkten sich anlässlich des militärischen Ereignisses auf ein Tedeum, und auch andere Jesuitenkollegien des Untersuchungsgebietes feierten die Befreiung Wiens nicht auf der Bühne, sondern gedachten ihrer im Gebet.[5]

Nicht zuletzt aber war für die Kollegien des Untersuchungsgebiets der Kriegsschauplatz auf dem Balkan doch ein sehr ferner, den regelmäßig zu thematisieren es keinen Anlass gab. Anstelle von "Türkenstücken" begegnen am Rhein immer wieder Aufführungen, die die näherliegenden Konflikte im Westen des Alten Reiches, von denen die Territorien am Niederrhein meist unmittelbar

[1] Zur Person Heinrich Brewers vgl. allgemein August Brecher: Ein Aachener Pfarrer wurde Kaiserlicher Hofhistoriograph. Heinrich Brewer, Pfarrer von St. Jakob (1682-1715). In: ders.: Miniaturen zur Aachener Kirchengeschichte. Bilder aus zwölf Jahrhunderten. Aachen: Einhard 1996, S. 80-84, hier S. 82f. und Hermann Krüssel: Horatius Aquisgranensis. Aachen im Spiegel des neulateinischen Dichters Johann Gerhard Joseph von Asten (1765-1831). (Noctes Neolatinae 3) Hildesheim/Zürich/New York: Olms 2004, S. 709-713, zu Brewers Schauspiel vgl. Emil Pauls: Ein in Aachen entstandenes Schauspiel und Siegeslied zur Feier der Befreiung Wiens von den Türken im September 1683. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 2 (1889), S. 10-12.

[2] Vgl StAA, Druckschriften 403 resp. 404, darin die Anweisungen "Hic clangunt Tubae & interstrepunt Tympanae" und "Hic exploduntur Tormenta".

[3] Ebd.

[4] Brewer war Schüler des Gymnasium Tricoronatum in Köln, trat aber nicht in den Jesuitenorden ein. Fritz 1906, S. 61 erwähnt unter Bezugnahme auf die Aachener *Ephemerides* zum 10./11. Mai 1689 (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 7v), dass Brewer als Pfarrer an St. Jakob bei der Entlassung der Metaphysiker an prominenter – nämlich erster – Stelle Thesen verteidigte, gefolgt vom Pfarrer von St. Foillan und einigen Ordensgeistlichen; schon 1684 gehörte Brewer neben den Aachener Pfarrern von St. Foillan, St. Paul und St. Peter zu den Stiftern der Goldenen Bücher (vgl. Periochenfragment im StAA, Sammlung Theater und Konzert 222).

[5] Die Dürener Jesuiten setzten 1683 ein Vierzigstündiges Gebet an (vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 173), in Münstereifel intensivierten die Jesuiten den Wallfahrtsbetrieb auf dem Michelsberg (vgl. Schüller 1926c, S. 61). 1685 war es den Düsseldorfer Jesuiten noch einen Eintrag in die *Litterae annuae* wert, als ein "Türke", der bei der Befreiung Wiens in Gefangenschaft geraten war, zum Katholizismus konvertierte (vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 323r), 1686 trat ein weiterer, bei Zolnock gefangen genommener Türke unter Anleitung der Dürener Jesuiten zum Christentum über (vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 393v).

betroffen waren, aufgriffen. Insbesondere aus Jülich sind mehrere solcher Stücke bekannt: zum Schulschluss 1698 etwa *Europae bello fatigatae, nunc pacis beneficio respirantis applausus eucharisticus Jesu eucharistico, pacis principi In Aquilio, Irenophilo et Poliarcho reginae Veporae filiis expulso per Irenarchum Machete optata pace fruentibus adumbratus* als Reflex auf den Frieden von Rijswijk, zum Schulschluss 1700 ein *Miles Christianus*, weitere Stücke zum aktuellen Kriegsgeschehen der Reunionskriege oder des Spanischen Erbfolgekriegs kamen in den Jülicher Sodalitäten zur Aufführung.[1] Wenn es auch stimmt, dass auch im Untersuchungsgebiet erst im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts überhaupt das Thema der Türkenkriege aufgegriffen wird, so fallen derartige Stücke quantitativ wie qualitativ nicht ins Gewicht und besitzen keine "Leitfunktion" für das jesuitische Dramenschaffen dieser Zeit.

Die erzieherischen Stücke dieser dritten Phase thematisieren das rechte Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, was keineswegs allein im Rahmen von "Schulstücken" (wie 1673 im Aachener *Neomachlus Iuvenis prodigus*[2]) geschieht, sondern auch in die Haupt- und Staatsaktionen der Schulschlussaufführungen einfließt. Das Verhältnis zwischen David bzw. Salomon und Absalom ist ein Beispiel, wie überhaupt Salomon als der von Gott mit Weisheit begabte König nicht nur ganz traditionell als Herrscherideal vorgestellt, sondern auch eine Vorbildfunktion für die Jesuitenschüler gegeben wird. Die Bestrafung des Grafen Adolf von Egmont für seine Untreue gegen seinen Vater, dargestellt 1687 von den Jesuitenschülern in Münstereifel (*Adolphus Egmundanus sive punita in patrem impietas*[3]), wäre ein weiteres Beispiel.

Besonders auffällig ist, wie häufig in jenen Jahrzehnten auf den Jesuitenbühnen des Untersuchungsgebiets das Laster des Hochmuts angeprangert wird – auch dies durchaus in erzieherischer Absicht. Viele Stücke führen die Superbia im Titel, etwa 1684 in Aachen die *Superbia Humiliata Salomone loco Adoniae Fratris Et Aemuli, Israelis Rege instituto*, 1691 in Düren die *Superbia castigata et innocentia honorata, sive Darius Medorum rex Balthasarem deprimens et Danielem exaltans* oder 1699 in Düsseldorf die *Superbia in Mardochaeo de Amone triumphantem*.[4] Der Jülicher *Eulogius* behandelt 1682 ebenfalls das Laster des Hochmuts am Beispiel des Steinbrechers vom Latomus, ein mildtätiger, doch armer Mann, der durch ein Wunder Gottes plötzlich reich – und zugleich arrogant und hartherzig wird.[5] Alternativ begegnet der falsche, schlechte Ehrgeiz, der 1691 in Düsseldorf in einer dramatischen Darstellung der *ambitio thronus* des Schadjahan gegen seinen Vater Aurangzebh thematisiert ist, und auch die Geschichte von *Sapor admonitus* besitzt durchaus erzieherische Züge; sie wird 1692 in Düren und 1693 in Aachen auf die Bühne gebracht.[6]

---

[1] Vgl. Valentin 1983/84, Nrn. 3347/3432; Periochen scheinen zu beiden Stücken nicht erhalten, die deutschen Teile des Szenars der *Europae bello fatigatae* sind aber abgedruckt bei Bahlmann 1896, S. 204ff. Zu den Jesuitenstücken vor den Jülicher Sodalitäten vgl. unten, Kap. III.5.1.3.

[2] Über ein Exemplar der Perioche verfügt die Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22a, fol. 130f.).

[3] Die Aufführung ist nur archivalisch gesichert; der Titel wird in den Münstereifler *Litterae annuae* des Jahres 1687 mitgeteilt. Vgl. HAStK, Best. 223, A 643, fol. 15v.

[4] Bei Valentin 1983/84, Nr. 3009 ist nur die Dürener Aufführung von 1691 erfasst. Zur Aachener Aufführung von 1684 bewahrt das StAA (Sammlung Theater und Konzert 222) ein Periochenfragment, das Düsseldorfer Stück ist bislang nur aus den *Litterae annuae* (HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 53r) bekannt.

[5] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 2676.

[6] Vgl. zum Dürener Stück die Angaben bei Valentin 1983/84, Nr. 3052, zum Aachener Stück die *Ephemerides* zum 25./26.09.1693 (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 23r).

Zugleich deuten die Jülicher Jesuiten mit ihrer verklärenden Behandlung der Lebensgeschichte Karls V. und seiner letzten Lebensjahre als "Luxuseremit" im Kloster Yuste (*Carolus V mortis metu regnum abdicans*) schon 1678 und mit der Verherrlichung des konvertierten sächsischen Kurfürsten Augusts des Starken 1697 auf die vierte Phase (um 1700-1730) voraus, in der nach Szarota die profangeschichtlichen Themen verstärkt erscheinen und ein neues christliches Fürstenideal formuliert wird.[1] Dass ausgerechnet Karl V. eine solche Vorreiterrolle zukam, hat wohl zum einen mit seiner Bedeutung für die Jülicher Landesgeschichte zu tun, zum anderen bestanden Zusammenhänge zur Heiligsprechung seines jüngeren Zeitgenossen Franz Borgia 1671, da einigen Berichten zufolge der Kaiser erst durch das Beispiel des heiligen Jesuiten den Weg aus der Welt gefunden haben soll. Fragen eines christlichen Fürstenideals scheinen im Untersuchungsgebiet in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts dann zwar kein herausragend bedeutsames Thema zu sein – als typisch benannte Stoffe wie *Maria Stuart* und *Heinrich IV.* begegnen im Untersuchungsgebiet gar nicht, *Karl I. von England* nur in den letzten Jahren vor der Aufhebung der Gesellschaft Jesu (1770 in Jülich und 1771 in Münstereifel) – doch ist in einzelnen Stücken dieses neue Fürstenideal formuliert: in Stücken über Kaiser Karl V. etwa (Jülich 1706) oder über den Dänenkönig Clodoald (Jülich 1719), an dessen Seite stets Karl der Große als vorbildlicher christlicher Herrscher tritt.[2]

Für den Niederrhein unzutreffend ist jedoch, was Szarota darüber hinaus als Charakteristikum ihrer vierten Phase in Oberdeutschland ausgemacht hat: die stärkere Präsenz profangeschichtlicher Themen. Im Gegenteil: Nach einem Rückgang des klassischen "Bibeldramas" Ende des 17. Jahrhunderts erlebten alttestamentliche Stoffe nun geradezu eine Renaissance, indem sie zu Exempla eines christlichen Ehe- und Familienleben stilisiert wurden.[3] Erst jetzt und in ganz traditionellen, in ihrer Zielrichtung aktualisierten Stoffen (Joseph, Tobias u.a.) erfährt das Thema "christliche Familie" auf den Jesuitenbühnen des Untersuchungsgebiets eine gründliche Bearbeitung, und auch das Singspiel *Genovefa* (Aachen 1723) fällt in diesen Kontext.[4] Acht von 17 Schulschlussdramen, die zwischen 1700 und 1730 für Aachen mit Titel bezeugt sind, sind "Bibeldramen", in Münstereifel sind es zwei von fünf, in Jülich zwar nur sieben von überlieferten 25, doch nehmen Märtyrerlegenden einen ebenso breiten Raum ein (ebenfalls sieben von 25). Erst in Phase fünf entspricht die Dramenproduktion im Untersuchungsgebiet weitgehend dem von Szarota als charakteristisch Empfundenen. Eine Ausnahme machen die immer noch bedeutenden Märtyrerstücke, die keinesfalls "sehr selten" werden, wie behauptet. Von den 20 Herbsttragödien, die das Ravensteiner Gymnasium zwischen 1754 und 1773 zur Aufführung brachte, behandelten immerhin fünf – also 25% – einen Märtyrerstoff; die meisten dieser Stücke

[1] Vgl. Valentin 1983/84, Nrn. 2528/3304.
[2] Vgl. für Jülich 1706 ebd., Nr. 3670, für Jülich 1710 ebd., Nr. 4177 (fälschlich datiert auf 1719).
[3] Zur Behandlung biblischer Stoffe auf den Bühnen der Jesuiten vgl. kurz Pohle 2006b, S. 265-269.
[4] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 4334 und ausführlich unten, Kap. III.4.1.3 ("Genovefa"). Von Einfluss auf die Darstellung christlich-ehelichen Lebens auf den Schulbühnen der Gesellschaft Jesu dürfte nicht zuletzt die Theoriebildung in den Ehespiegeln gewesen sein, von denen auch aus jesuitischer Feder mehrere vorliegen. Vgl. mit weiterführender Literatur Heribert Smolinsky: Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozeß. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 311-331. Die Zusammenhänge zwischen dieser literarischen Sonderform und den Jesuitenbühnen wurden bislang jedoch kaum untersucht.

thematisierten sogar die Leidensgeschichte frühchristlicher Märtyrerinnen. In Münstereifel nahmen sich zwischen 1730 und 1773 elf von 26 Stücken (42,3%) Märtyrerlegenden an. Sieben dieser Stücke behandelten frühchristliche Märtyrer, zwei Märtyrer der Japanmission, und wiederum zwei mit *Wenceslaus Dux Bohemiae* und *Johann Nepomuk* mittelalterliche böhmische Märtyrer. Allerdings führen die Dramentitel manchmal in die Irre: Im Zentrum des Münstereifler *Wenceslaus* von 1755 standen nicht in erster Linie das Leiden und das Martyrium des Böhmenherzogs, sondern Fragen der Kindererziehung.[1] In der damals sehr beliebten Legende von Elobanus und Nebastus – sie wird in Aachen 1747, in Düren 1750 und in Münstereifel 1751 auf die Bühne gebracht – sind die Aspekte eines verherrlichten Freundschaftskultes mit konfessioneller bzw. christlicher Tendenz mindestens so wichtig wie das Martyrium selbst, das Selbstopfer für den Freund ist zugleich Akt der Nachfolge Christi mit bekehrend-missionarischer Kraft.[2] Und in der Geschichte der Märtyrer Adrianus und Natalia schließlich – sie wurde von den Jesuitenbühnen des Untersuchungsgebiets zwischen 1732 und 1770 fünf Mal umgesetzt – haben Fragen der idealen christlichen Ehe eine hohe Bedeutung.[3] Es konnten somit in weit traditionellerem Gewand sehr aktuelle, zeittypische Themen abgehandelt oder doch zumindest integriert werden, weshalb Exempla weltlich-antiker Staatsmänner als Muster tugendhaften politischen Handelns, die von Szarota als charakteristisch für die letzte Phase des Jesuitentheaters angesehen werden, zwar begegnen – Themistokles, Stilicho, Hannibal, Brutus, Telemach und eine Reihe byzantinischer Kaiser bestätigen dies –, aber nicht ganz so bestimmend für die Spielpläne der Gymnasien im Untersuchungsgebiet waren. In Ravenstein etwa begegnen sie gar nicht – der *Lysimachus* von 1772 formuliert eher ein abschreckendes Beispiel, als dass er ein Ideal aufstellte –, und vielfach verbergen sich hinter dem antiken Gewand keine bzw. nicht ausschließlich Darstellungen politischer Ideale, sondern ebenfalls Stellungnahmen zu Fragen der richtigen Erziehung: In Aachen geißelten die Jesuiten 1748 am Beispiel Stilichos übergroße Kinderliebe, indem unterstrichen wurde, dass der Feldherr nur der Karriere seines Sohnes wegen zum Verräter am römischen Kaisertum geworden sei und dafür gerechterweise den Tod erfahren habe. Das Stück "dienet zur Belehrung, daß, wo Kinder-Lieb und Ehrgeitz zusammen treffen, der Untergang nicht weit entfernt sey".[4] Im Konfliktfall müssten – und das ist eine auch politische Botschaft – Vaterlandsliebe und Treue gegenüber der rechtmäßigen Obrigkeit höher geachtet werden als die Liebe zu den eigenen Kindern. Zugleich dient das Drama immer noch als Bibelkommentar, nämlich zu Kapitel 4, Vers 6 des Jakobusbriefs.

---

[1] Dieses Verständnis legen zumindest das Argumentum und vor allem der Beschluss des Stückes nahe, von dem es dort heißt, es "stellet Wenceslai Cron im Himmel/ und Boleslai Straff in der Höll denen Zuschawern vor/ und ermahnet zuletzt die Elderen ihre Kinder wohl zu erziehen." (*Wenceslaus Dux Bohemiae*, S. [7]; Perioche im Staatlichen St.-Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel).

[2] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 5874 (Aachen 1747; Perioche im Beethoven-Gymnasium Bonn), ebd., Nr. 6128 (Düren 1750) und Duhr IV,1, S. 52 (Münstereifel 1751).

[3] Vgl. Jülich 1732 (Valentin 1983/84, Nr. 4865), Düren 1747 (ebd., Nr. 5899), Jülich 1748 (ebd., Nr. 6001), Münstereifel 1753 (Duhr IV,1, S. 52) und Aachen 1770 (Valentin 1983/84, Nr. 7489). Vgl. ferner mit Vergleichsbeispielen Szarota III,1, S. 45-80 / III,2, S. 2055-2057 und die Perioche zur Trierer *S. Adrianus Tragoedia* von 1769 in der Bibliothek des Priesterseminars Trier (Sign. Z 40).

[4] *Amor indulgens in liberos in Stilicone punitus*, S. 10 (Perioche im Staatlichen St.-Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel).

Insgesamt gesehen lässt sich sagen, dass im Untersuchungsgebiet auch in der letzten Phase des Jesuitentheaters weniger die von Szarota als zeittypisch skizzierten Stoffe als die damit verbundenen zeittypischen Themen begegnen – oft als Surplus von Märtyrer- und Bibeldramen. Das Weiterleben solcher "traditionellen" Stoffe im Untersuchungsgebiet nach 1730, insbesondere von alttestamentlichen Erzählungen und Märtyrergeschichten der frühchristlichen Zeit, ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass eine starke Rezeption des französischen Tragödienmodells des späten 17. Jahrhunderts einsetzte und daher die Themen der französischen Dramatiker der klassischen Zeit – seien es nun Jesuiten wie Porée und Le Jay oder weltliche Autoren wie Corneille –, wenn nicht gar ihre Stücke selbst auf den Schulbühnen sehr präsent waren. Das Neue an diesen Stücken waren weniger die Stoffe als ihre formale Behandlung. Das Bestreben an den einzelnen Gymnasien ging allenfalls in Ausnahmefällen dahin, Stücke im Geiste eines staatsmännischen antiken Ideals zu gestalten; stärker war das Bestreben, Fragen der christlichen Erziehung aufzuwerfen und Ansätze zu einer Kanonisierung der Jesuitendramatik des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts weiterzuverfolgen. Insgesamt ist der erzieherische Impetus der Schultragödien im hoffernen Untersuchungsgebiet sehr stark und überwiegt im Allgemeinen eine im engeren Sinne politische Intention.

Szarotas Periodisierungsvorschlag ist damit an der Überlieferung des Untersuchungsgebietes überprüft, wobei sich zum einen grundsätzliche Mängel des Modells abzeichneten, die in der Forschung schon lange konstatiert worden sind. Insbesondere der Versuch, einzelne Stoffe als Phasenindikatoren zu werten, muss als problematisch gelten. Eine stoffliche Einteilung der Herbsttragödien verschleiert eher das Weiterwirken von Verhaltens- und Wertmustern, von Handlungstypen und erzieherischen Anliegen, die sich an einer Vielzahl von Exempla darstellen ließen – sei es an einer alttestamentlichen Erzählung, einer frühchristlichen Heiligenlegende oder einem Ereignis aus der antiken Geschichte. Daher ist auch bedauerlich, dass Szarota die zahlreichen Bibeldramen der Jesuiten aus ihrer Betrachtung ausschloss, denn es änderten sich die Beweggründe, aus denen heraus sich die alte Societas Jesu biblischer Stoffe annahm – für den Josephsstoff hat dies Ruprecht Wimmer in seiner Habilitationsschrift eindrucksvoll erhellen können. Dass trotz solcher grundsätzlichen Mängel des Modells Szarotas Überlegungen dennoch ein Ausgangspunkt für eine spätere, auf reicheres Material zu stützende Periodisierung des Jesuitentheaters sein könnten, deutet sich aber an: Die Anwendung des Modells – das ja zudem nahezu ausschließlich an oberdeutschem Material entwickelt wurde und auch nur für Oberdeutschland Gültigkeit beanspruchte – auf das Untersuchungsgebiet förderte zwar eine lange Reihe von Abweichungen zu Tage, doch ließen sich diese in den meisten Fällen durch die spezifische Situation der Schulen und ihre politischen und konfessionspolitischen Rahmenbedingungen erklären. Anhand des Materials aus dem Untersuchungsgebiet allein eine Weiterentwicklung des Periodisierungsschemas anzustreben, wäre allerdings angesichts der doch begrenzten Zahl von Periochen und des fast völligen Fehlens vollständiger Dramentexte vermessen.
Als Ergebnis ist festzuhalten: Typische Stoffe des süddeutschen Ordenstheaters werden auch im Untersuchungsgebiet behandelt, aber zunächst mit einer Verspätung von mehreren Jahrzehnten. Die Unterschiede in der Stoffwahl sprechen jedoch nicht unbedingt für eine "Rückständigkeit"

der rheinischen Bühnen, wenn auch sicherlich der Spielplan des Kölner Tricoronatum als führender Bühne des Rheinlands mit Schrittmacherfunktion auch in stoffgeschichtlicher Hinsicht noch einer detaillierten Untersuchung bedarf. Es ist zu berücksichtigen, dass viele Gymnasien des Untersuchungsgebietes erst relativ spät in die Hände der Jesuiten gelangten. Das Auftreten bestimmter, im allgemeinen Strom des Jesuitentheaters eher "rückständiger" Themen lässt sich daher zu einem Teil auch mit pädagogischen Programmen erklären: Selbstverständlich dienten Stücke mit bekanntem biblischen Inhalt der Einführung der Theatertätigkeit eines neuen Kollegs vor der versammelten Bürgerschaft, natürlich musste man die Lebensgeschichte der Pfarrpatrone einer Stadt zunächst einmal mit einem Theaterstück ehren und für eine tiefere lokale Frömmigkeit wie für eine vollere Kirche sorgen, bevor man sich an Stücke allgemein moralischen Inhalts oder gar an die christliche Deutung eines antiken Helden geben konnte.
Legt man die Periodisierungskriterien Szarotas zugrunde, scheint das rheinische Jesuitentheater mit den oberdeutschen Bühnen in der Themenwahl generell erst im 18. Jahrhundert stärker überein zu stimmen, zu einer Zeit, in der es seine einstige kulturelle Bedeutung wohl nicht mehr besaß. Aber auch dann wirkten sich eigene Spieltraditionen und – so wäre zu vermuten – auf die Ordensprovinz oder sogar auf Teile derselben beschränkte Austauschprozesse von Spieltexten auf die Spielpläne aus.

2.2.3 Stückewanderungen

Einleitung

Das Grundproblem

Damit ist eine Praxis angesprochen, die im Untersuchungsgebiet weniger für weite Teile des 17. Jahrhunderts als für die Anfänge des Schultheaters und für dessen letzte Jahrzehnte von Bedeutung ist: der Austausch von Spieltexten und selbst von Bühnenmusiken zwischen den Jesuitengymnasien, der schließlich – zum Teil infolge der gesellschaftlichen und künstlerischen Marginalisierung des jesuitisch geprägten Schultheaters – zu einer Art Repertoirebildung für das Theaterschaffen der katholischen Schulbühnen führte.
Ab etwa 1730 verlor das Schultheater für die Jesuiten des Untersuchungsgebiets rasch an Bedeutung. Sie reduzierten die Zahl der Aufführungen, Berichte über die Haupttheaterereignisse des Schuljahres finden sich nur noch in sehr knapper Form in den Jahresberichten wieder; in relativ stereotypen Wendungen wird zwar noch oft der Titel des ludus autumnalis mitgeteilt, doch geschieht dies ausschließlich in Verbindung mit der Nennung des Gönners, der für die Kosten der Schulprämien aufgekommen war. Das Theater gehörte zum Schulbetrieb, in dessen Rahmen die Schauspiele institutionalisiert waren, Tradition, Sitte und Ruf der Anstalt verlangten seine Beibehaltung, aber bei allen formalen Erneuerungsversuchen nahm es keine zentrale Rolle mehr ein, nicht in der pädagogischen Arbeit der Jesuiten und schon gar nicht in ihrer Pastoral. Mit diesen Entwicklungen veränderte sich auch die Rolle des Choragen, der in abnehmendem Maße selbst als Autor der von ihm inszenierten Stücke tätig werden musste. Dies wurde in der älteren Literatur, die ihren Blick verstärkt auf das 17. Jahrhundert richtete, so nicht gesehen bzw.

einseitig als "Verfall" eines idealen Zustands interpretiert. Zuweilen findet sich noch in neueren Überblickswerken das Urteil, jedes Jesuitendrama sei als selbstständiges Werk zu betrachten. Allenfalls in Krisenzeiten sowie in der Frühzeit des Ordens, als die außerordentlich dünne Personaldecke eine eigene Dramenproduktion größeren Umfangs noch nicht gestattete, sei es zu Übernahmen gekommen; besonders erfolgreiche Stücke – Gordon Marigold nannte "die Werke anerkannter Dichter wie Simeon, Caussin, Bidermann, Balde und Gretser"[1] – seien zwar bisweilen ausgetauscht und in benachbarten Kollegien nachgespielt worden, doch sei im Regelfall davon auszugehen, dass jedes Stück nur eine einzige Inszenierung erlebt habe.[2] Selbst wenn man davon absieht, dass Marigold den Blick zu sehr auf die wenigen bekannten Namen des Jesuitentheaters fixierte, lassen sich viele Anhaltspunkte dafür finden, dass insbesondere in der Niederrheinischen Ordensprovinz, zumindest aber im Untersuchungsgebiet die Beziehungen unter den einzelnen Ordensbühnen weit intensiver, Stückewanderungen weit häufiger festzustellen sind als bisher vermutet, dass aber zugleich gründliche Studien über solche Wanderungsbewegungen aufgrund der traditionellen Selbstbeschränkung der Forschung auf die Dramenproduktion nur eines Gymnasiums weitgehend fehlen. In Ansätzen erforscht sind die Wege und Mechanismen für Stückewanderungen nur für die Frühzeit des Ordens bis um 1580/90, als es für die einzelnen Gymnasien einer gerade in Deutschland unter ständigem Personalmangel leidenden Gesellschaft Jesu in der Tat schwierig war, geeignete Stücke in hinreichender Menge zu erhalten. Man nahm damals vereinzelt Zuflucht bei antiken und humanistischen Autoren und ging zu einem regen internationalen Austausch von Theaterstücken über.[3] Am 13. Dezember 1566 schrieb der deutsche Provinzial Coster an den Generaloberen und bat um die Entsendung zweier Lehrer, die in Köln helfen sollten, nach römischer Art zu unterrichten. Coster bat ferner, diese Lehrer mögen doch auch einige Dialoge des Jesuiten Andreas Frusius mitbringen, da sich unter den Kölner Patres kein vergleichbares dichterisches Talent zeige. Ob die gewünschten Texte tatsächlich nach Köln gelangten und sich im frühen Spielplan des Tricoronatum niederschlugen, muss offen bleiben; nachgewiesen sind sie nicht.[4] Der Münchener Rektor Paulus Hoffaeus schrieb 1574 und 1578 nach Rom, um von dort Theaterstücke zu erhalten.[5] In der Folge lassen sich Dramen der

[1] W. Gordon Marigold: Jesuitentheater in Speyer. Zu zwei Programmheften im Generallandesarchiv Karlsruhe. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 127 (1979), S. 263-280, hier S. 277, Anm. 15.

[2] Vgl. Mario Scaduto SJ: Il teatro gesuitico. In: Archivum Historicum Societatis Iesu 36 (1967), S. 194-215, hier S. 196 und Rädle 1988a, S. 137.

[3] Vgl. Dürrwächter 1899, S. 284, Valentin 1990, S. 77 und Fidel Rädle: Italienische Jesuitendramen auf bayerischen Bühnen des 16. Jahrhunderts. In: Richard J. Schoeck (Hg.): Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis. Proceedings of the Fourth International Congress of Neo-Latin Studies, Bologna 26 August to 1 September 1979. (Medieval and Renaissance Texts and Studies 37) Binghamton (NY): Center for Medieval and Renaissance Studies 1985, S. 303-312, hier S. 303.

[4] Vgl. Duhr I, S. 351, Niessen 1919, S. 13f., Kuckhoff 1928, S. 8f. und Kuckhoff 1931, S. 116.

[5] Vgl. Carl Max Haas: Das Theater der Jesuiten in Ingolstadt. Ein Beitrag zur Geschichte des geistlichen Theaters in Süddeutschland. (Die Schaubühne 51) Emsdetten: Lechte 1958, S. 17. 1574 etwa bat Hoffaeus in Rom um ein Stück über Konstantin den Großen, da der Herzog sich eine Behandlung dieses Themas gewünscht habe, er aber keinen Autor finde, der dieser Aufgabe gewachsen sei. Er erhielt jedoch "nur" Tuccis *Christus Iudex*, aufgeführt 1569 in Messina und 1574 in Rom, den der Herzog nicht akzeptierte und auf Konstantin bestand. Ein Ingolstädter Ordensbruder sprang daraufhin in die Bresche und lieferte das Verlangte, ohne in der Eile hohe Qualität vorlegen zu können. Vgl. Rädle 1985, S. 303f. Müller 1930, II, S. 108 verzeichnet aber drei spätere Aufführungen von Tuccis *Christus Iudex*: 1585 in Trier, 1589 in Graz und 1603 in Olmütz. Gedruckte Ausgaben des Stücks erschienen noch 1673 in Rom und 1697 in München. Vgl. Klaus Aichele: Das Antichristdrama des Mittelalters, der Reformation und Gegenreformation. Den Haag: Nijhoff 1974, S. 86-89 mit kurzer Zusammenfassung und Szenenfolge des Stücks.

englischen Jesuiten Joseph Simon und Edward Campian, der Italiener Stefano Tucci, Francesco Benci und Bernardo Stefonio sowie der Patres Luis da Cruz und Miguel Veneguas aus Spanien bzw. Portugal auch an deutschen und polnischen Ordensbühnen nachweisen.[1] Jakob Bidermann darf als weiterer "Erfolgsautor" mit großer Verbreitung in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gelten, als die Gepflogenheiten innerhalb der Niederrheinischen Provinz bereits in starkem Maße darauf drangen, dass die Magister – nicht zuletzt zur eigenen sprachlichen und metrischen Übung – ihre Stücke selbst abfassten.[2] Es kann aber kein Zweifel bestehen, dass sich dieser Ansatz im Laufe des 18. Jahrhunderts wieder abschwächte.[3] Die Benutzung älterer Stücke war gestattet, ihre Hinzuziehung führte mitunter zu Textkollagen aus verschiedenen Dramen wie zur Übernahme ganzer Stücke, was im Ganzen ein Mindestniveau auf den Schulbühnen gewährleistete.

Stückewanderungen am Beispiel des Boetiusstoffes

Ein schönes – und relativ frühes – Beispiel für die Übernahme eines fremden Stückes und die Anverwandlung desselben an neue Aufführungsbedingungen gemäß den Ambitionen des Choragen stellt die Behandlung des Boetiusstoffes im Untersuchungsgebiet dar. Dabei handelt es sich um einen sehr beliebten Dramenstoff, dessen Bearbeitungen aber nur noch in wenigen Fällen durch Periochen greifbar sind. In den Herzogtümern Jülich-Berg haben sich die Jesuitenbühnen mindestens fünf Mal dieses Stoffes angenommen – zweimal, 1693 und 1738, in Münstereifel, einmal in Düsseldorf 1735 und zweimal in Düren 1740 und 1770. Jede dieser Aufführungen fand zum Schulschluss statt. Für zwei von ihnen – Düsseldorf 1735 und Münstereifel 1738 – sind Periochen erhalten, die übrigen sind nur archivalisch belegt bzw. aus der Vorkriegsliteratur bekannt.[4]

---

[1] Insbesondere die Rezeption der Dramen des Miguel Veneguas wurde durch Nigel Griffin gut aufgearbeitet. Veneguas, der seine Hauptwerke für das Kolleg und die Universität in Coimbra verfasst hatte, gehörte zeitweise dem Kolleg in Antwerpen an, zeitweise denen in Augsburg und Dillingen. Sein wahrscheinlich 1561 in Coimbra uraufgeführter *Achab* wurde in den 1590er Jahren auch in Mainz oder Würzburg gespielt, ergänzt nur um einen neu verfassten Prolog. Vgl. Nigel Howard Griffin: Miguel Venegas and the Sixteenth-Century Jesuit School Drama. In: The Modern Language Review 68 (1973), S. 796-806, hier S. 799/803; Text erhalten in: HAStK, Best. 150, A 1058 (Manuskripte anderer Bearbeitungen des Achab-Stoffes finden sich in LHAK, Best. 117, Nr. 737, fol. 57-171 und in HAStK, Best. 150, A 1058, fol. 416ff.). Der in München und Dillingen gespielte *Saul Gelboeus* des Veneguas war schon 1559 in Coimbra aufgeführt worden. Vgl. Rädle 1980, S. 394. Zwei Handschriften von Bencis *Hercules in bivio* sind noch in der Bayerischen Staatsbibliothek in München erhalten, was für eine Wirksamkeit dieses Autors zumindest in Oberdeutschland spricht. Vgl. Rädle 1985, S. 306f. und v.a. Valentin 1978a, S. 492-500.

[2] Vermutungen über eine Wanderung der Stücke Bidermanns sind zahlreich, Aufführungen werden auch schon vor der Druckausgabe von 1666 auf Vorlagen Bidermanns zurückgeführt. Der *Cenodoxus* soll schon 1602 erstmals in Augsburg aufgeführt worden sein, dann wieder 1609 in München und Luzern, 1615 in Porrentruy und 1617 in Innsbruck. Vgl. Flemming 1930, S. 24. In Düren führte das Gymnasium zur Prämienvergabe 1638 die Tragödie *Parisiensis Doctoris et S. Brunonis conversionem* auf, die zumindest das gleiche Thema behandelte (vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 102v), und der 1638 von den Jesuiten in Roermond aufgeführte *Johannes Calybita* soll eine Bearbeitung des gleichnamigen Stückes Bidermanns gewesen sein. Vgl. Jef Notermans: Schets van de geschiedenis van't toneel in de Maasgouw voor de Franse Revolutie. Elsloo: Tournooi der Maasgouwen 1961, S. 78. Nicht immer sind solche Verweise in der älteren Literatur stichhaltig. Selbst Fritz 1906, S. 230 vermutete zu Unrecht, dass die Komödie zum Aachener Schulschlussstück von 1785 ein Stück Bidermanns sei, dabei ist nur das Argumentum nach Bidermann angegeben.

[3] Vgl. dazu auch unten, Kap. III.4.1.4 und Pohle [im Druck].

[4] Ein Exemplar der Düsseldorfer Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn, eines der Münstereifler in der Gymnasialbibliothek Bad Münstereifel, die Münstereifler Aufführung von 1693 ist in den

Erstmals gestaltete Nicolas Caussin den Stoff für die Jesuitenbühne und veröffentlichte seinen *Theodoricus* 1620 im Rahmen seiner *Tragoediae Sacrae*, die in ganz Europa Verbreitung erfuhren. 1621 war bereits eine weitere Ausgabe der *Tragoediae Sacrae* in Köln, 1634 in Rouen erfolgt.[1] In Prosa berichtete Caussin zudem von den Ereignissen in seiner *Cour sainte*, die Boetius zu den "hommes d'état" rechnet und vergleichsweise breit behandelt. Die *Cour sainte* gehörte zur Standardausstattung der Jesuitenbibliotheken im Untersuchungsgebiet – in den Beständen in Aachen, Düsseldorf und Jülich ist sie nachweisbar, in Münstereifel allerdings nicht (mehr?).[2] 1631 erschien zudem in Löwen eine Bearbeitung des Boetius-Stoffs durch Nikolaus Vernulaeus, die im Wesentlichen Caussins Plot folgte und – wie eine Reihe von Übereinstimmungen in der Handlungsführung und Namensgebung deutlich macht – tatsächlich auf einer genauen Kenntnis von Caussins Stück beruhte.[3] Der *Theoderich* fand auch Aufnahme in die *Tragoediae* des Vernulaeus, eine Sammlung dramatischer Arbeiten, die im Münstereifler Kolleg in der zweiten Löwener Auflage von 1656 zur Verfügung stand.[4] Von einer frühen Rezeption dieser Stücke wird auszugehen sein, ist sie doch auch für andere Tragödien Caussins, insbesondere für den *Hermenegildus* und die *Felicitas*, bezeugt.[5] Dennoch konnte Elida Maria Szarota in ihrer Periochenedition keinen Fall aufzeigen, in dem Caussins Tragödie von einer deutschen Kollegbühne übernommen worden wäre. Der Autor des Augsburger *Theodoricus* übernahm zwar 1627 "einige besonders wirksame Szenen, die durch keine historischen Quellen belegt sind,"[6] ging aber weitgehend eigene Wege bei der Behandlung des Stoffes und stellte Probleme eines ökumenischen Miteinanders, ja dessen Unmöglichkeit in den Mittelpunkt der Betrachtung. Die sieben weiteren *Theoderich*-Periochen in Szarotas Sammlung – meist Dreiakter – verraten einen tiefergehenden Einfluss von Caussins Tragödie gleichfalls nicht und weisen auch untereinander kaum Parallelen auf.[7] Mit den im Untersuchungsgebiet kursierenden Bearbeitungen des Stoffes haben sie keine weitergehenden Berührungspunkte.

Litterae annuae erwähnt, die übrigen sind unter Angabe der älteren Literatur bei Valentin 1983/84 aufgeführt. Außerdem nahmen sich die Schüler der Franziskaner-Rekollekten in Megen des Stoffes in den Jahren 1694, 1739 und 1767 an; die Aufführungen sind bei Dalmatius van Heel OFM: Programma's van Tooneelstukken, door studenten van gymnasia opgevoerd in de 18^{e} eeuw. In: De Maasgouw 21 (1899), S. 45-48 nachgewiesen. Hingewiesen sei ferner auf eine Bearbeitung des Stoffes durch die Paderborner Jesuiten 1732 (*Die großmüthige, von der Verläumbdung unter das Mord-Beil gebrachte Unschuld in Boetio et Symmacho, so dann die darauff erfolgte göttliche Rache*); leider konnte die Perioche dazu in der ULB Münster (Sammelband 1E 12618) noch nicht eingesehen werden.

[1] Zum *Theodoricus* Caussins vgl. ausführlicher George Drew Hocking: A Study of the Tragoediae Sacrae of Father Caussin (1581-1651). (The Johns Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages 44) Baltimore/London: Johns Hopkins Press 1943, S. 38-44.

[2] Vgl. Catalogus 1776 (Aachen), Enderle 1994 (Düsseldorf), StAJ, Einzelakten, Bund 7a, 3 (Jülich) und Siegel 1960 (Münstereifel). Die kleine Jesuitenbibliothek in Jülich besaß zudem die Kölner Ausgabe von Caussins *Tragoediae Sacrae* nachweislich; vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 7a, 3 (Bibliotheksinventar 1775).

[3] Vgl. Hocking 1943, S. 42f./69.

[4] Vgl. Siegel 1960, S. 131, Nr. 1822 SJ 1656/1.

[5] Müller 1930 nennt Aufführungen des *Hermenegildus* 1623 in Ingolstadt, 1626 in Augsburg, 1628 in Freiburg im Breisgau und 1629 in Köln, die *Felicitas* wurde von Andreas Gryphius ins Deutsche übertragen.

[6] Szarota II, S. 2312 nebst Abdruck der Perioche ebd., S. 969-984.

[7] Vgl. Szarota III, S. 585-644 (Trient 1648, Eichstätt 1667, München 1677, Dillingen 1708, München 1712, Innsbruck 1719 und Ingolstadt 1721). Eine weitere, wahrscheinlich eigenständige Behandlung des Stoffes legte 1721 der Magister der Rhetorica des Kölner Gymnasium Laurentianum, Schroeder, vor. Seine Bearbeitung in drei Akten ist im Manuskript weitgehend erhalten geblieben (es fehlen sicher die vierte und fünfte Szene des letzten Aktes, d.h. die Verdammung Theoderichs und die Vision des Einsiedlers Calocerus, der den Herrscher in der Hölle sieht, eventuell

Dabei hätte es durchaus Anknüpfungspunkte gegeben: Anders als im *Hermenegildus*, in dem der arianisch-katholische Konflikt durchaus auch gegenwartspolitische Wirkungen zeitigen sollte, strich Caussin im *Theodoricus* den kulturellen Gegensatz von gotischen Barbaren und edlen Römern heraus. Damit führte Caussin seinem Publikum eine Grundannahme des Jesuitenordens vor Augen, nämlich dass alle Häresie auf ein Defizit an Humanitas, an christlich fundierter Bildung zurückzuführen sei.[1] Die antihäretische Tendenz ist in dieser sublimen Variante kaum zu spüren; das Problem der Tyrannis und das Aufbegehren gegen den ungerechten Herrscher sind das Hauptthema der Tragödie, die Darstellung innerer Vorgänge und seelischer Zustände steht im Vordergrund.[2] Als Ende des 17. Jahrhunderts auch auf den deutschen Jesuitenbühnen verstärkt ein Interesse an staatsmännischen Gestalten, an Idealherrschern, die aus katholischem Geist für das Wohl der ihnen anvertrauten Menschen sorgen, wach wurde,[3] musste Caussins Stück in mancher Hinsicht jedoch als bereits überholt angesehen werden. Die zahlreichen Allegorien und Geistererscheinungen, die das Stück durchziehen, waren ebenso wenig noch zeitgemäß wie die Weltgerichtsszene im letzten Akt, in der die von Theoderich Ermordeten vor dem Gericht Christi als Zeugen auftreten, bevor der König zu ewiger Verdammnis verurteilt wird. Die Düsseldorfer Schultragödie *Boetii et Symmachi Per Iniquitatem Aulicam, Theodorici per Justitiam Divinam tragicus occasus*, die am 26. und 27. September 1735 über die Bretter ging, kann daher nur sehr mittelbar auf Caussin zurückgeführt werden. Für das Koblenzer Kolleg lässt sich nun aber eine Bearbeitung des Boetius-Stoffes nachweisen, die überraschenderweise genau denselben Titel trägt wie die Düsseldorfer – aber schon 1711 inszeniert wurde.[4]

Beide Texte sind trotz des großen zeitlichen Abstands eng miteinander verwandt. Sowohl die Koblenzer als auch die Düsseldorfer Perioche geben als Quelle des Stückes die *Annales ecclesiastici* des Cesare Baronio (zum Jahr 526) und Caussins *Cour sainte* an, beide formulieren ein sehr ähnliches Argumentum, die sich zwar in den Feinheiten des Ausdrucks unterscheiden, aber die gleichen Inhalte und die gleiche Satzeinteilung bringen. Es scheint beiden Periochen ein gleich oder sehr ähnlich lautender lateinischer Text zugrunde gelegen zu haben, denn die Abweichungen der deutschen Inhaltsangaben scheinen zu einem Gutteil übersetzungsbedingt. Auch der Gang der Handlung ist nahezu identisch: Die Szeneneinteilung wird übernommen, ebenso die Themen der Vorspiele und Chöre, wenn auch im Detail variiert. So bot im allgemeinen Vor-

---

auch Teile der dritten Szene), eine Perioche ist gleichfalls überliefert. Vgl. AEK, Monasteria Köln, Gymnasium Laurentianum 16.

[1] Vgl. Fidel Rädle: Das Jesuitentheater in der Pflicht der Gegenreformation. In: Jean-Marie Valentin (Hg.): Gegenreformation und Literatur. (Daphnis 8 [1979]) Amsterdam: Rodopi 1979, S. 167-199, hier S. 171 sowie Jean-Marie Valentin: Die Jesuitendichter Bidermann und Avancini. In: Harald Steinhagen/Benno von Wiese (Hg.): Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk. Berlin: Schmidt 1984, S. 385-414, hier S. 387.

[2] Vgl. Szarota II, S. 2314.

[3] Vgl. Szarota 1981a, S. 212f. und Szarota III,1, S. 16/2115. Im Konflikt zwischen dem Gehorsam gegenüber dem Staat und dem Gehorsam gegenüber einer göttliche Lehren verkündenden Kirche entscheiden sich Boetius und Symmachus für den Glauben – wie dies auch andere Staatsmänner in Stücken der katholischen Schulbühnen tun, Hermenegildus etwa oder Wenzeslaus, Thomas Beckett, Thomas Morus oder Olaf von Norwegen, um nur einige zu nennen, die auch im Untersuchungsgebiet als Tragödienhelden aufgegriffen worden sind.

[4] Ein unvollständiges Exemplar der Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn. Der Text bricht in der Beschreibung des Vorspiels zum fünften Akt ab. Das Stück ist nicht jener älteren Bearbeitung des Stoffes verpflichtet, die als *Theodoricus Imperator* im Manuskript erhalten ist. Die Handschrift ist undatiert, dürfte aber aus Koblenz stammen und in die Zeit vor 1650 zurückweisen. Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 719.

spiel in Koblenz Fortuna nach einer Auftrittsarie dem Boetius den Bürgermeisterstab (des römischen Konsuls) und das Mordbeil dar, um schließlich von der Divina Providentia vertrieben zu werden, während sich in Düsseldorf Fortuna auf der Weltkugel präsentierte und einen Tanz zum Besten gab. Die Themen der Vorspiele – Seneca und Nero – sind belassen, in Düsseldorf noch ein Nachspiel hinzugefügt, in dem Figuren der Commedia dell'Arte mit Scaramuza als Hauptfigur die Handlung ebenfalls typologisch nachvollziehen. Größere Unterschiede in den Inhalten der Szenen der Haupthandlung sind selten und ausnahmslos dadurch motiviert, dass eine im anderen Stück nicht vorkommende Arie in den Handlungsgang eingebaut wird. Denn Unterschiede zeigen sich vor allem im musikalischen Bereich. Das Koblenzer Stück verfügt über einen größeren Anteil an Gesangseinlagen, die von beachtlicher Länge sein konnten. In Düsseldorf sind Gesangselemente stärker zurückgedrängt, doch genießen Tänze breiten Raum bis hin zu einer kunstvollen Schwertfechterei als Unterhaltungseinlage an der Tafel des Theoderich. Im Unterschied zum Text des Trauerspiels sind die Musik und die verba musicae klar "Eigengut" der jeweiligen Aufführung, wenngleich es auch hier zu Überschneidungen kam, die zeigen, dass die Koblenzer Fassung oder deren unmittelbares Vorbild in Düsseldorf bekannt war:

"Wan hoher Häupter Cronen
Der Neid setzt auff die Spitz/
So muß ihn ja nicht schonen
Der blossen Schwertzer Blitz/
Heut Seneca sollst sterben/
Dir schenck das Leben nicht/
Dein Bluth die Erd soll färben/
Mein Zorn das Urtheil spricht."[1]

"Wan fürstlichen Häuptren will rauben die Cronen /
Der neidige Hochmuth / so muß ihm nicht schonen
Der Götteren Blitz;
Nun hastu die Treue dem Kayser gebrochen/
So soll es auch heute noch werden gerochen
Mit tödtender Spitz"[2]

In Koblenz waren die Verse nur Teil eines längeren Gesangs zum Aktauftakt, in Düsseldorf ist damit der vollständige Gesangstext des Vorspiels wiedergegeben. Dafür sind in die Haupthandlung in Düsseldorf zusätzlich Arien und Tänze eingeschoben.

Eine noch deutlichere Entsprechung ist der Arie des Seneca im Vorspiel zum vierten Akt zu entnehmen:

"Glück / O Glück auff dich sich lehnen /
Ist ein Eyß / daß bald zerbricht /
Meine Müh man so thut crönen?
Da der Neid mich hat gericht!
Vor verdiente Kaysers Gnaden /
Küsset mich der blasse Todt /
Mich in meinem Blut muß baden /
Himmel! was ein harte Noth."[3]

"Falsches Glück! auff dich sich lehnen /
Ist ein Eyß / daß bald zerbricht;
Meine Lehr man so will crönen?
Da der Neyd das Urtheil spricht!
Vor verdiente Kaysers-Gnaden
Mich in meinem Blut soll baden?
Mein Gewissen lacht der Pein;
Dieses kan den Todt versüssen /
Und weil alle sterben müssen /
Will ich nicht der letzte seyn."[4]

In diesem Fall ist eine Auseinandersetzung mit den älteren Versen ganz offenkundig. Die Textabweichungen des Düsseldorfer Autors zu Beginn der Arie stellen deutliche Verbesserungen im

[1] *Boetii et Symmachi [...] Tragicus Occasus* (Koblenz 1711), S. [8].
[2] *Boetii et Symmachi [...] Tragicus Occasus* (Düsseldorf 1735), S. [8].
[3] *Boetii et Symmachi [...] Tragicus Occasus* (Koblenz 1711), S. [9].
[4] *Boetii et Symmachi [...] Tragicus Occasus* (Düsseldorf 1735), S. [10].

Dienste geschmeidigerer Verse in einem dem natürlichen Sprachgebrauch näherstehenden Duktus dar, während die Erweiterungen gegen Ende eine inhaltliche Neuorientierung markieren und die Unbeschwertheit im Angesicht des Todes, die auch für die Boetius-Handlung konstitutiv ist, schon im Vorspiel zum Ausdruck bringen. Die Möglichkeiten eines Choragen zur eigenständigen Gestaltung ansonsten weitgehend übernommener Tragödientexte scheinen hier auf.

Die Rezeption des Boetius-Stoffes in der 1711 erstmals greifbaren Fassung ist nicht auf die Düsseldorfer Aufführung von 1735 beschränkt. Es steht zu vermuten, dass auch der Essener *Theodoricus* in dieser Tradition steht, wenngleich dies noch näher zu prüfen ist.[1] In jedem Fall dürfte das Dürener Stück zum Schulschluss 1740 ebenfalls eine Übernahme desselben Grundtextes gewesen sein, da der überlieferte Titel der Perioche – *Boetii et Symmachi durch Hofs Ungerechtigkeit, Theodorici aber durch göttliche Rach erfolgter Untergang* – eine genaue Übersetzung des lateinischen Titels des Koblenzer bzw. Düsseldorfer Stücks darstellt.[2] Wie viel Freiheiten sich der Dürener Chorag bei der Umsetzung der Vorlage genommen hat, muss offen bleiben, da die ehemals im Gymnasialarchiv Düren aufbewahrte Perioche als Kriegsverlust anzusehen ist.

Dass sich auch die Münstereifler Jesuiten zum Schulschluss am 26. September 1738 des Boetius-Stoffes angenommen haben, kann angesichts einer solchen Häufung von Aufführungen nicht überraschen. Der Verdacht liegt nahe, dass auch am "Parnassus Eiffliae" auf den offenbar sehr erfolgreichen älteren Dramentext zurückgegriffen wurde, obwohl das Münstereifler Stück mit *Tragoedia Theodoricus, Boetii et Symmachi Interfector à Deo castigatus* einen eigenständigen Titel trägt und sich der Autor nur auf die Darstellung des Baronius, nicht auch auf Caussins *Cour sainte* beruft. Bei näherer Betrachtung der Perioche sind die Parallelen zu dem Koblenzer und Düsseldorfer Stück offensichtlich, wenn der Münstereifler Chorag auch bemüht war, das Material eigenständig zu gestalten und die Abhängigkeiten ein wenig zu verschleiern, und daher Inhalte umstellte oder kürzte.[3]

Bereits das Argumentum – übereinstimmende Wendungen an entscheidenden Scharnierstellen des Textes sprechen dafür – ist kaum mehr als eine gekürzte Variante der Koblenzer bzw. Düsseldorfer Inhaltsangabe. Formuliert der Münstereifler Chorag etwa zu Beginn des zweiten Absatzes "Es bliebe aber die göttliche Rach nit lang auß",[4] so ist dies eine wörtliche Übernahme aus der Koblenzer Perioche bzw. eine Variante der Düsseldorfer Formulierung: "Es liese aber die Göttliche Raach sich nicht lang einschläfferen".[5]

Im ersten Akt wartet der Münstereifler Chorag mit einer Umstellung der Szenen auf, indem er die Inhalte der beiden Anfangsszenen der Koblenz/Düsseldorfer Fassung erst an das Ende des Aktes stellt und die Szenen drei bis fünf vorzieht. Da sich dadurch an den Inhalten der Szenen

[1] Eine Perioche befindet sich nach Siegel 1960, S. 138, Nr. 1905 in der Bibliothek des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, war dort aber im September 2001 nicht auffindbar.

[2] Vgl. Peters 1926a, S. 103 und Valentin 1983/84, Nr. 5370.

[3] Professor der Rhetorik war im Schuljahr 1737/38 M. Everhard Peusquens (auch: Peusgens, 1709-1756), der seit 1733/34 die Grammatik- und Humaniora-Klassen in Münstereifel unterrichtet hatte. Er dürfte als Chorag anzusprechen sein, scheint aber nicht über glänzende Talente auf dem Gebiet der Literatur verfügt zu haben. Nach dem Theologiestudium findet Peusquens vor allem Verwendung in der Mission: 1744-1747 in der jülisch-bergischen Volksmission, 1749-1756 in der Mission Bremen. Freundlicher Hinweis Dr. Ute Küppers-Braun (Essen).

[4] Tragoedia Theodoricus, S. [2].

[5] *Boetii et Symmachi [...] Tragicus Occasus* (Koblenz 1711), S. [5]. Vgl. auch *Boetii et Symmachi [...] Tragicus Occasus* (Düsseldorf 1735), S. [2].

nichts ändert, steht zu bezweifeln, dass die Umstellung auch mit größeren Textänderungen verbunden gewesen ist. Durchgreifender sind hingegen die Eingriffe in den zweiten und dritten Akt. Im zweiten Akt kontrahiert der Münstereifler Chorag die Szenen II,1-2 der älteren Stücke zu einer Art kurzem Szenenvorspiel, während die dritte Szene nun in die Szenen 1 und 2 aufgespaltet wird. Für die beiden Schlussszenen des zweiten Aktes werden Informationen so verschoben, dass sich andere Szenengrenzen ergeben. Eine Relevanz für den Gang der Handlung ist daraus nicht zu erkennen, doch geschieht dies wohl vor allem deshalb, damit der regelmäßige Aufbau des Stückes von fünfmal fünf Szenen erhalten bleibt. Dass der Chorag sich außerdem die Freiheit nahm, gegenüber den historischen Vorlagen Namen zu ändern – die Verschwörer in Koblenz und Düsseldorf heißen in Anlehnung an Caussin Congiastus und Trigilla, in Münstereifel hingegen Calixtus und Reynerus – fällt ebenfalls kaum ins Gewicht.

Der dritte Akt bringt echte Akzentverschiebungen: In Koblenz und Düsseldorf klagt Boetius zum Ende des zweiten Aktes Trigilla wegen dessen Verantwortung für die schlechte Behandlung römischer Bürger durch Goten an, worauf dieser zu Beginn des dritten Akts Rat bei einem Zauberer sucht und schließlich auf dessen Anraten eine Intrige gegen Boetius ersinnt. Gleichzeitig stirbt Papst Johannes im Kerker und wird zum Aktschluss in den Himmel aufgenommen. Der Münstereifler Chorag stellt auch hier die Szenen um und beginnt mit dem Tod des Papstes. Dann lässt er in stärkerer Anlehnung an die ältere Dramenpraxis dessen Geist erscheinen und König Theoderich quälen, weshalb nun Höflinge Rat beim Zauberer suchen. Auf diese Weise gelang es dem Münstereifler Choragen zwar zum einen, ein Hinweis auf die weitere Entwicklung der Handlung einzustreuen, und zum anderen, den Gang zum Zauberer mit einer übernatürlichen Erscheinung zu motivieren, unaufgelöst bleibt jedoch ein sich daraus ergebendes logisches Problem: Die Höflinge gehen zwar wegen des Geistes zum Zauberer, fassen dort aber den Beschluss, Boetius und Symmachus zu verderben. Wie das eine mit dem anderen in Zusammenhang gebracht werden kann, wird aus der Perioche nicht ersichtlich. Es ist möglich, dass eine Lektüre von Caussins *Theodoricus* den Münstereifler Choragen zu dieser Umstellung veranlasst hat, da auch dort der Geist des Papstes Johannes umgeht. Die Szenen sind jedoch bei Caussin ganz anders in die Handlung eingebettet. Die Akte vier und fünf des Münstereifler Stückes schließlich straffen die Handlung geringfügig, folgen aber ansonsten der Vorlage.

Sehr selbstständig agierte der Münstereifler Chorag in Bezug auf die Vor- und Nachspiele wie auf die Gesangseinlagen. Die Vor- und Nachspiele sind im Münstereifler Stück beträchtlich abgewandelt und einem weit traditionelleren Publikumsgeschmack angepasst. Statt Seneca und Nero oder gar – wie 1735 in Düsseldorf – der Scaramutz der Commedia dell'arte treten in Münstereifel allegorische Figuren auf, die die Handlung vorausdeuten: Hoffart und Neid, die Göttliche Vorsehung, die Grausamkeit und der Genius des Theoderich, Missgunst, Tyrannei und Verzweiflung. Lediglich zum Vorspiel des vierten Aktes scheint dem Münstereifler Choragen kein eigener thematischer Beitrag eingefallen zu sein, denn die Perioche vermerkt auch hier als Thema des Vorspiels: "Seneca wird von dem Tyrannischen Nero ermordet / da die Unschuld umbsonst diesen Unglücksfall bedauret".[1] Das Thema der Vorspiele zum vierten Akt des Kob-

[1] *Tragoedia Theodoricus*, S. [5].

lenzer und des Düsseldorfer *Theoderich* wird also aufgegriffen, die historische Situation aber durch den Auftritt der bedauernden Unschuld stärker allegorisch-abstrakt gestaltet. Dass mit Seneca und Nero überhaupt noch historische Personen im Vorspiel auftreten und die Handlung präfigurieren, kann nur als Inkonsequenz des Choragen bezeichnet werden.

Im Hinblick auf die Gesangstexte ging der Chorag der Münstereifler Aufführung ebenfalls eigene Wege und bringt sogar noch einige lateinische Arien, während die Gesangseinlagen in Koblenz und Düsseldorf schon rein deutschsprachig waren. Die Gesangstexte sind zudem in Münstereifel deutlich kürzer als in Koblenz, und dies wird nicht – wie in Düsseldorf – durch Tänze an anderer Stelle aufgefangen. Während die Koblenzer und Düsseldorfer Arien zudem schon stärker einer gefühlsbetonten Innerlichkeit Ausdruck geben und das Seelenleben der Charaktere zum Teil einfühlsam zum Ausdruck bringen, sind die Münstereifler Gesänge noch wesentlich holzschnittartiger und gefühlsärmer: Die leidenden Helden rufen die Rache des Himmels an, der angehende Märtyrer besingt fröhlich sein Los, gesungene Zuschaueransprachen leiten das Stück ein und aus. Von tiefer Empfindsamkeit ist in den Münstereifler Arien nichts zu spüren, doch dürfte auch dies einem konservativen Publikum entgegengekommen sein, das keinen leidenden, trostbedürftigen Menschen, sondern einen triumphierenden Märtyrer in einer intakten göttlichen Weltordnung zu schauen gekommen war.

An diesem Beispiel werden bereits einige Grundlinien der "Stückewanderungen" des 18. Jahrhunderts deutlich: Die Choragen übernahmen vor allem den eigentlichen Spieltext, veränderten ihn aber mitunter durch Umstellung der Szenen, nahmen gegebenenfalls neue Akzentuierungen vor und passten die Zahl der Rollen für ihre Zwecke und Möglichkeiten an. Hinsichtlich der Auswahl der Musik, der Einfügung von Tänzen und der *inventio* von Vor- und Zwischenspielen genossen die Choragen völlige Freiheit und leisteten gerade dort ihren ureigensten, wenn auch von den Fähigkeiten des Komponisten und der Musiker abhängigen Beitrag.[1] Zugleich zeigt das Beispiel, dass neben den Fähigkeiten und Kompetenzen des Choragen es auch eine Rolle spielte, an welcher Bühne ein Stück zur Aufführung kam. Es ist keineswegs zufällig, dass sich am Beispiel des Boetius-Stoffes ein so deutlicher Unterschied zwischen "Zentrum" (Koblenz 1711 und Düsseldorf 1735) und "Provinz" (Münstereifel 1738) herausarbeiten ließ: Die Sehgewohnheiten des Publikums – auf das einzuwirken man ja beabsichtigte –, aber auch die technischen und darstellerischen Möglichkeiten der einzelnen Schulbühnen hatten einen starken Einfluss auf die Art und Weise der Bearbeitung.

Wege des Stückeaustauschs

Dass es im Netzwerk der Jesuitenschulen zum Austausch von Stücken kam, muss als gegeben angenommen werden. Zu fragen ist, in welchem Umfang es zu solchen Übernahmen gekommen

[1] Thomas Erlach arbeitete in seiner Dissertation anhand der Ausführungen bei Masen u.a. sehr schön heraus, dass Musik auf den Jesuitenbühnen stets als "Zutat" zum Drama, aber nicht als untrennbar damit verbundener Bestandteil angesehen wurde. Die musikalische Seite der von ihm untersuchten Stücke ließen Virtuosität in den Gesangs- und Instrumentalpartien weitgehend vermissen, da es den Choragen weniger auf die Vorführung technischer Brillanz ankam als darauf, eine klare, dem Anlass und der Zielsetzung des Theaters angemessene, dem rhetorischen Ideal der perspicuitas genügende Musik zu Gehör zu bringen. "Insgesamt kann man sagen, dass der betriebene musikalische Aufwand bei den betrachteten Stücken eher gering ist und dass sich die Komponisten vor allem an dem orientierten, was im Rahmen eines Jesuitenkollegs technisch möglich und wirkungsvoll war." (Erlach 2006, S. 292f.).

ist, welcher Grad und welche Techniken der Bearbeitung festzustellen sind und wie sich schließlich – als Parallelentwicklung zum Spielplan der Wanderbühnen – eine Art "Repertoiretheater" ausbildete. Unklar ist auch noch, wie die Austauschprozesse funktionierten – über die Rektoren und Studienpräfekten oder über Kontakte der Magister, über kolleginterne Sammlungen von Periochen und Texten oder auf ganz anderen Wegen? Und wer kann tatsächlich als Autor dieser Stücke gelten, von denen sich lediglich die Choragen gut fassen lassen? Wenn 1652 Erzherzog Leopold Wilhelm von Österreich den Text eines *Judas Makkabäus*, den die Jesuitenschüler in Brügge zu seinen Ehren aufgeführt hatten, mit nach Wien nahm und Johann Baptist Adolph SJ sich später dieses Textes bei seiner eigenen Bearbeitung des Stoffes bedient zu haben scheint,[1] ist dies ein seltenes Beispiel dafür, wie prominente Zuschauer für die Verbreitung von Bühnenstücken verantwortlich sein konnten. Im Allgemeinen dürften die Motoren des Austauschprozesses eher im Orden selbst zu suchen sein. Die prinzipielle Mobilität der Jesuiten – wenn auch im 18. Jahrhundert im Rahmen engerer Grenzen[2] – ermöglichte ein müheloses Hin- und Herwandern auch von Dramenmanuskripten und -exzerpten. Für Klagenfurt konnte Kurt Wolfgang Drozd nachweisen, dass einzelne, an andere Kollegien versetzte Magister ihre Stücke mehrfach mit leichter Abwandlung wieder aufführten.[3] Für Dillingen und einige benachbarte Jesuitengymnasien der Oberdeutschen Provinz hat Andreas Kraus angedeutet, dass sich im Wesentlichen über Versetzungen von Lehrpersonal kleinere Netzwerke des Austauschs innerhalb einer begrenzten Anzahl von Kollegien herausbildeten, Ingrid Seidenfaden konnte Abhängigkeiten der Konstanzer Schulbühne von den Jesuitenbühnen in Dillingen und Ingolstadt schlüssig nachweisen.[4] Im Untersuchungsgebiet hingegen scheinen die Choragen in den Austauschprozessen die geringste Rolle gespielt zu haben, denn im Regelfall durchliefen sie den ganzen Gymnasialkursus innerhalb von fünf, eventuell – wenn es am Gymnasium auch einen Professor Graecus gab – in sechs Jahren, ohne sich räumlich zu verändern. Nur in Einzelfällen und in Kriegs- und Krisenzeiten übten die Magister ihre Lehrtätigkeit an mehr als einem Gymnasium aus, aber auch dann absolvierten sie den Kursus bzw. Teile desselben selten mehr als einmal. Die Praxis, besonders begabte Ordensangehörige zweimal die Rhetorik lesen zu lassen, damit sich die Kenntnis des Lateinischen weiter festige, begegnet ebenso selten wie der Umstand, dass ein gestandener Pater noch einmal im Schulwesen auszuhelfen hatte. Hinweise auf Stückewanderungen durch solche Personalkonstellationen ließen sich nicht ermitteln.[5] Die in Oberdeutschland gängige Praxis, gemäss den Empfehlungen des Ordens Magistri perpetui in den Humaniora, insbesondere

[1] Vgl. Adel 1960, S. 103.
[2] Clemens Steinbicker: Westfalen in der niederrheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu 1626-1773. In: Beiträge zur westfälischen Familienforschung 51 (1993), S. 149-223 hat die Viten westfälischer Jesuiten untersucht und kam zu dem Schluss, dass sie in immer kleiner werdenden Kreisen versetzt wurden. Eine Tätigkeit über die Grenzen der Ordensprovinz hinweg begegnet kaum, und im Laufe des 18. Jahrhunderts bewegten sich die meisten Jesuiten sogar innerhalb kleinerer regionaler Räume. Steinbicker konnte eine zunehmende Trennung von Rheinländern und Westfalen erkennen. Viele Ordensangehörige starben in dem Territorium oder sogar an dem Ort, an dem sie auch geboren wurden, die Schule besuchten und dem Orden beitraten.
[3] Vgl. Drozd 1965, S. 59.
[4] Vgl. Andreas Kraus: Die Bedeutung der Universität Dillingen für die Geistesgeschichte der Neuzeit. In: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 92 (1990), S. 13-37 und Seidenfaden 1963, S. 32f./54/57-61.
[5] Vgl. Frank Pohle: Materialien zur Geschichte des Katholischen Schultheaters in Jülich Berg, Ravenstein und Aachen. Aachen: Maintz 2009.

in der Rhetorik unterrichten zu lassen und in dieser Eigenschaft eventuell mehrfach zu versetzen, begegnet im Untersuchungsgebiet kaum. Von P. Theodor Lersch SJ (1699-1750) ist bekannt, dass er fünf Jahre lang, von 1720/21 bis 1724/25, den Gymnasialkursus in Düsseldorf, 1725/26 ebenda nochmals die Poetik unterrichtete und 1726/27 das Amt des Professor Graecus ausübte, um später, 1734/35, schon als Prokurator in Düren, nochmals die Rhetorik zu übernehmen. Es lässt sich jedoch nicht feststellen, ob er dann nochmals ältere Theaterstücke aufgegriffen und für eine Neuinszenierung bearbeitet hat.[1] Von Joseph van Willigen SJ (1701-1749) weiß man, dass er 1725/26 bis 1728/29 in Münstereifel von der Secunda bis zur Rhetorik einschließlich unterrichtete und dann noch einmal eine Rhetorikklasse übernahm – allerdings am ungleich bedeutenderen Gymnasium in Paderborn. Von 1739 bis 1749 amtierte Joseph van Willigen als Studienpräfekt in Aachen.[2] In diesem Fall ist der Münstereifler Spielplan für die in Rede stehenden Jahre jedoch zu schlecht dokumentiert, um Schlussfolgerungen zuzulassen. Beide Jesuiten, van Willigen wie Lersch, sind jedoch Ausnahmen; in der Regel kehrten die Magister später nicht mehr in den Schulbetrieb zurück.

Aufgrund der verstreuten und lückenhaften Überlieferung ist es im Einzelfall schwierig, engere Beziehungen zwischen einzelnen Aufführungen nachzuweisen. Drozd beispielsweise vermutete für das Kolleg in Klagenfurt zwar, dass die Übernahme schon gedruckter oder in Handschriften verbreiteter Stücke die Regel war, konnte jedoch nur weniger als 10% der Klagenfurter Stücke einwandfrei als Übernahmen identifizieren.[3] Nur selten liegen vollständige Spieltexte vor, die tatsächlich Vergleiche erlauben, und die Aussagekraft von Periochen ist begrenzt.[4] Mitunter weisen nur ausgefallene Themen oder Kompositionen ortsfremder Musiker auf mögliche Stückeübernahmen hin. So wurde 1734 in Hadamar ein Märtyrerdrama über die Heiligen Cassius und Florentius aufgeführt, die in Bonn bestattet und die Patrone der dortigen Stiftskirche sind. Eine Übernahme des Stückes liegt nahe, ist aber aufgrund des nur bruchstückhaft bekannten Bonner Spielplans nicht zu belegen.[5] Ausgerechnet ein Osnabrücker Domkapellmeister, Paul Ignaz Liechtenauer, begegnet als Komponist von Musiken zu Schulstücken in Düsseldorf und Jülich, was ebenfalls stutzig macht. Und wenn der Luxemburger Jesuit Martin du Cygne einen *Conradin* verfasst und am 13. September 1662 in Luxemburg zur Aufführung gebracht hat, lässt eine Aachener *Conradin*-Aufführung 1682 aufmerken, da der Stoff außerordentlich selten ist und im Untersuchungsgebiet sonst gar nicht behandelt wurde.[6]

---

[1] Vgl. den Nekrolog auf P. Lersch in HAStK, Best. 223, A 650, fol. 96r sowie Pohle 2009. Das Düsseldorfer Herbstspiel von 1725 ist unbekannt; in Düren führte man 1735 *Leontius ab epulis ad tartara raptus* auf.

[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 8r sowie Pohle 2009.

[3] Vgl. Drozd 1965, S. 90f. Für Konstanz diagnostiziert Seidenfaden 1963, S. 132 eine häufige Übernahme bewährter Stücke vor allem der Ingolstädter Bühne, ohne Art und Umfang dieser Übernahmen näher zu spezifizieren.

[4] Weitgehende oder völlige Identität der Periochentexte bietet zwar einen Anhaltspunkt für Übernahmen, doch ist dies nicht mehr als ein starkes Indiz. Wimmer 1982, S. 250f erkannte bei seinen Analysen von Josefsdramen, wie trügerisch vorschnelle Urteile allein auf der Basis von Periochen sein können: Einerseits können die Periochentexte auch bei nahezu inhaltsgleichen Stücken oder vollständigen Übernahmen voneinander abweichen oder Bearbeitungen andeuten, die so gar nicht durchgeführt wurden, andererseits gestatten Textparallelen der Periochen nicht zugleich die Schlussfolgerung, dass ein Dramentext ohne Änderungen übernommen wurde.

[5] Vgl. Michel 1984, S. 97 (Hadamar) und Heinz Ernst Pfeiffer: Theater in Bonn. Von seinen Anfängen bis zum Ende der französischen Zeit (1600-1814). (Die Schaubühne 7) Emsdetten: Lechte 1934 (Bonn).

[6] Erhalten ist von Du Cygnes *Conradin* nur die Perioche in der Luxemburger Bibliothèque National (ms. 199, fol. 213r-214v). Zum Oeuvre Du Cygnes vgl. Jean Schon: Un professeur illustre du Collège des Jésuites. Le père Martin

Dennoch ist höchste Vorsicht geboten, denn es muss selbst dann, wenn ähnliche oder gleiche Titel in engerem räumlichen und zeitlichen Zusammenhang stehen, keine Übernahme eines Stückes vorliegen. Schon 1917 verglich Theodor Hänlein Giuseppe Carpanis 1745 verfassten und im Folgejahr gedruckten *Jonathas* mit den innerhalb von nur zwei Jahren aufgeführten *Jonathas*-Stücken aus Emmerich (1745), Hildesheim (1746) und Mannheim (1747) und kam zu dem Schluss, dass das gedruckte Stück die drei Bearbeitungen "so gut wie gar nicht beeinflusst [habe]. Und auch untereinander scheinen die drei Komödien aus deutschen Ordensprovinzen ganz unabhängig gewesen zu sein."[1] Gute Beispiele für einen ähnlichen Befund aus dem Untersuchungsgebiet sind die im Abstand weniger Jahre aufgeführten Bearbeitungen des Iphigenienstoffes: 1763 spielte man ein solches Trauerspiel in Ravenstein, 1764 in Jülich und 1768 in Aachen. Obwohl sie den gleichen Ausschnitt des Mythos, die Geschehnisse im griechischen Lager zu Aulis, behandeln, weisen sie wenig Gemeinsamkeiten auf und scheinen unabhängig voneinander direkt auf die Tragödie des Euripides zurückgegriffen zu haben.[2] Kein Bezug findet sich trotz zeitlicher Nähe auch zwischen dem Düsseldorfer *Telemach* von 1746 und dem Trierer von 1749.[3] Das Düsseldorfer Stück nach dem Roman Fénélons gliedert sich nur in drei Akte, ist aber – das Kurfürstenpaar wohnte der Aufführung bei – sehr repräsentativ ausgestattet, einschließlich der Darstellung eines brennenden Schiffes. Das Trierer Stück ist hingegen als Fünfakter angelegt und zeigt ebenso eine andere Handlungsführung wie eine andere Schwerpunktsetzung; Calypso, eine zentrale Figur im Düsseldorfer *Telemach*, kommt in Trier nicht einmal am Rande vor. Der Stoff war so aktuell, dass er jeweils selbstständig aufgegriffen wurde.

Angesichts der Quellenlage im Untersuchungsgebiet ist es im Rahmen des Folgenden nicht möglich, die Frage nach den Wegen eines Stückeaustauschs vollständig zu beantworten, zumal die Austauschprozesse über die Grenzen des Untersuchungsgebiets hinausgriffen und sich insbesondere der mangelhafte Kenntnisstand über das Kölner Schultheater als der vermutlich dominierenden Bühne zwischen Aachen und Münster schmerzlich bemerkbar macht. Es ist ebenfalls noch zu früh, innerhalb der breiten Theatertätigkeit der Jesuiten so etwas wie "Spiellandschaften" herausarbeiten zu wollen, denn das für entsprechende vergleichende Studien notwendige Material ist noch nicht annähernd zusammengetragen und verfügbar gemacht. Wichtige Zwischenglieder einer "Stückewanderung" können fehlen, weil sie schlichtweg nicht bekannt bzw. nicht mehr nachweisbar sind. Eine Analyse der gegenseitigen Beeinflussungen der Jesuitenbühnen wird da-

---

du Cygne (1616-1669). In: Academia 1 (1955), S. 10-15 und Anja Bettina Reisdoerfer-Holtz/Joseph Reisdoerfer: R.P. Martini Du Cygne Audomarensis e Societate Jesu "Fernandes Comoedia". Etude sur le théâtre des Jésuites au Collège de Luxembourg. In: Jean-Claude Muller/Frank Wilhelm (Hg.): Le Luxembourg et l'étranger. Présences et Contacts. Pour les 75 ans du professeur Tony Bourg. Luxemburg: Association SESAM 1987, S. 21-44. Zur Aachener Aufführung vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 166v.

[1] Theodor Hänlein: Eine Schulkomödie aus dem Mannheimer Jesuitengymnasium. In: Mannheimer Geschichtsblätter 18 (1917), Sp. 75-83, hier Sp. 82. Die Perioche des Mannheimer *Pium certamen naturam inter et religionem propositum in Jonatha* (27. September 1747) ist ebd., Sp. 79-82 abgedruckt.

[2] Dürrwächter 1899, S. 352 bespricht kurz einige *Iphigenie*-Dramen, darunter auch die aus Jülich und Aachen, und kam bei aller Vorsicht zu einem ähnlichen Schluss; ob das ein oder andere Stück eine Verbindung zu Gottscheds *Iphigenia* aufweist, bliebe zu prüfen. Exemplare der Ravensteiner Perioche finden sich in der Sammlung Sluijters (Uden) und in APN, College van Ravenstein 3a, ein Exemplar der Jülicher Perioche in der USB Köln (Sign. RHSH 485), eines der Aachener in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

[3] Eine Perioche zum Düsseldorfer *Telemach* ist im Beethoven-Gymnasium Bonn, eine zum Trierer in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 15) erhalten.

durch nicht einfacher. Hinzu kommt, dass sich die Autoren des Jesuitentheaters auch bei anderen, selbst protestantischen neulateinischen Autoren bedienten[1] und Stückeübernahmen aus anderen Ordensprovinzen (wenn sie aus Gründen der Ordensorganisation auch selten gewesen sein dürften) bislang kaum nachvollziehbar sind, aber gleichwohl stattgefunden haben werden – die vereinzelte Aufnahme von Periochen anderer Ordensprovinzen in Sammlungen einzelner Kollegien spricht dafür.

Natürlich bestanden verschiedene Möglichkeiten, sich der Tradition zu bedienen bzw. auf vorhandene Dramenmanuskripte zurückzugreifen: zum Ersten die mehr oder weniger vollständige Übernahme eines älteren Dramas, zum Zweiten die teilweise Übernahme bzw. weitgehende Bearbeitung der Vorlage und zum Dritten die Verknüpfung mehrerer Vorlagen zu einem neuen Ganzen bzw. die Kompilation von Versen und Versfragmenten in neuen Kontexten und Szenenfolgen. Da es in der Praxis der Zeit üblich war, literarische Texte kreativ zu verändern und Verse in neue Kontexte zu setzen, wirken sich Textübernahmen, Anspielungen und Variationen von Vorlagen auch auf der Ebene des Einzelverses aus. Theo van Oorschot zeigte das Verfahren im Falle der Rezeption von Liedern Spees im Kölner Katechismusdrama auf,[2] Ingrid Seidenfaden verglich den Spieltext eines 1607 in Konstanz aufgeführten *S. Conradus Episcopus* mit Gretsers Stücken *Nikolaus von Unterwalden* und *Nikolaus von Myra* und wies nach, dass Verse und ganze Abschnitte der Dramen Gretsers vom Konstanzer Autor in sein Stück eingefügt wurden.[3] Für einige Autoren – etwa Jakob Bidermann und Paul Aler[4] – war es zudem selbstverständlich, eigene Verse, ja ganze Szenen mehr als einmal in unterschiedlichen Dramen zu verwenden.

In welchem Umfang diese Vorgehensweisen insgesamt bei der Dramenproduktion der Jesuitengymnasien herangezogen wurden, lässt sich noch nicht beantworten. Auf der Basis des Quellenbestandes sollen im Folgenden aber anhand exemplarischer Untersuchungen Tendenzen und Mechanismen der Stückewanderungen noch näher umrissen und die Befunde zu ersten Thesen gebündelt werden, denn für alle diese Vorgehensweisen lassen sich im Untersuchungsgebiet Beispiele finden.

---

[1] Vgl. etwa zur Rezeption des *Josephus* des Macropedius bei Pontanus und anderen Valentin 1978a, S. 482, Wimmer 1982, S. 148ff./301ff., Blum 1993, S. 632 und Ruprecht Wimmer: Die Bühne als Kanzel. Das Jesuitentheater des 16. Jahrhunderts. In: Hildegard Kuester (Hg.): Das 16. Jahrhundert - Europäische Renaissance. (Eichstätter Kolloquium 2) Regensburg: Pustet 1995, S. 149-166, hier S. 160, zu Einflüssen Metaphrasts auf die 1563 in Wien aufgeführte *Historia de rebus gestis et martyrio S. Catharinae* Valentin 1978a, S. 414, zur Rezeption des *Terentius Christianus* des Cornelis Schonaeus in Paderborn und Freising Rediger 1935, S. 20/50. Der Dramatiker Georg Stengel SJ pries den Lutheraner Nikodemus Frischlin 1610 als "nostri saeculi Plautus" (Georg Stengel an Matthäus Rader, 19.2.1610 [Archivium Prov. Germ. Superioris SJ München, Ms. I, 29, Nr. 130], zit. nach Fidel Rädle: Komik im lateinischen Theater der frühen Neuzeit. In: Gilbert Tournoy/Dirk Sacré [Hg.]: Ut Granum Sinapis. Essays on neo-latin literature in honour of Jozef IJsewijn. [Supplementa Humanistica Lovaniensia 12] Löwen: Leuven Univ. Press 1997, S. 309-323, hier S. 317). In Einzelfällen kam es auch noch im späten 17. und 18. Jahrhundert zu einem Austausch mit dem protestantischen Schultheater: 1660 führten die Leipziger Thomasschüler Birkens Übersetzung des *Androphilus* Masens als Fastnachtsspiel auf, der protestantische Rektor der Schule in Zweibrücken teilte 1780 mit, er habe schon vor etlichen zwanzig Jahren Stücke des Jesuiten Charles Porée zur Aufführung gebracht. Vgl. Dürrwächter 1899, S. 349. Umgekehrt soll sich ein protestantisches Nürnberger Stück 1669 am Kremser Jesuitentheater haben wiederfinden lassen. Vgl. ebd., S. 347.

[2] Vgl. Theo G.M. van Oorschot: Die erste Jahrhundertfeier der Gesellschaft Jesu (1640) in Kölner Katechismusspielen. In: Richard Brinkmann u.a. (Hg.): Theatrum Europaeum. Festschrift für Elida Maria Szarota. München: Fink 1982, S. 127-151, hier S. 145-148.

[3] Vgl. Seidenfaden 1963, S. 146-152 sowie einführend zum *S. Conradus Episcopus* ebd., S. 8-27.

[4] Vgl. zu Bidermann Rädle 1992, S. 1154-1158 sowie zu Aler unten, Kap. III.4.1.3.

Verfahrensweisen

Vollständige Übernahme: Carolus Stuartus

Der Fall einer vollständigen Übernahme eines Trauerspiels liegt für die beiden Tragödien *Carolus Primus Angliae, Scotiae et Hyberniae Rex* und *Karl I. aus dem Stuartischen Hause König In Engel- Schott- und Irrland* vor, die 1770 in Jülich bzw. 1771 in Münstereifel als ludi autumnales zur Aufführung kamen.[1] Obwohl die Hinrichtung König Karls I. von England beträchtliches Aufsehen in der ganzen Welt erregte, die Frage, ob und unter welchen Bedingungen die Verurteilung und Hinrichtung eines Königs gesetzlich gestattet sein könne, die Gemüter langanhaltend bewegte und im deutschen Sprachraum Andreas Gryphius mit seinem 1650 fertig gestellten Drama *Ermordete Majestät* unmittelbar auf das Ereignis reagierte, lässt sich das Thema auf den Bühnen des Jesuitenordens erst relativ spät nachweisen. Valentin weist in seinem *Répertoire chronologique* nur acht Stücke über Karl I. aus, von denen das älteste erst 1696 in Porrentruy, der Residenzstadt der Basler Bischöfe, zur Aufführung gelangte.[2] Die beiden hier behandelten Stücke stellen zugleich die spätesten ihrer Art dar. Elida-Maria Szarota kannte nur ein Ingolstädter Stück über Karl I. von 1700 und kam auf seiner Basis zu der weitreichenden, im Hinblick auf den größeren Überlieferungskontext aber unhaltbaren These, das Dramenschaffen Andreas Gryphius' sei "für diese späte Periode des Jesuitendramas bestimmend" geworden.[3] Die beiden Herbsttragödien aus dem Untersuchungsgebiet haben mit Gryphius' *Ermordeter Majestät* jedoch nichts gemein und auch zu der von Szarota edierten Ingolstädter Perioche führen nicht allzu viele Brücken. Die beiden niederrheinischen Stücke stehen zudem relativ bezugslos neben den anderen; dass tatsächlich 1770 ein Jülicher Chorag das Stück verfasste – Klassenlehrer der Rhetorik war dort im Schuljahr 1769/70 M. Reiner Callen –, scheint wenig wahrscheinlich, zumal die Übernahme nach Münstereifel im Folgejahr für eine gute Qualität des Dramas spricht. Es lässt sich unter den nachgewiesenen Carolus-Stuartus-Dramen aber keines als eindeutige Vorstufe zu den beiden Stücken ansprechen.[4] Selbst der Neusser *Carolus Stuartus Per Cromwellum et Fairfaxium Securi subjectus* von 1733, einziger weiterer Nachweis für eine Behandlung des Stoffes in der Niederrheinischen Provinz, stellt eine von den späteren Stücken losgelöste Bearbeitung mit völlig anderem Handlungsgang und reichen allegorischen Elementen wie interpretierenden Parallelhandlungen dar.[5] Das Neusser Drama unterscheidet sich von den meisten oberdeutschen Bearbeitungen des Stoffes jedoch bereits dadurch, dass es dem konfessionellen Aspekt des Konflikts kaum noch eine Bedeutung gibt. Auch die beiden späteren Periochen gehen darauf mit keinem Wort ein und erwähnen die Frage der Rekatholisierung Englands gleichfalls

[1] Periochen der beiden Stücke befinden sich heute im StAJ (Jülich 1770) und im Beethoven-Gymnasium Bonn (Münstereifel 1771).
[2] Vgl. Valentin 1983/84, Nrn. 3279 (Porrentruy/Pruntrut 1696), 3429 (Ingolstadt 1700), 3469 (Ellwangen 1701), 4501 (Brig 1726), 4938 (Neuss 1733), 6309 (Feldkirch 1752), 7510 (Jülich 1770) und 7563 (Münstereifel 1771).
[3] Szarota I,1, S. 84. Vgl. Szarota 1981a, S. 209f., Szarota 1982, S. 494 und Szarota III,2, S. 2202. Das Jülicher Stück ist allerdings u.a. bei Sommervogel IX, Sp. 538, Bahlmann 1896, S. 79 und Kuhl III, S. 213, das Münstereifler bei Sommervogel IX, Sp. 704 und Bahlmann 1896, S. 110f. angeführt. Die Ingolstädter Perioche ist abgedruckt bei Szarota III,2, S. 1137-1144.
[4] Nicht konsultiert wurde die Perioche zum Feldkircher *Carolus I. Britanniae Rex* von 1752; Valentin 1983/84, Nr. 6309 enthält keine Angaben über ein überliefertes Exemplar.
[5] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im Besitz des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

nicht einmal in der zusammenfassenden Inhaltsangabe. Im Jülicher Argumentum heißt es als Rezeptionshinweis, "daß sich ein Zweifel zu erheben scheinet, ob man mehr die Tugend dieses Fürsten bewundern, und sein klägliches Schicksal beweinen/, oder aber die Unsinnigkeit der Königsmörderischen Unterthanen verfluchen solle."[1] Fragen der Imitatio Christi, mit denen der König quasi zu einem Heiligen stilisiert wurde und wie sie etwa Gryphius besonders interessierten, treten ganz hinter die staatspolitischen Aspekte des Stoffes zurück. Selbst die in Neuss noch starke Tendenz, die Lebensgeschichte Karls I. als Exempel für das blinde Wüten der Fortuna zu interpretieren, ist in Jülich und Münstereifel nicht mehr erkennbar. Das Stück ist zu einem Manifest geworden, das sich gegen die Anfeindungen des Jesuitenordens wegen seiner angeblichen Lehren zur Rechtmäßigkeit des Tyrannen- und Königsmords richtet – denn was eignete sich besser dafür als die Geschichte eines Königs aufzugreifen, der bei seiner Hinrichtung nicht einmal Katholik war, und das Vorgehen seiner Widersacher als unrechtmäßig zu brandmarken?

Dass eine Übernahme erfolgreicher Stücke von anderen Kollegien nicht immer auch den Erfolg auf der eigenen Bühne sicherte, ja angesichts eines anderen Publikums und anderer Erwartungshaltungen auf heftige Kritik stoßen konnte, mussten die Kölner Jesuiten allerdings 1734 erfahren: Der Magister der Rhetorik, Jakob Settegast, hatte zum Schulschluss ein Spiel vom Tode des hl. Franz Xaver inszeniert und war auf den Gedanken gekommen, als Parallelhandlung und Kontrast im Zwischenspiel den Tod Luthers zu schildern. Die polemischen Szenen hatte Settegast nicht selbst verfasst, sondern "ex dramate olim in Bavaria exhibito, ut sic lux tenebris opposita et verae fidei veritas magis eluceret,"[2] übernommen und – wohl weil es in Bayern schon einmal zensiert worden war – den Zensoren des Kollegs nicht mehr eigens vorgelegt. Da das komplette Drama gedruckt und auch den in Köln weilenden protestantischen Gesandten als Einladung überbracht wurde, zudem die Aufführung ohne Abstriche über die Bretter ging, wandten sich die Kölner Protestanten wie die ganze öffentliche Meinung gegen die Jesuiten, und nun musste der Rektor den November und Dezember "plateas urbis oberrare",[3] alle Gesandten aufsuchen, um Entschuldigung bitten und auch an den Kaiserhof nach Wien und den Reichstag nach Regensburg schreiben, um den Vorfall zu erklären. Abschließend erhielt das Kölner Kolleg überdies einen Tadel von Ordensgeneral Retz für das unsensible Vorgehen. Man zog aus dem Vorgang die Lehre, "ut imposterum semper simus cautiores, et servetur instituti nostri ratio quoad compositionem, revisionem, exhibitionem dramatum et maxime eorum impressionem."[4] Das Kölner Beispiel zeigt, dass eine Anpassung mancher Stücke an die örtlichen Gegebenheiten sehr angeraten war, um die beabsichtigte Wirkung nicht zu gefährden.

Unvollständige Übernahme: Quinque Fratres Martyres

Ein gutes Beispiel für eine nur unvollständige Übernahme eines älteren Stückes stellt die Münstereifler Herbsttragödie *Quinque Fratres Martyres* von 1754 dar, ein Stück, das die Legende der

[1] *Carolus Primus Angliae, Scotiae et Hyberniae Rex*, S. 5.
[2] HAStK, Best. 223, 15, fol. 22r. Vgl. dazu bereits Kuckhoff 1931, S. 532, Anm. 64.
[3] HAStK, Best. 223, 15, fol. 22r.
[4] Ebd. Der in der Quelle genannte Druck konnte bibliographisch nicht nachgewiesen werden.

Heiligen Cosmas und Damian sowie ihrer Brüder Antimus, Leontius und Euprepius behandelt.[1] Die fünf Brüder sollen unter der Herrschaft Kaiser Diokletians Ende des 3. Jahrhunderts in der Stadt Aegea als Christen gemartert und hingerichtet worden sein. Bekannte und lebhaft ausgeschmückte Fassungen ihrer Legende lieferten Jacobus de Voragine und Laurentius Surius, nüchterner ist der Bericht des Baronius in den *Annales ecclesiastici*, wobei sich der Chorag des Münstereifler Stücks vor allem auf Surius verlassen zu haben vorgibt.

Der Kern der Legende ist schnell zusammengefasst: Die Ärzte Cosmas und Damian leben mit ihren Brüdern in der Stadt Aegaea und sind herausragende Vertreter der örtlichen christlichen Gemeinde. Landpfleger Lysias nimmt sie im Rahmen der Diokletianischen Verfolgungen in Haft, es kommt zu Verhören, Folter und schließlich zur Hinrichtung, da sie ihrem Glauben nicht abschwören wollen. Ihre Vita unterscheidet sich daher nur wenig von der anderer frühchristlicher Märtyrer, wenn auch ihr Beruf sie in der späteren Literatur zu herausgehobenen "Seelen-Ärzten" machte und sie als Schutzpatrone bei Seuchen und Epidemien empfohlen wurden. Im Volk und in den Schulen erfreuten sich Cosmas und Damian keiner besonderen Verehrung. Der Stoff wurde allerdings von den Jesuiten gelegentlich für ihre ludi autumnales aufgegriffen, da der Gedenktag der Heiligen – der 27. September – mitunter auf den Tag der Schulschlussfeier fiel und nicht zuletzt die offizielle Bestätigung der Societas Jesu durch Papst Paul III. am 27. September 1540 erfolgt war.[2] Die erste nachweisbare Behandlung des Stoffes in Fribourg 1640 steht daher nicht von ungefähr in Zusammenhang mit den Zentenarfeiern der Gesellschaft Jesu, die zweite nachgewiesene Aufführung eines Cosmas-und-Damian-Stückes 1649 in München fand anlässlich der Translatio von Reliquien der Heiligen aus Bremen an die Isar statt. Nach ersten Wunderheilungen nahmen sich 1654 auch die Augsburger Jesuiten der beiden Heiligen in einem Drama an, wobei sie erkennbar auf das Münchener Stück zurückgriffen. Das Münstereifler Stück besaß keinen besonderen Anlass, wurde aber ausweislich der Perioche an einem 27. September aufgeführt und stellt zugleich die späteste nachgewiesene Bearbeitung des Stoffes auf einer Jesuitenbühne dar.[3]

Der Chorag der *Quinque Fratres Martyres*, wahrscheinlich M. Hermann Joseph Frings SJ, der 1754 ausweislich der Ordenskataloge Magister der Rhetorik in Münstereifel war, ordnete seinen Stoff in fünf Akte, die jeweils von einem allegorischen Nachspiel beschlossen werden. Am Beginn steht eine Vorrede, die in das Stück einführt ("Legt auß den Verlauff des Traur-Spiels"), eine Schlussrede "mahnet die Zuschauer zur Beharrlichkeit im wahren Glauben".[4] Zwischen den einzelnen Akten war ein nicht näher bezeichnetes "Zwischen-Spiel" eingeschoben.

---

[1] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im St.-Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel. Valentin 1983/84, Nr. 6531 verzeichnet das Stück zwar, konnte es aber nicht als Stück über Cosmas und Damian identifizieren, wohl weil sie im Titel der Perioche nicht genannt sind. Wittmann 1957 kannte das Stück gleichfalls nicht.

[2] Vgl. Wittmann 1957, S. 224.

[3] Valentin 1983/84 führt sieben Stücke über Cosmas und Damian auf. Es handelt sich um die Nrn. 1265 (Fribourg 1640), 1533 (München 1649), 1696 (Augsburg 1654), 3379 (Ellwangen 1699), 3484 (Mindelheim 1701), 4308 (Kaufbeuren 1722) und 5699 (Aachen 1745). Wittmann 1957 behandelt die meisten dieser Stücke und stellte sie anhand der Periochen vor, setzt aber einen Schwerpunkt auf die Stücke des 17. Jahrhunderts. Nicht besprochen ist die Perioche des Mindelheimer Stückes, von der aber ein Exemplar in der Theaterwissenschaftlichen Sammlung der Universität zu Köln auf Schloss Wahn eingesehen werden konnte. Die Aachener Perioche wird bei Wittmann 1957, S. 240f. nur erwähnt, da das Original in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn damals nicht greifbar war.

[4] *Quinque Fratres Martyres*, S. [2]/[4].

Die drei Szenen des ersten Akts spielen im Amtssitz des Lysias. Auf wunderbare Weise – der Landpfleger vermutet "Teuffels-Griff"[1] – werden die Christen wieder und wieder vom Tode errettet und überleben die ihnen zugedachten Martern unverletzt. Als Lysias abermals davon hört, dass Christen – der Kontext legt nahe, dass es sich dabei um Cosmas, Damian und ihre Brüder handelte – dem Flammentod übergeben waren, das Feuer aber unversehrt überstanden, ergreift ihn wilde Wut und er kann von seinen Untergebenen nur schwer beruhigt werden. Der zweite Akt sieht die Märtyrer drei Szenen lang erneut vor Gericht, wo sie noch einmal zum Abfall vom Christentum ermuntert werden sollen. Da dies nichts fruchtet, werden sie in der vierten und letzten Szene der Folterbank zugeführt. Die dritte Abhandlung umfasst sechs Szenen, in denen Lysias mit dem Richter und seinen Ratgebern über den Fall befindet und auf Mittel sinnt, die Brüder vom Leben zum Tod zu befördern. Lysias verurteilt schließlich Antimus, Leontius und Euprepius zu Kerkerhaft, Cosmas und Damian sollen an Kreuze gebunden und gesteinigt werden. Die Schlussszene zeigt die Reaktionen der Brüder auf das Urteil: Cosmas und Damian empfinden es als Freude, für den Glauben so bald schon sterben zu dürfen, ihre Brüder "wünschen ihnen Glück nicht ohne heilige Beneidung."[2] Der vierte Akt zeigt in drei Szenen das neuerliche Scheitern der Henkersknechte: Die Steine prallen von Cosmas und Damian ab, ohne den gewünschten Effekt zu erzielen; Lysias befiehlt daraufhin, sie gemeinsam mit ihren Brüdern zu erschießen. Aber auch die Pfeile richten nichts aus, was in der ersten Szene des letzten Aktes Lysias hinterbracht wird. Der erfährt schließlich von einem Geist, dass den Brüdern nur mit dem Schwert beizukommen sei, und lässt sie enthaupten.

Bei einem intensiven Periochenvergleich zeigt sich, dass das Münstereifler Stück mit den oberdeutschen Bearbeitungen der Legende nichts gemein hat. Das Münchener und das Augsburger Stück behandeln allein Cosmas und Damian und entrollen zudem deren Martyrium in nur drei Akten. Für das ältere Stück aus Fribourg scheint keine Perioche erhalten zu sein, die jüngeren Stücke richten ebenfalls ihren Focus ganz auf Cosmas und Damian aus. Es zeigen sich allerdings bemerkenswerte Parallelen zu einem Aachener Stück, das am 25. und 27. September 1745 als Herbsttragödie zur Aufführung gekommen war, zur *SS. Cosmas, Damianus, Antimus, Leontius et Euprepius, Fortissimi pro Fide orthodoxa Pugiles, imperante Aurelio Diocletiano, Aegaeae praeside Lysia, capite plexi, Tragoedia*.[3] Wie in Münstereifel, so ist auch dieses Stück aus fünf Akten, allerdings mit teils abweichender Szenenzahl aufgebaut, anstelle der Nachspiele besitzen die einzelnen Akte Vorspiele, der letzte Akt zudem ein Nachspiel; ein "allgemeines Musical-Vorspiel" und eine "Musicalische Schlußred" rahmen das Stück. Bei einem Detailvergleich der Periochen zeigt sich, dass der Münstereifler Chorag offenbar bemüht war, ein eigenes Stück zu verfassen, das aber nicht ohne Rückgriff auf die Aachener Vorlage geschafft zu haben scheint. Weisen die Beschreibungen des Spielgeschehens im ersten und zweiten Akt noch keine eindeutigen Parallelen auf, finden sich im dritten Akt bereits deutliche Übereinstimmungen zwischen beiden Stücken, während der vierte Akt weitgehend, der fünfte vollständig inhaltsgleich sind, wenn auch der Münstereifler Chorag um eine unabhängige Formulierung des Periochentextes

[1] Ebd., S. [2].
[2] Ebd., S. [3].
[3] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

nicht verlegen war.[1] Völlige Unabhängigkeit verrät das Münstereifler Stück zudem in der Ausgestaltung der Nachspiele sowie sämtlicher Gesangseinlagen, bei denen eine Rezeption der Aachener Vorlage nicht stattgefunden hat. Alle wesentlichen Figuren der Handlung finden sich in beiden Darstellerverzeichnissen erwähnt, der Münstereifler Chorag nahm sich allerdings die Freiheit, Nebenrollen mit anderen Namen zu versehen. Als einzige Rolle wurde Kaiser Diokletian bei der Neubearbeitung ausgeschieden, eventuell weil seine Anwesenheit in Aegaea unhistorisch und für die Handlung unerheblich war, außerdem zur Spannung wenig beitrug. Andere Veränderungen, vor allem in den beiden ersten Akten, sind von dem Bemühen des Münstereifler Choragen gekennzeichnet, aufwändige Marterszenen hinter die Bühne zu verlagern und dem Publikum nur durch Botenbericht bekannt zu machen, sowie das Martergeschehen selbst durch eine strengere Auswahl der Verfahren etwas zu straffen. Dass sich diese Änderungstendenzen gerade in der ersten Hälfte des Stückes so nachdrücklich auswirkten, liegt sicherlich am Gang der Handlung selbst, könnte aber auch darauf hindeuten, dass dem Choragen nach gründlichem Beginn die Zeit für eine durchgreifendere Überarbeitung der zweiten Hälfte fehlte und er daher stärker auf die Aachener Vorlage zurückgriff. In jedem Fall ist seine Abhängigkeit von der Aachener Tragödie eindeutig.
Es scheint nicht zu gewagt, von gesonderten oberdeutschen und niederrheinischen Traditionen und Überlieferungen bei der Bearbeitung des Cosmas-und-Damian-Stoffes zu sprechen. Ob die niederrheinische Texttradition allerdings erst 1745 in Aachen ihren Anfang nahm, oder ob das dortige Stück auch seinerseits auf noch nicht nachgewiesene ältere Vorbilder zurückgeht, muss vorerst offen bleiben.[2]

Kompilationen

Ein fundamentales Problem für die Analyse von Stückewanderungen im Untersuchungsgebiet besteht aufgrund der Quellenlage darin, dass allein relativ vollständige Übernahmen von Stücken anhand der Periochen wahrscheinlich gemacht werden können. Ob ein Autor aber auf ältere Bearbeitungen eines Stoffes in subtilerer Weise zurückgreift, ob er zitiert und paraphrasiert, ganze Szenen in neue Kontexte setzt oder tatsächlich eigenständige, von älteren Bearbeitungen unabhängige Verse schmiedet, entzieht sich zumeist der Erkenntnis. Dass es zu Zitaten bis hin zu weit reichenden Kompilationen gekommen ist, steht jedoch außer Frage und entspricht dem Charakter des Schultheaters. Bei nahezu allen Stücken des Jesuiten Paul Aler etwa – denen, die im Untersuchungsgebiet zur Aufführung kamen, wie deren Kölner Vorstufen – lässt sich beobachten, dass ihr Autor darum bemüht war, die Qualität seiner Dichtung durch Bezüge auf die literarisch-philologische Tradition zu untermauern. Seine Werke seien deshalb hier als Beispiele angeführt für Formen von Stückewanderungen, die unter den Abstraktionen der Periochen verborgen bleiben.[3]

[1] Im Detail stellen sich die vorhandenen Parallelen wie folgt dar: Münstereifel I,2 scheint von Aachen III,1, Münstereifel II,1 von Aachen II,1 beeinflusst zu sein, Münstereifel III,1-2 verrät Einflüsse von Aachen III,2, Münstereifel III,5-6 von Aachen III,3-4. Die Szenen IV,1 und IV,3 des Münstereifler Stücks entsprechen den Szenen IV,1-2 des Aachener, der fünfte Akt ist deckungsgleich einschließlich der Inhaltsangaben zu Nachspiel und Schlussrede.
[2] Wittmann 1957, S. verwies bereits auf die schlechte Literaturlage gerade zum Essener Jesuitentheater und vermutete weitere Bearbeitungen des Stoffes dort, da Cosmas und Damian die Patrone des Essener Damenstifts waren.
[3] Vgl. auch Pohle 2006b, S. 274-280. Zu Aler vgl. unten, Kap. III.4.1.3 mit weiterführender Literatur.

Mit Ausnahme jener Stücke, die ausschließlich für ein Sodalenpublikum entstanden waren, hatte Aler eine durchaus akademisch, zumindest aber gymnasial gebildete Zuschauerschaft im Blick. Für sie band er – besonders ausführlich in seinen Tobias- und Josephsdramen – Zitate aus dem reichen Sentenzenschatz des Altertums, vor allem aus Theaterstücken des Plautus, des Terenz und Senecas, in seine Dialoge ein und ließ diese in den Druckausgaben kursiv setzen. Einen Quellennachweis lieferte Aler jedoch nicht, so dass der gebildete Leser und Zuschauer ein zusätzliches intellektuelles Vergnügen aus diesem "Meta-Diskurs" mit der antiken Welt ziehen und bekannte Phrasen in einen neuen Kontext gestellt sehen konnte.

Einen ähnlichen literarischen Dialog von Anspielungen, Zitaten und Paraphrasen führte Aler mit den Werken anderer Dramatiker seines Ordens. Es findet sich in seinem dramatischen Schaffen kein Stoff, der nicht bereits vor ihm schon mindestens einmal von einem Jesuiten ausgearbeitet und in Druck gegeben worden wäre, wobei er vor allem aus der 1634 in Antwerpen erschienenen Sammlung der *Selectae PP. Soc. Iesv Tragoediae* sowie aus den gesammelten Bühnenwerken der Jesuiten Jakob Bidermann und Nikolaus Avancini schöpfte. Exemplarisch für Alers Auseinandersetzung mit seinen Vorläufern sei hier auf die Tragödie *Joseph a fratribus venditus, a Deo Pro-Rex Aegypti destinatus* (Köln 1702) und auf Alers *Pro-Rex Aegypti Joseph* (Köln 1712) hingewiesen:[1] Schon in der Vorrede zur Druckausgabe des *Joseph a fratribus venditus* nennt Aler vier ältere Bearbeiter des Josephsstoffes, deren Werke er kannte: Libens, Bidermann, Avancini und Crucius. Um sich von ihnen abzuheben, verweist er auf die Errungenschaften der modernen Poetologie, plädiert für eine durchgehende Wahrscheinlichkeit der Handlung und empfiehlt die Befolgung der dramatischen Einheiten. Im Detail zeigt sich aber rasch, dass Aler die Verse seiner Vorgänger der eigenen Behandlung des Stoffes zugrunde legt, Szenen nachahmt und ganze Passagen paraphrasiert. Ruprecht Wimmer kam bereits zu dem Schluss, dass das Stück "nichts als eine der radikalsten Kompilationen der gesamten jesuitischen Josephsdramatik zu sein" scheine – Aler sei "nahezu unersättlich in der Verwertung von Mustern, von denen die Mehrzahl alles andere als antik-poetologischen Ehrgeiz gezeigt hatte."[2] Alers kompilatorisches Verfahren bedeutet jedoch nicht, dass er nicht auch in hohem Maße Neuerungen in die Stoffbehandlung eingeführt hätte. Das motivliche und szenische Material, das Aler vorfand, brachte er zu einer konsequenten Synthese; er bemühte sich stets um eine eigenständige Gruppierung des Stoffes unter Bezugnahme auf die Tradition und um ein stilistisches und metrisches Konkurrieren, ein Übertreffen der vielgerühmten Vorbilder.[3] Dies alles deutet darauf hin, dass Aler exemplarisch zeigen wollte, wie sich aus einem Stoff unter Zuhilfenahme eines passenden Sentenzenschatzes und geeigneter Vorbilder eine zeitgemäße, "philologisch-gelehrte" Literatur schaffen ließ. Verfahren, wie er sie selbst 1702 in seinem erfolgreichen Lehrbuch *Praxis poetica* für seine Schüler zusammenstellte, kommen bei ihm meisterlich zur Anwendung und unterstreichen, dass seine Stücke in erster Linie als Literatur für die Schule zu verstehen sind.[4]

[1] Vgl. Paul Aler: Joseph a fratribus venditus, a Deo Pro-Rex Aegypti destinatus. In: Poesis varia. Köln: Noethen 1702, S. 333-395 sowie ders.: Pro-Rex Aegypti Joseph. Köln: Aldenkirchen 1712.
[2] Wimmer 1982, S. 438. Vgl. auch detailliert Pohle 2006b, S. 276.
[3] Vgl. Pohle 2006b, S. 277 und S. 296, Tabelle 2.
[4] Vgl. ebd., S. 277f.

Der Ansatz Alers kann für mindestens zwei Generationen von Jesuitendramatikern, d.h. für die Zeit zwischen 1690 und 1750, als exemplarisch gelten. Angesichts der schlechten Quellenlage im Untersuchungsgebiet sei hier nicht gewagt, diesen Zeitraum weiter nach vorne auszudehnen, die Entwicklung hin zu einer Übernahme vollständiger Stücke aus der vorhandenen Literatur und zur Ausprägung eines jesuitischen "Repertoiretheaters" lassen 1750 jedoch als ungefähre Grenze der ausgiebigen Nutzung kompilatorischer Verfahren sinnvoll erscheinen.[1]

Fluchtpunkte

Fluchtpunkt Hildesheim

Standen bisher Stückewanderungen vor allem innerhalb des Untersuchungsgebietes im Zentrum der Betrachtung, so sind sie auch zwischen den Gymnasien des Untersuchungsgebietes und den Jesuitengymnasien der Niederrheinischen Ordensprovinz außerhalb desselben festzustellen. Dabei deuten sich Schwerpunkte der Interaktion an, unter denen dem Hildesheimer Gymnasium Josefinum im 18. Jahrhundert eine herausragende, die Arbeit der Schulbühnen am Rhein befruchtende Rolle zugekommen zu sein scheint.[2] Anhand zweier Beispiele soll die Bedeutung des Hildesheimer Schultheaters im Folgenden belegt werden: zunächst an der Behandlung des Johann-Nepomuk-Stoffes, dann der neueren Hildegardis-Dramen der Niederrheinischen Provinz, die ihren Ausgang in Hildesheim nahmen.

Der hl. Johann Nepomuk erfreute sich im Barock – und gerade im Einzugsbereich der Pfalz-Neuburger Dynastie – besonderer Aktualität. Sein Kult war erst 1721 vom Papst bestätigt und mit der späten Heiligsprechung 1729 auch formal gerechtfertigt worden. Noch im selben Jahr wurde der Priester zum Patron des kurpfälzischen Landes erklärt.[3] Am 22. März 1732 richtete Ordensgeneral Frantiček Retz zudem einen Brief an die Provinziale und Rektoren, dass die Verehrung des hl. Johann Nepomuk nach seinem Willen und dem Willen des Papstes in der ganzen Welt durch die Patres der Societas Jesu zu befördern sei.[4]

Johann Nepomuk lebte im 14. Jahrhundert als Domkapitular und Generalvikar des Erzbischofs Johann von Jenzenstein in Prag, setzte sich gegenüber König Wenzel von Böhmen für die Rechte der Kirche und – zumindest nach der Legende – für die Unverletzlichkeit des Beichtgeheimnisses ein, wurde gefangen gesetzt und 1393 von der Karlsbrücke hinab in die Moldau gestoßen. Sein Kult ließ sich angesichts der engen Verbindungen zur katholischen Beichtpraxis im Rahmen der Konfessionalisierungsbemühungen nutzbar machen, weshalb ihn die Jesuiten förderten. 1670 verfasste der Jesuit Bohuslav Balbin eine *Vita Johanni Nepomuceni*, die 1680 von den

[1] Vgl. unten, Kap. III.2.2.4.

[2] Zum Hildesheimer Jesuitentheater vgl. vor allem Müller 1901, Jürgen Stillig: Jesuiten, Ketzer und Konvertiten in Niedersachsen. Untersuchungen zum Religions- und Bildungswesen im Hochstift Hildesheim in der Frühen Neuzeit. (Schriftenreihe des Stadtarchivs und der Stadtbibliothek Hildesheim 22) Hildesheim: Bernward 1993 und ders.: Das Hildesheimer Schultheater der Jesuiten. Prolegomena zur "Konstantinischen Schaubühne" mit einer annalistischen Übersicht im Anhang. In: Hildesheimer Jahrbuch für Stadt und Stift Hildesheim 67 (1995), S. 71-123.

[3] Vgl. Romuald Bauerreiss OSB: Kirchengeschichte Bayerns. Bd. 7: 1600-1803. St. Ottilien: EOS 1977, S. 309. Zu seiner Vita und zur Geschichte seiner Verehrung vgl. auch 250 Jahre hl. Johannes von Nepomuk. Mai bis Oktober 1979. (Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg 4) Salzburg 1979.

[4] Vgl. BAH, Josefinum I, Nr. 341. Die Priester der Gesellschaft Jesu mögen am Tage des Martyriums des hl. Johann Nepomuk (16. Mai) eine besondere Messe lesen.

Bollandisten in die *Acta Sanctorum* übernommen und auch in der Heiligsprechungsurkunde vom 19. März 1729 zitiert wurde.[1] Auch wenn der Nepomuk-Kult nicht unproblematisch für das absolutistische Staatsdenken war – immerhin wird das Beichtgeheimnis über den Anspruch von Staat und Politik gestellt –, wurde er durch Maria Theresia so vehement gefördert, dass er sich als letzter großer barocker Heiligenkult durchsetzen konnte.[2]

Schon vor der offiziellen Heiligsprechung hatte es auf den Ordensbühnen Aufführungen über den hl. Johann Nepomuk gegeben; sie sind in großer Zahl seit 1702 nachgewiesen, wobei der Grazer ludus autumnalis des Jahres 1724, ein Stück des Jesuiten Anton Maurisperg, ein größeres Publikum erreichte, da es 1730, kurz nach der Heiligsprechung, mit drei anderen Theaterstücken des Autors in Steyr im Druck erschien.[3] In der Niederrheinischen Ordensprovinz begegnet der Stoff erstmals 1735 in Münstereifel bei einem Schulschlussstück, dessen Perioche sich jedoch nicht erhalten hat. Trotz des großen Erfolgs – die *Litterae annuae* geben an, es sei reichlich Szenenapplaus gespendet worden[4] – wurde die Vita des Johannes Nepomucenus im Untersuchungsgebiet erst wieder am 26./27. September 1753 in Aachen und am 24./25. September 1762 in Jülich aufgegriffen – auch hier also in Herbstspielen. 1769 spielte außerdem die Dürener Syntaxklasse *Die glorreichst gekrönte Verschwiegenheit des großen heiligen Blutzeugen Johannes Nepomuk*. Wie für das Dürener Stück so ist auch für die Jülicher Aufführung des Stücks *Die von dem Kaiser Wenceslao in seiner Gemahlinn Joanna umsonst bestürmete, in dreyen Grafen Primislao, Herillo, Gosberto heldenmüthigst bewährete, in dem großen heiligen Blut-Zeugen Joanne Nepomuceno glorreichst gecrönete Verschwiegenheit* weder der Dramentext, noch eine Perioche erhalten geblieben. Nur für das Aachener Stück gewährt eine Perioche noch einen Einblick in den Gang der Handlung.[5]

Wie im Falle der Jülicher Bearbeitung stand auch in Aachen das Beichtgeheimnis, die Verschwiegenheit des Johannes Nepomucenus im Vordergrund der Handlung, was schon der Titel andeutet: *Die Umsonst von Wenceslao dem Kayser bestürmbte, Von Gott aber gecrönte Ver-*

[1] Vgl. Josef Fröhler: Sanctus Joannes Nepomucenus. Ein Jesuitendrama aus dem Jahre 1724. In: Stifter-Jahrbuch 5 (1957), S. 242-250, hier S. 242f.

[2] Vgl. Dieter Breuer: Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen. Vorüberlegungen zu einer Frömmigkeitsgeschichte der frühen Neuzeit aus literarhistorischer Sicht. In: ders. (Hg.): Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland. (Chloe 2) Amsterdam: Rodopi 1984, S. 5-25, hier S. 20f.

[3] Valentin 1983/84 weist allein 28 Bearbeitungen des Stoffes aus. Fröhler 1957, S. 244-248 behandelt Maurispergs Tragödie ausführlicher und liefert eine Übersetzung der im Druck den einzelnen Szenen vorausgeschickten Inhaltsangaben, die bequem zu einer Perioche zusammengeführt werden könnten (aber für die Stücke im Untersuchungsgebiet keine Rolle zu spielen scheinen). Die Verstöße gegen die historischen Tatsachen sind weitgehend den Vorlagen Maurispergs anzulasten; der Autor muss davon überzeugt gewesen sein, sich recht eng an die Heiligenlegende angelehnt zu haben. Einzelne Abweichungen sind dramaturgisch begründet (Liebestrank-Motiv) oder dienen der Zuspitzung des Gegensatzes Johann Nepomuk – König Wenzel.

[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/2, fol. 251v; Valentin 1983/84 kennt diese Aufführung nicht. Als unmittelbare Reaktion auf die Kanonisation hatte sich am Niederrhein schon die weltgeistliche Kempener Schulbühne 1730 des Stoffes angenommen; vgl. Gerhard Terwelp: Die Stadt Kempen im Rheinlande. Zweiter Teil. Kempen: Thomas 1914, S. 110.

[5] Die Aachener Perioche befindet sich in der USB Köln (Sign. RHSH 240); die Parallelen im Titel zwischen dem Aachener und dem Jülicher Stück könnten auf stärkere Abhängigkeiten hindeuten. Zur Jülicher Aufführung vgl. Valentin 1983/84, Nr. 7073, zur Dürener Aufführung ebd., Nr. 7446. Am Tag des hl. Bartholomäus 1753 war es zudem in Düren zur Aufführung eines dem hl. Johannes Nepomucenus gewidmeten Liedes gekommen; vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 329.

schwiegenheit In dem H. Joannes von Nepomuck, der Kayserin Joannae BeichtVatter, vorgestellet. Die Perioche ist in französischer und deutscher Sprache gehalten, worin man zum einen Rücksichtnahme auf das internationale Badepublikum der Kurstadt Aachen wie die wallonischen Schüler und ihre Eltern sehen kann, zum anderen aber auch eine Verbeugung vor dem Stifter der Goldenen Bücher, dem Abt der Zisterzienserabtei Valdieu, Leonard Legro. Die französische Fassung stellt eine gute Übersetzung des deutschen Periochentextes dar, verzichtet aber auf eine Übertragung auch der Liedtexte des deutschen Teils.

Dem Autor des Stückes lag die schon erwähnte Heiligenvita des Bohuslaus Balbinus vor, aus der er den Stoff entnommen habe, "ohne was die Poetische Kunst der wahren Geschicht beygesetzet".[1] Ein Vergleich mit der Heiligenvita, aber auch mit den älteren Johannes-Nepomucenus-Stücken aus der Oberdeutschen Ordensprovinz, deren Periochen Szarota abdruckt (Eichstätt 1708, Straubing 1710, Amberg 1719), kann diese poetischen Zutaten näher umreißen helfen, zeigt aber auch, welche Fortschritte das Jesuitendrama in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gemacht hat.[2]

Der Handlungsgang des Aachener Stückes ist folgender: Zu Beginn herrscht am Hofe Kaiser Wenzels in Prag Harmonie. Die fromme Kaiserin, umgeben von ihren Günstlingen Primislaus, Herillius und Gosbertus, zu denen sich auch Johannes von Nepomuk gesellt, ergeht sich im Garten. Die Verwicklungen nehmen ihren Anfang, als dies den Neid der Höflinge Apatilus und Orcamus erregt, die eine Intrige gegen die Günstlinge der Kaiserin ins Werk zu setzen beabsichtigen. Obwohl der Plan bereits gefasst ist, setzt sich zu Beginn des zweiten Aktes das unbeschwerte Hofleben zunächst fort, Johannes wird sogar vom Kaiser für seine Verdienste besonders belohnt. Da entschließen sich die Verschwörer, "dem Trauerspiel einen Anfang zu machen",[3] und bezichtigen Kaiserin Johanna des Ehebruchs mit ihren drei Günstlingen, bei dem zudem Johannes als Liebesbote fungiere. Den Kaiser erfasst sogleich maßlose Wut, er befiehlt, alle zu verhaften und einzukerkern, den Johannes aber zu verhören und ihm abzupressen, was ihm die Kaiserin in der Beichte alles mitgeteilt habe.

Die Freunde trifft die Verhaftung im dritten Akt wie ein Blitz aus heiterem Himmel. Kaiserin Johanna wirft sich darauf ihrem Gatten zu Füßen, um die Freilassung ihrer Günstlinge zu erbitten, erlangt aber zunächst nur für Johannes die Freiheit. Diese scheinbar großmütige Tat des Kaisers entpuppt sich im vierten Akt als kühle Berechnung: Mit freundlichen Worten soll Johannes dazu gebracht werden, das Beichtgeheimnis zu brechen und dem Kaiser mitzuteilen, was er zu wissen begehrt. Johannes verweigert sich diesem Ansinnen jedoch. Wenzels Zorn wird dadurch von neuem angefacht; er befiehlt, die Günstlinge der Kaiserin zu enthaupten, und lässt ihr, als sie auch um die Freiheit der drei bittet, die abgeschlagenen Häupter bringen. Den Johannes von Nepomuk aber verurteilt Wenzel im fünften Akt, da er weiterhin beharrlich schweigt, zum Tode und lässt ihn in der Moldau ertränken. Die Kaiserin findet den Leib des Johannes und wird

[1] *Die Umsonst von Wenceslao dem Kayser bestürmbte [...] Verschwiegenheit*, S. 4.

[2] Vgl. Szarota I,2, S. 1275-1282 (Eichstätt 1708), I,2, S. 1283-1290 (Straubing 1710) und I,2, S. 1291-1298 (Amberg 1719). Diese Stücke nehmen ebenfalls auf Balbins Vita sowie auf von ihm verwendete ältere Literatur bzw. die *Acta Sanctorum* Bezug, die Balbins Text übernommen hatten. Die in den Stücken greifbaren Unterschiede gehen wesentlich auf die dichterische Freiheit der Autoren zurück und sind nicht unterschiedlichen Quellen geschuldet.

[3] *Die Umsonst von Wenceslao dem Kayser bestürmbte [...] Verschwiegenheit*, S. 6.

Zeugin seiner Verklärung, die beiden Intriganten Apatilus und Orcamus ereilt die Strafe Gottes: voller Furcht begehen sie Selbstmord; Kaiser Wenzel bleibt im Stücke ungestraft.

Das Eichstätter Stück von 1708 arbeitet demgegenüber in einer Art Bilderbogen locker verbundener Szenen und zahlreicher Nebenhandlungen stärker einen Antagonismus zwischen Kaiser Wenzel und Johann Nepomuk heraus: Die Grausamkeit Wenzels steht gegen Johanns Milde, Ungerechtigkeit gegen Gerechtigkeit, Zorn gegen Selbstbeherrschung, Tyrannis und Grausamkeit gegen die Einsicht des christlichen Mahners. Es ist aber in der Handlungsführung wenig straff und gewinnt keine rechten Konturen. Breiten Raum nimmt der Koch Guido ein, der aus der Vita des Balbinus entnommen ist.[1] Guido wird vom Feldobristen Oslaus als Liebhaber der Kaiserin angeklagt und vom grausamen Kaiser Wenzel dazu verurteilt, bei lebendigem Leibe gebraten zu werden. Guido hatte es nämlich zuvor gewagt, Oslaus einen nicht lange genug gebratenen Kapaun vorzusetzen, was diesen sehr ergrimmt hatte. In letzter Minute und unterstützt durch ein Verkleidungs- und Verwechselungselement entgeht Guido jedoch dem Henker. Auch die Straubinger bzw. Amberger Perioche umfasst diese Nebenhandlung. Dem Aachener Choragen scheint sie zu weit vom Kern der Auseinandersetzung weggeführt zu haben; er verzichtet völlig auf diesen schwer auflösbare Verwicklungen produzierenden Handlungsstrang.

Die Straubinger Bearbeitung von 1710 nennt als Motiv der Verschwörer, der Höflinge Surilaus und Roxoanes, dass sie von dem Kirchenmann "ihrer Wort und Unthaten halber bestrafft worden"[2] und nun auch fürchten, Johannes und die Kaiserin würden bei Wenzel auf eine tugendhaftere Hofhaltung drängen. Gegenstand der Verleumdung ist aber kein außereheliches Tête-à-tête, sondern Hochverrat. Verkleidung und Kleidertausch spielen in allen drei oberdeutschen Stücken eine wichtige Rolle.

Die oberdeutschen Bearbeitungen betonen, wie die Göttliche Rache umgehend die Übeltäter – und zuvorderst Kaiser Wenzel – trifft und hart für ihre Untaten straft. So heißt es im Argument der Eichstätter Perioche:

> "also bliebe auch dem Wüterich Wenceslao die verdiente Straff nicht auß; denn die Göttliche Rach verhängte / daß er durch ein unerhörtes Bey Spil seines Kayserthums entsetzet worden / welcher offendliche Spott / dann auch immer-nagender Gewissens-Wurm ihne so weit gebracht / daß er den Verstand verlohren / und in ein Tob-Sucht gerathen / welche endlich seiner unglückseligen Seel den Weeg eröffnet / von disen zeitlichen Straffen in die ewige zu fallen."[3]

Wenzel wird nach dem Scheitern eines Volksaufstands von den Kurfürsten abgesetzt, wird wahnsinnig und stirbt schließlich während eines Tobsuchtsanfalls an einem Hirnschlag, der Verleumder Oslaus wird irrtümlich anstelle des Kochs Guido hingerichtet, einen Mitverschwörer, den Hofmagicus Michael, holt der Teufel. Ein ähnliches Ende ereilt die Übeltäter in der Straubinger Bearbeitung von 1710 sowie in der weitgehend identischen Amberger Fassung von 1719.

Auf Chöre, Tänze und Interludien mit allegorischer oder typologischer Ausdeutung der Haupthandlung ist im Aachener Stück zugunsten einer straffen Handlungsführung verzichtet. Statt-

[1] Vgl. Szarota I,2, S. 1777.
[2] Ebd., S. 1285 (Straubing 1710).
[3] Ebd., S. 1277 (Eichstätt 1708, Argumentum).

dessen hat der Chorag ein Lustspiel zwischen die Akte eingeschoben und den Akteuren – also keiner außenstehenden, kommentierenden Instanz – eine Reihe von Arien in den Mund gelegt. Im Eichstätter Stück schließen hingegen die Akte mit Chören, die eine typologische Deutung des vorhergehenden Geschehens vornehmen: Die Marter Johannes des Täufers und des hl. Johannes Evangelista ist zu sehen, die Verleumdung der Susanna und das Schicksal des Belsazar.[1] Ein Interludium in Form eines Schäferspiels ist ohne zwingenden Zusammenhang zur Haupthandlung in den dritten Akt eingeschoben: Apollo, die Musen und Hirten drücken "per Symbola"[2] ihre Freude aus.

Die Wahrung des Beichtgeheimnisses, die in den älteren oberdeutschen Bearbeitungen noch zentral ist, wird im Aachener Stück weniger betont. Der Chorag ist darum bemüht, im Schlusschor eine allgemeinere Perspektive zu eröffnen:

> "So crönet der Himmel verschwiegene Hertzen,
> Die wissen mit Gluten und Fluten zu schertzen,
> Und stören an Toben und Wüten sich nicht.
> Drum lernet die Zügel der Zungen anlegen,
> Noch last euch durch schmeichlen noch drohen bewegen
> So wird euch bestrahlen ein himmlisches Licht."[3]

Die Besonderheiten der Aachener Aufführung sind jedoch keineswegs dem dortigen Choragen zu schulden, sondern gehen auf eine wenig ältere Bearbeitung des Stoffes der Hildesheimer Jesuiten zurück. Nach dem Münstereifler Stück von 1735 und einem unbedeutenden, dem Titel nach zu urteilen wohl stärker in der oberdeutschen Tradition stehenden Hadamarer *Sol vesperi oriens sive S. Joannes a Nepomuc sigilli sacramentalis non fracti causa in Moldava moriens* von 1741[4] war es in der Niederrheinischen Provinz erst wieder das Gymnasium Josefinum in Hildesheim, das sich am 23. und 24. September 1751 unter der Leitung des Magisters der Rhetorik Michael Mues der Lebensgeschichte des Heiligen annahm. Die kürzlich in der Dombibliothek Hildesheim wiedergefundene Perioche gibt wörtlich den gleichen Titel wie die Aachener Perioche zwei Jahre später, und auch die kompletten deutschsprachigen Periochentexte sind Wort für Wort – orthografische Abweichungen ausgenommen – identisch.[5] Das Vorspiel wurde in Aachen dem Inhalt nach übernommen, auch entsprechen sich die abgedruckten Gesangstexte vollständig. Der einzige erkennbare Unterschied besteht in einem Lustspiel in vier Teilen, das der Aachener Chorag zwischen die Akte schob, was in Hildesheim unterblieb. Beim derzeitigen Forschungsstand gibt es keinen Grund zu zweifeln, dass das Stück tatsächlich in Hildesheim entstanden ist.

Ebenfalls auf eine Aufführung des Hildesheimer Gymnasium Josefinum geht ein "Erfolgsstück" zurück, das im Jahrzehnt der Ordensaufhebung von gleich mehreren rheinischen Schulbühnen leicht bearbeitet und unter wechselnden Titeln als Herbstspiel gezeigt wurde. 1764 spielten es die Hildesheimer als *Thusnelde*, ein Titel, unter dem es 1768 das Gymnasium in Düsseldorf und

[1] Die Chöre im Straubinger und im Amberger Stück stehen in wesentlich lockererem Verhältnis zur Haupthandlung.
[2] Szarota I,2, S. 1279 (Eichstätt 1708).
[3] *Die Umsonst von Wenceslao dem Kayser bestürmbte [...] Verschwiegenheit*, S. 8.
[4] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 5455.
[5] Vgl. *Die umsonst von Wenceslao dem Kayser bestürmte/ Von GOtt aber gecrönte Verschwiegenheit In dem H. Joannes von Nepomuck der Kayserin Joanne Beicht-Vatter vorgestellet* in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 21a, Nr. XV).

1771 das Kölner Tricoronatum übernahmen. Ebenfalls 1771 spielten es die Jülicher Jesuitenschüler als *Hildegardis*, und 1773 kam es in Trier, 1778 in Aachen unter dem Titel *Florinde* zur Aufführung. Periochenexemplare zu diesen sechs Aufführungen sind erhalten, weitere Nachweise des Stückes, sei es innerhalb der Niederrheinischen Provinz, sei es in anderen Provinzen des Jesuitenordens, bislang nicht bekannt.[1]

Der Reiz des Stückes besteht in der konsequenten formalen und inhaltlichen Aktualisierung eines schon im 17. Jahrhundert auf den Bühnen des Jesuitenordens präsenten Stoffs, eines Teilaspekts der Christianisierungsgeschichte Sachsens und der Sachsenkriege Karls des Großen. Der Kern der Handlung ist schnell erzählt: Der Dänenkönig Clodoald hatte sich mit dem Sachsenfürsten Albinus (auch Albio) gegen Karl verbündet, wurde aber geschlagen und geriet in Gefangenschaft, seine Tochter Hildegardis blieb im Lager der Sachsen zurück. Die Hohepriester des "Irmengottes" versprachen Albinus den Sieg, wenn Hildegardis als Menschenopfer dargebracht würde. Das Opfer wird nicht sogleich vollstreckt, da das Bündnis mit Clodoald verbietet, dessen Tochter zu opfern, und sich zudem Albins Sohn in den Händen der Franken befindet. Gesandte Karls des Großen lassen keinen Zweifel, dass ein Tod der Hildegard mit dem Tod eben dieses Sohnes gesühnt werden würde. In mehreren Akten wird Albin nun in seinem Wankelmut zwischen Menschlichkeit und vermeintlichem Götterwort, Ehre und Ehrgeiz gezeigt. Hildegardis schwankt zwischen Bangen und Hoffen, trifft aber unerwartet ihren Bruder Clodoald d.J., im Stücke auch Ischyrion genannt, im Gewand eines Hohepriesters des Irmengottes wieder, der sie zu schützen verspricht, und findet im Lager Freunde – es sind ihr Verlobter Flavius und der zum Christentum bekehrte, verkleidete Faustin, Sohn Albins –, die gekommen sind, um ihr zur Flucht zu verhelfen. Alle Versuche, sich aus der Gefangenschaft der Sachsen zu befreien und dem Opfer zu entgehen, scheitern jedoch. Erst in letzter Minute verhindert ein Angriff des vereinigten fränkisch-dänischen Heeres das Opfer; die Irmensäule wird gestürzt, das sächsische Volk für das Christentum, das Hildegardis und ihre Freunde längst angenommen haben, gewonnen.

Der Jesuit Nicolas Caussin hatte 1629 die Handlung in seiner Erzählung *L'impieté domptée sous les fleurs de lys* in Ergänzung und Ausformulierung eines schon fünf Jahre zuvor im zweiten Band seiner *Cour sainte* enthaltenen Berichts ausführlich entfaltet und nach allen Regeln der Kunst ausgestaltet; auf das in Paris veröffentlichte Bändchen griffen die Jesuiten im deutschen Sprachraum etwa zwei Jahrzehnte nach Erscheinen zurück, um es zur Grundlage von Schulstücken zu machen. Unter den älteren dramatischen Bearbeitungen – sie tragen in der Regel den Titel *Clodoald*[2] – ragt die 1647 in Wien aufgeführte gleichnamige Tragödie Avancinis heraus,

[1] Ein Exemplar der Hildesheimer Perioche befindet sich in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 21a, Nr. XX), eines der Düsseldorfer im Westfälischen Landesmuseum Münster (Sammelband G 1120, Nr. 8). Eine Perioche zur Jülicher *Hildegardis* ist im Besitz des StAJ, Einzelakten, Bund 5a, eine zur Kölner *Thusnelde* im Besitz der USB Köln (Sign. RHSH 975). Ein Periochenexemplar zur Trierer *Florinde* ist einer Ausgabe des *Trierischen Wochen-Blättgens* Nr. 39 vom 26. September 1773 in der StBT beigebunden, Periochen zur Aachener *Florinde* finden sich im StAA (Druckschriften 489) und in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn. Valentin 1983/84 weist nur die genannten Aufführungen der Jahre 1764-1773 nach (vgl. Valentin 1983/84, Nr. 7202 [Hildesheim 1764], Nr. 7392 [Düsseldorf 1768], Nr. 7541 [Köln 1771], Nr. 7553 [Jülich 1771] und Nr. 7650 [Trier 1773]); das Aachener Stück von 1778 ist dort nicht mehr verzeichnet.

[2] Valentin 1983/84 verzeichnet 20 solcher Stücke. Im Untersuchungsgebiet begegnet ein Schauspiel *Felix Infelicitas hoc est Clodoaldus Daniae Princeps* zum Schulschluss 1710 in Jülich (vgl. Valentin 1983/84, Nr. 3819 und Nr. 4177); Periochenexemplare dazu finden sich im StAJ, Einzelakten, Bund 5a sowie in der USB Köln (Sign. RHSH

die 1675 als *Saxonia Conversa sive Clodoaldus Daniae Princeps* im ersten Band seiner *Poesis Dramatica* veröffentlicht wurde.[1] Auch Herzog Anton Ulrich von Braunschweig-Lüneburg zog 1670 Caussins *Impieté domptée* als eine Hauptquelle für sein Drama *Die verstörte Irmenseul* heran.[2] Diese älteren Stücke sind jedoch wie ihre Vorlage etwas ausführlicher als der in Hildesheim präsentierte Handlungsausschnitt: Sie umfassen auch das Schicksal des Dänenkönigs Clodoald, des Vaters der Hildegard, und schildern die Geschicke seines Sohnes Clodoald/Ischyrion ausführlicher, der durch Seeräuber gefangen genommen wird, in die Obhut eines Schafhirten gelangt und sich von dort an den Ort der Irmensäule begibt – eine Vorgeschichte, die in Hildesheim zugunsten einer strafferen Handlungsführung im Sinne der neueren französischen Einheitenlehre ausgespart wurde. In Hildesheim wie Düsseldorf geben die Periochen nämlich als Zeitrahmen der Handlung vor, dass sie "vom Morgen frühe bis zum Mittage" währe, die übrigen Periochen verzichten auf Angaben zur Einheit der Zeit, doch deutet das Szenar an, dass sie gewahrt wurde. Die Einheit des Ortes ist in allen sechs Fällen gegeben, ist die Handlung doch auf einer Waldlichtung vor dem Irmentempel, "wo sich die Grabstätte der Deutschen Vorfahren befindet",[3] angesiedelt.

Der aus der jesuitischen Tradition ererbte Handlungskern wird mit einem nicht minder traditionellen Zweck verknüpft, nämlich das Wirken der Göttlichen Vorsehung in der Welt zu zeigen. Die Dänenprinzessin wäre nämlich, "wenn nicht die ewige Fürsicht wäre in das Spiel gekommen",[4] geopfert worden, da zunächst alle Rettungsversuche scheitern. Das Argument der Düsseldorfer *Thusnelde* etwa unterstreicht: "So, wie die Allmacht GOttes [...] spielet auch dessen ewige Fürsicht mit uns Sterblichen, und unserem Geschicke; was der menschlichen Vernunft Irrwege scheinen, ist ihr oft die geradeste Bahn zu ihrem Zwecke, den sie auch allemal erreichet."[5] Und die Vorrede zur Jülicher *Hildegardis* legt aus:

> "Die göttliche Vorsicht spieltet oft wunderbar auf der Schaubühne dieser Erde. So wie sie aus dem Bösen das Gute und aus den Finsternissen das Licht herfürzubringen weis; also hat sie unzählige Mittel an der Hande, Menschen mitten aus dem Untergange zu retten; und die verzweifeltesten Händel unvermuthet mit dem erfreulichsten Ausschlage zu krönen."[6]

Kurz vor der Aufhebung der Gesellschaft Jesu, als die Verhaftung und Vertreibung der Ordensangehörigen in den bourbonischen Staaten schon eingesetzt hatte, muss eine solch pointierte Botschaft als Trost, Rechtfertigung und "Durchhalteparole" verstanden worden sein. Sollte nicht die

---

460). Das Stück scheint von Avancinis *Clodoald* beeinflusst, stellt aber eine eigenständige Bearbeitung dar, die den Stoff auf drei Akte kondensiert. Als Quellen sind Caussins *Cour sainte* und ein Werk des Historikers Albert Krantz genannt.

[1] Vgl. Avancini I, S. 301-408.

[2] Vgl. Jean-Marie Valentin: Saxonia conversa. Les avatars d'un thème politico-littéraire au XVIIème siècle en Europe. Caussin, Avancini, Anton Ulrich. In: ders. (Hg.): Monarchus poeta. Studien zum Leben und Werk Anton Ulrichs von Braunschweig-Lüneburg. Akten des Anton-Ulrich-Symposions in Nancy (2.-3. Dezember 1983). (Chloe 4) Amsterdam: Rodopi 1985, S. 181-286 und ders.: Anton Ulrichs "Verstörte Irmenseul" und Caussins "Impieté Domptée". Ebd., S. 289-302.

[3] *Hildegardis* (Jülich 1771), S. [2]; ähnliche Angaben begegnen auch in Hildesheim 1764, Düsseldorf 1768 und Köln 1771. In Trier 1773 und Aachen 1778 enthält die Perioche keine Angabe zum Schauplatz, doch weist der Gang der Handlung ebenfalls auf einen Hain vor dem Irmentempel hin.

[4] *Thusnelde* (Düsseldorf 1768), S. [2].

[5] Ebd.

[6] *Hildegardis* (Jülich 1771), S. [2].

Gesellschaft Jesu dem Götzen der Aufklärung geopfert werden, wie die unschuldige Dänenprinzessin dem Irmengotte? War es nicht allein der machtvolle Arm eines würdigen Nachfolgers Karls des Großen, der dem Treiben hätte Einhalt gebieten können?

Zur traditionellen, wenn auch tagesaktuellen Botschaft traten 1764 in Hildesheim einige durchaus innovative Elemente. Dabei ist weniger an die konsequente Befolgung der französischen Einheitenlehre zu denken – dies war auf den Jesuitenbühnen damals schon weitgehend üblich –, sondern zum einen an den Antikenbezug der Handlung, zum anderen an ihre Ansiedlung in einem altgermanischen Umfeld. Die Verwicklungen der Handlungsführung, die Anlage des Grundkonfliktes – dies musste in mehr als einer Hinsicht an die Iphigeniendramen des Altertums erinnern, die in den 1760er Jahren gleichfalls in zeitgenössischen Adaptionen und mit Schwerpunkt in der Niederrheinischen Ordensprovinz auf den Jesuitenbühnen anzutreffen waren. Die Dänenprinzessin trägt Züge der Iphigenie, ihr Bruder Ischyrion des Orestes; die Situation der zum Opfer Bestimmten ist sehr ähnlich, beide Stoffe werden durch eine Wiedererkennungsszene zwischen den Geschwistern bereichert. Die Verlegung der Handlung in das frühmittelalterliche Sachsen ermöglichte es jedoch, dem antiken Grundkonflikt die Auseinandersetzung zwischen Heidentum und Christentum an die Seite zu stellen, der Schauplatz im Hain des Irmengottes berücksichtigte die damals aktuelle Germanenverehrung im Zuge der wiederbelebten Bardendichtung à la Ossian.

Dass am Ursprung der neueren Bearbeitungen des Stoffes der *Impieté domptée* in der Niederrheinischen Ordensprovinz ein Hildesheimer Stück steht, ist kein Zufall. Für das Hildesheimer Kolleg gehörte die Christianisierung Sachsens gleichsam zur eigenen Landesgeschichte, und die Jesuiten hatten diese schon in der Vergangenheit als Thema von Schulstücken gewählt.[1] Außerdem steht noch heute im Hildesheimer Dom eine Kalksintersäule, die spätestens seit etwa 1600 in der lokalen Tradition als Irmensäule gilt, worauf 1764 auch das Argumentum der Hildesheimer Perioche hinweist: Die Christen stürzen "den Blutgott von der Irmensäul herunter [...], welche anjetzt in unserem hohen Dom zu Hildesheim, zum Siegeszeichen der gestürzten Abgötterey bis in die späte Zeiten pranget"[2] – ein Aspekt, der in den Periochen der späteren Aufführungen der rheinischen Kollegien nicht mehr erscheint.

Der Hildesheimer Chorag berief sich auf Caussins Erzählung, wählte einen Ausschnitt, und folgte der dort vorgegebenen Handlung recht genau. Er nahm sich aber die Freiheit, die Hauptperson in Thusnelde umzubenennen, worauf er auch im Argumentum hinwies: "Caußin nennet sie in seiner Geschichte Hildegardis".[3] Mit ihrer geringen Rollenzahl – für die Haupthandlung sind nur

[1] Am 17. September 1667 spielten die Hildesheimer Jesuitenschüler *Saxonia conversa, sive Witikindus dux Saxonum, per Carolum Magnum Francorum regem Christianissimum devictus, captus, & ad Fidem Catholicam, cum indigenis suscipiendam adductus*, ein Stück, das allerdings weder die Clodoald-Handlung im Allgemeinen noch die Hildegardis-Erzählung im Besonderen beinhaltete. 1687 hatte ein *Mars Saxonicus* des Hildesheimer Gymnasiums ebenfalls die Bekehrung Sachsens zum Thema. Vgl. Müller 1901, S. 57 sowie ebd., S. 67-69, wo der deutsch-lateinische Periochentext der *Saxonia conversa* abgedruckt ist. Ein Original der Perioche von 1667 befindet sich im Stadtarchiv Hildesheim (Best. 100-161, Nr. 2). Auch an Orten mit Karlstradition (Aachen, Osnabrück) waren Stücke zur Sachsenbekehrung beliebt.

[2] *Thusnelde* (Hildesheim 1764), S. [2f.]. Kurd Fleige: Die "Irmensäule" in Dom zu Hildesheim. Legenden und Tatsachen. Hildesheim: Lax 2004 setzte sich mit Ursprung und Geschichte der sogenannten Irmensäule auseinander und wollte einen wahren Kern der Ortsüberlieferung nicht ausschließen.

[3] *Thusnelde* (Hildesheim 1764), S. [1].

elf Darsteller nötig – und der Aufteilung der Handlung in tragödiengerechte fünf Akte wird die Hildesheimer *Thusnelde* für die späteren Neuinszenierungen vorbildhaft, deren Choragen nur moderat in den Handlungsgang eingegriffen haben. Dies war erstmals 1768 in Düsseldorf der Fall, als die Jesuiten das Hildesheimer Stück zwar weitgehend übernahmen, doch auf eine besondere Aufführungssituation zuschneiden mussten: Kurfürst Karl Theodor weilte am Rhein und hatte sich zum Besuch der Schulschlussaufführung angekündigt; der Chorag war gezwungen, alle Register des Könnens zu ziehen, und wollte auch allegorisch-mythologische Vor- und Nachspiele bzw. Chöre sowie in verstärktem Maße Tänze in die Handlung einbeziehen. Dafür aber war die Hildesheimer Vorlage zu lang; er musste kürzen. Dies tat er, indem er die Anzahl der Rollen noch weiter reduzierte – in Hildesheim betrat Theonas, Feldherr der Sachsen, die Bühne, der in Düsseldorf nicht begegnet, ebenfalls tritt mit Recared in Hildesheim ein Abgesandter Karls des Großen auf, der in Düsseldorf fehlt. Weist das Hildesheimer Stück eine recht hohe Szenenzahl auf – der erste Akt umfasst elf, der zweite acht, der dritte zwölf, der vierte gar vierzehn und der fünfte abermals zwölf Szenen –, fasste der Düsseldorfer Chorag einzelne Auftritte zusammen, um zusätzlich zu den schon in Hildesheim angelegten Gesangseinlagen Raum für die Vor- und Nachspiele zu gewinnen.[1] Größere Abweichungen in der Anordnung des Geschehens bestimmen den Rest des dritten Aktes und die erste Hälfte des fünften Aktes, wo sie vor allem auf die Rollenstreichungen zurückzuführen sind. Da in Hildesheim im fünften Akt Recaredus, der in seiner Bedeutung für den Handlungsgang in Düsseldorf stark zurückgenommene Bruder Albins, Winnius, und Theonas große Textpassagen hatten, musste der Düsseldorfer Chorag im Rahmen seiner Kürzungsbemühungen gerade hier stärker eingreifen. Insgesamt ist die Düsseldorfer Überarbeitung der Perioche nach straffer, überflüssige Doppelungen sind ausgemerzt, die Handlungsweisen der Figuren bleiben trotz der Kürzungen motiviert. Die Schlussszenen des fünften Aktes scheinen dann wieder identisch; zumindest ist ihre Beschreibung in den Szenaren wortwörtlich übereinstimmend. Die Texte der Hildesheimer Arien und Rezitative übernahm der Düsseldorfer Chorag weitgehend – nur im dritten Akt scheint die Arie "Nun strahlet nach Kummer ein heitrerer Morgen", im fünften die Arie "Feinde zittert" ausgelassen –, was auch auf eine Übernahme der Bühnenmusik hindeuten könnte.

Auch die Periochen der Kölner *Thusnelde* und der Jülicher *Hildegardis*, beide von 1771, sind eigenständig verfasst und von unterschiedlicher Qualität – der Text der Jülicher Perioche vermittelt einen besseren Einblick in die Kausalitäten des Handlungsgangs –, verraten aber mit teils wörtlichen Anklängen an die älteren Bearbeitungen aus Hildesheim und Düsseldorf, dass die Choragen über die wenig älteren Periochen oder eine gemeinsame Vorlage verfügten. Der straffere Düsseldorfer Handlungsgang ist jedoch für beide Aufführungen nicht konstitutiv, die Düsseldorfer Vor- und Nachspiele finden keine Nachahmung. In welchem Ausmaß die Hildesheimer Bühnenmusik übernommen wurde, lässt sich nicht sagen, da keine Gesangstexte mitgeteilt werden. Eingriffe in den Hildesheimer Spieltext lassen sich zumindest für Jülich vermuten, da

[1] In Düsseldorf sind so die Hildesheimer Szenen 5 und 6 des zweiten Aktes zu einer zusammengefasst, ebenso die Szenen 1 und 2 des dritten Aktes, die Szenen 3-7 des dritten Aktes gehen in die Düsseldorfer Szenen III,2-3 ein, die Hildesheimer Szenen III,11-12 sind in Düsseldorf zur Szene III,7 zusammengefasst. Die Szenen 1-4 des vierten Akts der Hildesheimer Thusnelde entsprechen in Düsseldorf der Szene IV,1.

der dortige Chorag im Rückgriff auf Caussin die Titelheldin wieder Hildegardis nennt und damit ins Metrum der Verse eingreift.

1773 tauften die Trierer Jesuiten in ihrer letzten Schulaufführung Hildegardis abermals um und nannten sie Florinde, was sich metrisch von Thusnelde nicht unterscheidet. Sie formulierten auch das Argumentum der Perioche neu und kürzten es stark, im Szenar gibt es aber nach wie vor Anklänge an die älteren Periochentexte. Der Gang der Handlung folgt der strafferen Düsseldorfer Vorlage, verzichtet aber auf Vor- und Nachspiele. Hinweise auf die musikalische Gestaltung des Stückes liefert die Perioche nicht, doch steht zu vermuten, dass die Bühnenmusik neu komponiert wurde. Darauf deutet die Perioche zur Aachener *Florinde* von 1778, das letzte Zeugnis für die Übernahme der Hildesheimer Tragödie auf einer rheinischen Schulbühne, hin. Szenar und Argument entsprechen nämlich wortwörtlich der Trierer Perioche, doch sind zusätzlich die Texte der Gesangseinlagen angegeben – die sich von denen der älteren Inszenierungen in Wortlaut und Inhalt unterscheiden. In Aachen wurde zudem ein "Lust- und Zwischenspiel" eingefügt, das "den betrogenen Betrug" vorstellt. Dieses findet sich in den übrigen Periochen nicht und dürfte aus der Tradition der Aachener Schulbühne hervorgegangen sein, wo ein Lustspiel gleichen Titels schon 1766 in die Tragödie Abdias und Ariel als Zwischenspiel eingeschaltet war.[1]

Zu bedauern ist, dass sich kein vollständiger Spieltext zu diesen Stücken erhalten hat. Peter Roder lag 1913 noch ein vollständiges, deutschsprachiges (!) Manuskript der Trierer *Florinde* von 1773 vor, das er im Besitz der Trierer Stadtbibliothek ausfindig gemacht haben will. Trotz redlichen Bemühens der Bibliothekare und Archivare ist es dort jedoch nicht mehr auffindbar, so dass ein wichtiges Textzeugnis, das noch eine Idee der Hildesheimer "Urfassung" hätte geben können, nicht mehr verfügbar ist.[2]

Den beiden bisher ausführlich vorgestellten Beispielen ließen sich weitere Stücke zur Seite stellen, in denen eine Übernahme eines Hildesheimer Stückes an einem Gymnasium des Untersuchungsgebiets wahrscheinlich ist. Wenn sich die Austauschprozesse auch selten so gut belegen lassen wie in den gewählten Beispielen, da Periochen in hinreichender Dichte nicht erhalten sind, deuten doch Titelangaben und Stoffe, die zuerst für Hildesheim belegt werden können und dann innerhalb weniger Jahre im Rheinland wieder begegnen, auf Übernahmen hin. Wenn auch noch weitere Nachforschungen in der Fläche zum Beleg der These notwendig sind, stellt sich doch die Frage, warum die Hildesheimer Schulbühne eine so große Ausstrahlung besitzen konnte?

Wahrscheinlich kommen zwei gewichtige Faktoren gleichrangig zusammen: Zum einen war Hildesheim Bischofsstadt und Zentrum des Fürstbistums, die Schulbühne des Gymnasium Josefinum der Jesuiten besaß ein wenig den Charakter eines katholischen Staatstheaters. Wenn auch

[1] Ein Exemplar der Perioche zu *Abdias und Ariel* befindet sich im StAA (unsigniert); Auszüge aus der Perioche druckt Schwenger 1883, S. 274-276 ab.

[2] Vgl. Peter Roder: Über die Pflege des Schuldramas am Trierer Jesuitengymnasium. In: Königliches Friedrich Wilhelms-Gymnasium zu Trier 1563-1913. Festschrift zur Feier des 350jährigen Jubiläums der Anstalt am 6.-8. Oktober 1913. Trier: Lintz 1913, S. 275-296, hier S. 279f. Claus Zander: Jesuitentheater und Schuldrama als Spiegel trierischer Geschichte. In: Kurtrierisches Jahrbuch 5 (1965), S. 64-88 / 6 (1966), S. 143-159, hier Jg. 5 (1965), S. 82 erwähnt die Handschrift unter Bezugnahme auf Roder, doch wird nicht deutlich, ob er sie selbst noch hat einsehen können. Das Manuskript ist im Handschriftenkatalog der StBT nicht verzeichnet. Auch eine Anfrage in der Bibliothek des Priesterseminars Trier, die eine Periochensammlung zu Stücken der Trierer Schulbühne besitzt, wurde negativ beschieden.

lange Zeit kein Bischof in der Stadt residierte – der Hildesheimer Bischofsstuhl wurde häufig in Personalunion von bedeutenderen Fürstbischöfen geführt –, so besuchten doch die Domherren die Aufführungen regelmäßig, wenn auch nicht geschlossen. Zum anderen war Hildesheim ein großer katholischer Außenposten in einem stark protestantisch geprägten Umfeld, d.h. dass sich protestantische Gelehrte mit besonders kritischem Blick dem Geschehen am Jesuitengymnasium widmeten. Zudem war dieses in Hildesheim der Konkurrenz eines städtisch-lutherischen Gymnasiums mit etabliertem und zeitweise hochrangigem Schultheater ausgesetzt, weshalb das Schultheater nicht inhaltlich, aber bezüglich seiner Qualität und Form als Teil der konfessionellen Auseinandersetzung und als wichtige Visitenkarte des Jesuitengymnasiums verstanden werden muss.[1] Eine Konkurrenzsituation des Hildesheimer Schultheaters zu den Aufführungen am Braunschweigischen Hof mag hinzugekommen sein.

Gefragt werden muss allerdings auch, warum eine Rezeption der Hildesheimer Stücke an den rheinischen Gymnasien der Gesellschaft Jesu höher gewesen zu sein scheint als an den westfälischen. Darauf gibt es noch keine schlüssige Antwort. Möglicherweise ist dieser Befund allein der guten Quellenkenntnis für das Untersuchungsgebiet zu schulden. Weitere Untersuchungen sind nötig, um die Ausstrahlung der Hildesheimer Bühne in die Niederrheinische Provinz annähernd zu fassen.

Die Fluchtpunkte Köln und Trier

In der Fülle möglicher Querverweise, die sich angesichts der schwer erreichbaren Quellen nicht in toto prüfen ließen, zeichnen sich für das Untersuchungsgebiet neben Hildesheim weitere "Fluchtpunkte" des jesuitischen Schultheaters ab. Ein wesentliches Gravitationszentrum stellte die Bühne des Kölner Gymnasium Tricoronatum dar, und auch Trier könnte im 18. Jahrhundert eine – wenn auch schwächere – Knotenfunktion im Austausch von Schulstücken innegehabt haben.

Köln war die unbestrittene wirtschaftliche wie geistige Metropole des Rheinlands. Seit 1543/44 bestand hier die erste Jesuitenniederlassung auf deutschem Boden, und wenn auch der Schulbetrieb der Bursa Cucana, des späteren Gymnasium Tricoronatum, erst 1558 in die Hände des Ordens gegeben wurde, so gehören die frühen Kölner Theatererfahrungen doch mit zu den ersten, die der Orden an seinen Schulen machen konnte. Im späten 16. und das ganze 17. Jahrhundert hindurch sowie meist auch im 18. Jahrhundert war das Gymnasium Tricoronatum die führende höhere Schule Kölns und der ganzen nördlichen Rheinlande.[2] Von Köln aus wurden zahlreiche jüngere Kollegien und Residenzen der Jesuiten begründet und beeinflusst, der Provinzial der Niederrheinischen Provinz residierte in der Regel in Köln. Das Kölner Gymnasium entwickelte eine rege dramatische Eigenproduktion wie auch eine noch heute im Archivgut

[1] Zum Schultheater des lutherischen Gymnasium Andreanum in Hildesheim vgl. Müller 1901, Kurt Günther: Johann Christopherus Losius. Leben und Werk. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des deutschen Schuldramas um 1700. Diss. phil. (masch.) Berlin (Ost) 1966, und Florian Radvan/Eva-Maria Smolka: Zur Geschichte des Gymnasium Andreanum. Dokumente einer Schulgeschichte vom 13. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Hildesheim: Gerstenberg 1994.

[2] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 383.

erkennbare Sammeltätigkeit, die herausragende Dramen anderer Gymnasien des Ordens zusammenführte.[1] Die Schulbühne des Tricoronatum gehörte – nicht zuletzt dank der Konkurrenzsituation innerhalb Kölns durch Gymnasien anderer Schulträger – zu den leistungsfähigsten und fortschrittlichsten im Rheinland und war künstlerischer Orientierungspunkt wie "Trendsetter" für viele kleinere Bühnen – auch des Untersuchungsgebiets.

Die hohe Bedeutung des Kölner Kollegs und seiner Bühne für die ganze Niederrheinische Provinz hat sich – auch trotz der Tatsache, dass bedeutende Autoren und Dramentheoretiker wie Michael Brillmacher im 16., Jakob Masen im 17. und Paul Aler im frühen 18. Jahrhundert aus dem Kölner Kolleg hervorgegangen waren und z.T. dort auch ihre Hauptwirksamkeit entfaltet haben – in der Forschung bislang nicht hinreichend niedergeschlagen. Neben der hervorragenden Schulgeschichte Josef Kuckhoffs und einer Reihe von Zeitschriftenaufsätzen und Beiträgen in Schulfestschriften leistete nur Carl Niessen in seiner Habilitationsschrift von 1919 einen größeren Beitrag zum Kölner Jesuitentheater, empfand ihn aber selbst als noch ungenügend.[2] Die kaum 70 Textseiten umfassende maschinenschriftliche Arbeit zu erweitern und für den Druck zu bearbeiten hatte Niessen sich immer wieder vorgenommen und angesichts seiner Stellung als Doyen der rheinischen Theaterwissenschaften das Thema damit über Jahrzehnte blockiert. Eine systematische Untersuchung der Wirkungen der Kölner Jesuitenbühne auf die Gymnasien des Umlands steht somit noch aus, so dass nach wie vor gilt, was schon Flemming 1923 formuliert hat: "Von der Zentrale Köln aus lassen sich noch nicht genau fassbare Fäden ziehen auf die umliegenden Städte wie Coblenz und Bonn, Siegen und Düsseldorf, Jülich und Emmerich."[3]

---

[1] Der Kölner Sammelband HAStK, Best. 150, A 1055 enthält beispielsweise einen *David et Jonathas* aus Trier sowie eine *Primula aetas Gregorij Nazianzeni* aus Mainz, worauf die Publikumsansprachen der Prologe hindeuten. Mit dem Kölner Sammelband HAStK, Best. 150, A 1058 setzte sich bereits Nigel Griffin intensiver auseinander und kam zu dem Schluss, dass der *Achab* des Miguel Venegas SJ (fol. 1r-30r) und zwei Stücke des Luis da Cruz SJ, *Hierosolyma eversa* (fol. 150r-188r) und *Manasses restitutus* (fol. 260r-275v), darin enthalten sind. Möglicherweise führen über diesen Band auch Spuren zum Theater der Frühzeit des Aachener Kollegs: Der *Achab* des Miguel Venegas etwa ist im Inhaltsverzeichnis des Bandes als *Rex Achab Jezabel Naboth* aufgeführt (Aachener *Naboth* von 1602?, Düsseldorfer *Naboth* von 1624?).

[2] Vgl. Kuckhoff 1931 sowie als wichtigste kleinere Arbeiten Johann J. Merlo: Zur Geschichte des Kölner Theaters im 18. und 19. Jahrhundert. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 50 (1890), S. 144-219 (ohne Berücksichtigung der handschriftlichen Überlieferung und mit geringem Material zum Jesuitentheater), Joseph Klinkenberg: Zur Geschichte des Marzellengymnasiums. In: ders. (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 11-21, Klinkenberg 1911b, Kuckhoff 1928, Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums. Köln: Universitäts-Verlag 1952 sowie die Aufsätze von Andreas Schüller, Arnold Schmitz-Bonn und Theo G.M. van Oorschot zu Einzelgesichtspunkten des Kölner Jesuitentheaters, die in der Bibliographie näher erfasst sind. Eine unvollständige Kopie der Habilitationsschrift Carl Niessens (Studien zur Geschichte des Jesuitendramas in Köln. Habil. [masch.] Städtische Handels-Hochschule Köln 1919) – es fehlen eine Textseite (S. 42), etwa die Hälfte der Anmerkungen sowie drei der vier im Inhaltsverzeichnis angeführten Bildtafeln – befindet sich heute im Besitz der von Niessen gegründeten Theaterwissenschaftlichen Sammlung der Universität zu Köln auf Schloss Wahn (Sign.: Th 17 IId – 392 IX). In seiner Rostocker Dissertation zum Kölner Theater des 16. und 17. Jahrhunderts klammerte Niessen das Jesuitentheater unter Verweis auf eine spätere größere Arbeit (vgl. Carl Niessen: Dramatische Darstellungen in Köln von 1526-1700. [Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 3] Köln: Verlag des Kölnischen Geschichtsvereins 1917; ein Auszug des Textes erschien bereits 1914 bei Gehly in Köln unter dem Titel "Schul- und Bürgeraufführungen in Köln bis zum Jahre 1600") weitgehend aus. Martin Jacob: Kölner Theater im XVIII. Jahrhundert. Bis zum Ende der reichsstädtischen Zeit (1700-1794). (Die Schaubühne 21) Emsdetten: Lechte 1938 verzichtete ebenfalls auf eine Untersuchung des Jesuitentheaters mit Rücksicht auf seinen Doktorvater Niessen.

[3] Flemming 1923, S. 93.

Dass sich eine ausführliche Würdigung der Kölner Schulbühne mehr als lohnen würde, zeigt sich bei der Untersuchung des Schultheaters in Jülich-Berg und Aachen allenthalben.[1]

Weniger bedeutsam war die Schulbühne in Trier, wo die Jesuiten seit 1560 ansässig waren und seit 1561 Gymnasial- und Universitätsunterricht gaben, denn Überschneidungen im Spielplan zwischen dem Trierer Gymnasium und den Schulen des Untersuchungsgebietes, Nennungen gleicher oder ähnlicher Dramentitel im Abstand weniger Jahre begegnen nur selten.[2] Der Standort Trier war aber als Ausbildungszentrum für die Jesuiten von hoher Bedeutung, denn hier befand sich das Noviziat der Niederrheinischen Provinz, hier absolvierten viele Patres das Philosophie- und Theologiestudium, und insbesondere zum Aachener Kolleg bestand eine enge Bindung, da seit der Begründung des Theologiestudiums in der Kaiserstadt 1715 die Trierer Jesuitenuniversität die Promotionen aussprach. Aufgrund der beiderseitigen Einflüsse im Eifelraum stand auch das Münstereifler Kolleg dem Trierer recht nahe, zumal der Trierer Erzbischof häufig als Stifter der Schulprämien des St.-Michaels-Gymnasiums in Erscheinung trat.

Unter den Stücken, die andeuten, dass das Trierer Schultheater der Spätzeit für die kleineren Kollegien des Untersuchungsgebietes eine Vorbildfunktion hatte, ragt die Ravensteiner Tragödie *Emmanuel Sosa cum Eleonora conjuge et filiis Vincentio et Bertrando* von 1760 heraus. Das Stück kam bereits im Jahr 1759 als Herbstspiel am Trierer Gymnasium unter dem deutschen Titel *Emmanuel Sosa und Eleonora, samt beyden Söhnen Vincentz und Bertrand* zur Aufführung und stellte eine starke Bearbeitung des berühmten *Sosa* Avancinis dar:[3] Der Titelheld erleidet mit seiner Familie Schiffbruch in Afrika, seine Begleitung wird von Eingeborenen aufgerieben, wenige können fliehen und irren in der Wildnis umher. Als Sosa den Hungertod von Frau und Kind nicht verhindern kann, zieht er sich in die Einsamkeit des Waldes zurück; sein weiteres Schicksal bleibt im Dunkeln. Schon Avancini zeigte an diesem Stoff, dass nicht Gott für das Unglück des einzelnen Menschen verantwortlich gemacht werden kann, denn Sosas Unglück ist

[1] In anderem Kontext wurden bereits Beispiele angeführt und ausführlich besprochen, so dass hier der Hinweis auf die hohe Bedeutung der Kölner Schulbühne genügen mag. Ergänzt sei nur die Kölner *Principes Suniani Tragoedia* (Perioche: Stadtbibliothek Wien, A. 13417) von 1742, die 1746 mit identischer Perioche in Aachen zur Aufführung kam (Perioche: Beethoven-Gymnasium Bonn). Zum historischen Hintergrund des Stoffes vgl. Wu Boya: Missionary Cases in the late-Ming early-Qing. In: Ruprecht Wimmer/Adrian Hsia (Hg.): Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Jesuitica 7) Regensburg: Schnell & Steiner 2005, S. 89-112, hier S. 100-107, zur Aachener *Principes Suniani Tragoedia* von 1746 vgl. bes. John W. Witek: Dramatis Personae – Original and Transcribed Chinese Names in Jesuit Dramas. Ebd., S. 177-192, hier S. 184f. und Anna Bujatti: Chinese Plots and Heroes on the German Jesuit Stage. A Moral Reevaluation. Ebd., S. 193-208, hier S. 193-197. Chorag der Aachener Aufführung war M. Emmanuel de Kloeber, geboren am 25. Januar 1720 in Mannheim. 1737 vollzog Kloeber den Eintritt in die Societas Jesu. 1741/42 hatte Kloeber die Aachener Infima übernommen, die er bis 1745/46, bis zur Rhetorik einschließlich unterrichtete. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 33, fol. 277r/330v und ARSI, Rh. Inf. 34, I, fol. 58r.

[2] Zum Trierer Jesuitentheater vgl. einführend neben den Aufsätzen von Claus Zander Roder 1913 und Gunther Franz: Geistes- und Kulturgeschichte 1560-1794. In: Kurt Düwell/Franz Irsigler (Hg.): Trier in der Neuzeit. (2000 Jahre Trier, Bd. 3) Trier: Spee ^{2}1996, S. 203-373.

[3] Exemplare der Ravensteiner Perioche finden sich in der Sammlung Sluijters (Uden) und im APN, College van Ravenstein 3a, zwei Exemplare der Trierer Perioche in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 29a+b). Möglicherweise geht schon die Trierer Aufführung auf ein Dürener Stück von 1757 zurück, das allerdings nur durch einen Eintrag in den *Annales* des dortigen Kollegs bekannt ist: "Ne taceam laudem, quam juventus nostra retulit in actione finali, quando perquam eleganti dramate Sosam summa dexteritate theatro dedit; palmas id temporis in campo spallodis ab ipsa relatas" (StKAD, Handschrift 16, S. 349). Vgl. auch Sommervogel IX, Sp. 257 und, daran anschließend, Valentin 1983/84, Nr. 6698. Zu Avancinis *Ambitio sive Sosa naufragus* vgl. kurz Scheid 1930, S. 69f. und Szarota II,2, S. 1997-2004/2463f., die die Perioche der leicht umgearbeiteten Münchener Fassung (1668) von Avancinis Wiener Drama (1643) abdruckt.

nicht zuletzt auf zahlreiche Fehlentscheidungen seinerseits und auf sein Unvermögen, zwischen Fortuna und Providentia zu unterscheiden, zurückzuführen.
Die Rezeption des Stoffes scheint lange auf Oberdeutschland, die Schweiz und Österreich beschränkt. Erst 1730 ist ein erster *Sosa* auch in der Niederrheinischen Provinz nachweisbar, der eine Zwischenstellung zwischen Avancinis Fassung und den späteren rheinischen Bearbeitungen darzustellen scheint;[1] am 25. und 26. September 1730 kam er am Gymnasium Paulinum in Münster zur Aufführung, und damit zu einer Zeit, in der der Stoff von den Jesuitenbühnen des oberdeutschen Raumes verschwand: Ebenfalls 1730 ist dort die letzte *Sosa*-Bearbeitung, in Neuburg an der Donau, nachzuweisen.[2] Das Herbstspiel des Gymnasium Paulinum scheint – sofern die äußerst knappe Perioche eine Beurteilung erlaubt – auf dramatische Verwicklungen stärker zu verzichten als die späteren rheinischen Bearbeitungen und insgesamt kürzer ausgefallen zu sein. Die fünf Akte sind gleichmäßig in jeweils fünf Szenen unterteilt, während die Choragen in Trier und Ravenstein zwischen neun und elf Szenen je Akt vorsahen. In groben Zügen steht der Handlungsgang den rheinischen *Sosa*-Aufführungen aber schon näher als der Tragödie Avancinis und dessen späteren Bearbeitungen, wenngleich die über den Kölner Druck der *Poesis Dramatica* Avancinis (1675) gut erreichbare Tragödie des Tirolers immer im Hintergrund zu sehen ist und auch dem Trierer Choragen die Folie bot, auf der er sein Stück verfasste.
Im Falle der Ravensteiner Wiederaufnahme weichen im Wesentlichen nur die Vorspiele und die musikalische Ausgestaltung vom Trierer Stück ab. Die Inhalte der Vorspiele entsprechen einander, doch werden andere Exempla gewählt, um sie zu veranschaulichen. Die Perioche deutet eine geringfügige Bearbeitung des Stückes an, die aber keiner einheitlichen Leitlinie folgt: Einige Szenen hat der Ravensteiner Chorag zusammengelegt, andere hingegen geteilt. Die gravierendste Änderung ist für den Beginn des fünften Aktes festzustellen: In Trier setzte er 1759 mit einer Klage des Sosa über sein und seiner Familie Schicksal ein, in Ravenstein klagt 1760 Eleonora, deren Rolle dadurch aufgewertet wurde.

Neuburg und die Niederlande?

Angesichts der geografischen Lage des Untersuchungsgebietes am westlichen Rande der Niederrheinischen Ordensprovinz und der mannigfachen politischen und wirtschaftlichen Beziehungen dieses Raumes in die Niederlande liegt der Verdacht nahe, es könnte auch zu Austauschprozessen mit Kollegien der niederländischen Ordensprovinzen gekommen sein. Im 16. und 17. Jahrhundert entstanden in unmittelbarer Nachbarschaft zum Jülicher Territorium drei Jesuitenkollegien auf dem Gebiet der heutigen Niederlande – 's-Hertogenbosch (1609-1629), Maastricht (1575-1578, 1583-1632 und 1673-1773) und Roermond (1609/11-1632 und 1637-1773), daneben mehrere Missionsstationen und Residenzen,[3] im heutigen Belgien außerdem Kollegien in Lüttich und Namur. Von besonderem Interesse sind die beiden Jülich-Berg nächstgelegenen

[1] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 4766; ein Exemplar der Perioche befindet sich im Besitz des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.
[2] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 4768 sowie ebenfalls verzeichnete Aufführungen in Wien (1643), München (1668), Luzern (1669), Augsburg (1686), Konstanz (1699), Regensburg (1700), Brig (1715) und Rottweil (1726).
[3] Vgl. Dirkse 1991, S. 89 und Begheyn 1991, S. 16ff.

Kollegien in Maastricht und Roermond, deren Schultheater aber noch wenig erforscht ist.[1] Die wenigen bekannten Titel weisen zwar auch Stoffe aus, die auf den Ordensbühnen Jülich-Bergs bzw. von den Jesuiten in Aachen behandelt worden sind,[2] doch lassen sich daraus keine weitergehenden Schlussfolgerungen ziehen.

Ebenfalls noch nicht bzw. nicht ausreichend ins Blickfeld der Forschung getreten sind die kulturellen Beziehungen zwischen den rheinischen Herzogtümern und dem Fürstentum Pfalz-Neuburg, das ebenfalls über ein Jesuitengymnasium mit reger Theatertätigkeit verfügte. Insbesondere das Neuburger Kolleg wurde zu einem Ort des Austauschs von Jesuiten aus der Oberdeutschen wie der Niederrheinischen Provinz.[3] Jesuiten waren, etwa als Prinzenerzieher und Beichtväter, am Pfalz-Neuburger Hof tätig und konnten in ihrer Bindung an das Herrscherhaus, seine Vorlieben und Bedürfnisse leicht die Grenzen der Ordensprovinzen überspringen. So war etwa P. Theodor Rhay, gebürtig aus Rees und mehrfach Rektor des Dürener Kollegs, auch Instruktor der Neuburger Prinzen und Oberer der Jesuitenresidenz im neuburgischen Sulzbach.[4] 1647 wiederum hielt sich der Neuburger Rektor P. Albert Curtz längere Zeit in Düsseldorf auf.[5] Die Beichtväter der Herzöge Wolfgang Wilhelm und Philipp Wilhelm kamen in der Regel aus der Oberdeutschen Provinz (Ausnahme: P. Gottfried Otterstedt SJ); erst Johann Wilhelm wählte seine Beichtväter aus der Niederrheinischen Provinz.[6] In der Regel waren sie bereits in Düsseldorf tätig oder wurden mit Übernahme des Amtes dorthin versetzt, häufig als Rektor. Sie pendelten aber auch dann noch im Gefolge des Hofes oder mit besonderem Auftrag des Fürsten zwischen Düsseldorf und Neuburg hin und her, wie auch der jeweilige Rektor in Neuburg gerne mit diplomatischen Aufgaben betraut wurde und als Ratgeber geschätzt war. Als Reisebegleiter für seine Söhne auf ihrer Grand Tour wählte Herzog Philipp Wilhelm zwei Jesuiten aus beiden Ordensprovinzen: P. Herwartz aus der Niederrheinischen und P. Dirrhaimer aus der Oberdeutschen Provinz.[7] Und Bezüge finden sich auch bei anderen Ordensgemeinschaften: Als Herzog

[1] Eine kurze Geschichte des Maastrichter Kollegs liefern Van Hoeck 1940, S. 203-210 sowie für die Frühzeit Alfred Poncelet SJ: Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas. Etablissement de la Compagnie de Jésus en Belgique et ses développements jusqu'à la fin du Règne d'Albert et d'Isabelle. Bd. 1. (Mémoires in 8° de l'Académie Royale de Belgique, classe des lettres et des sciences morales et politiques 21) Brüssel: Lamertin 1927, S. 246-257/307-310 und Albers 1928. Die Geschichte des Roermonder Kollegs stellt Van Hoeck 1940, S. 221-227 vor, die Gründungsjahre behandelt H.J. Allard: Het Jezuïeten-College te Roermond. Roermond: Roermondsche Stoomdrukkerij [1894].

[2] Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 226-228. Zur Zeit betreut Goran Proot an der UFSIA, der Katholischen Universität von Antwerpen, ein Katalogisierungsprojekt möglichst aller erhaltenen Periochen der Kollegien der Provincia Flandro-Belgica und der Provincia Gallo-Belgica, so dass zu hoffen ist, dass künftig auch für diese Kollegien eine breitere Materialbasis zur Verfügung steht. 2009 dürfte mit ersten Übersichten zu rechnen sein.

[3] Zur Neuburger Schulgeschichte vgl. Hamp 1914, zum Schultheater vgl. neben kleineren Beiträgen in den Neuburger Kollektaneenblättern v.a. Heinrich Feyerlein: Höfisches, religiöses und bürgerliches Theater in Neuburg an der Donau. In: Kulturamt der Stadt Neuburg an der Donau (Hg.): Theater in Neuburg an der Donau. Pfaffenhofen: Ludwig 1988, S. 57-72 und Irene Götz: Bretter, die die Welt erdeuten. Geschichte und Geschichten auf der Jesuitenbühne in Neuburg an der Donau. Ebd., S. 74-83.

[4] Vgl. Duhr III, S. 872.

[5] Vgl. Duhr II,2, S. 269.

[6] P. Ferdinand Orban etwa kam in Diensten des Hofes aus der Oberdeutschen Provinz nach Düsseldorf und bekleidete zwischen 1703 und 1716 als Beichtvater Kurfürst Johann Wilhelms das Amt des Rektors des Düsseldorfer Kollegs. Vgl. Siegfried Hofmann: Das Orban'sche Museum in Ingolstadt. In: Andreas Grote (Hg.): Macrocosmos in Microcosmo. Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns 1450 bis 1800. (Berliner Schriften zur Museumskunde 10) Opladen: Leske und Budrich 1994, S. 661-677, hier S. 661.

[7] Vgl. Duhr III, S. 860-896.

Philipp Wilhelm 1661 das Neuburger Karmeliterinnen-Kloster stiftete, kamen die ersten sechs Nonnen des Konvents aus Düsseldorf.[1]

In welchem Maße diese Kontakte für das Schultheater fruchtbar waren, lässt sich angesichts des noch schlechten Kenntnisstandes kaum sagen. Sicher ist, dass noch Mitte des 17. Jahrhunderts das Pfalz-Neuburger Hoftheater auf den Fundus der Schulbühnen zurückgegriffen hat und kistenweise Kostüme aus dem Neuburger Kolleg nach Düsseldorf entliehen waren.[2] Ob es auch zu direkten Kontakten mit oberdeutschen Dramatikern via Neuburg gekommen ist, ist unklar – Johannes Paullin (1604-1671) stammte aus Rennertshofen im Fürstentum Neuburg,[3] während Jakob Balde (1605-1668) 1654 auf Wunsch des Pfalzgrafen Philipp Wilhelm als Prediger und Beichtvater nach Neuburg kam und dort bis zu seinem Tode schriftstellerisch tätig blieb. Die *Dissertatio de studio poetico* sowie die – nicht zuletzt als Vorlage für Aler wichtige – *Urania victrix* sind in diesen Neuburger Jahren entstanden.[4] Sie haben allerdings im Untersuchungsgebiet keine direkten Spuren hinterlassen, sieht man von der späten und durchgreifenden Bearbeitung der *Philothea* Paullins durch das Aachener Kolleg 1717 einmal ab.[5]

Es deuten sich vielfache Beziehungen zwischen Jülich-Berg und Neuburg an, die durch die Personalunion begründet und über den Hof aufrechterhalten und gefördert worden sind. Es scheinen von Neuburg aus fast mehr Linien an den Rhein zu verweisen als nach München, doch sind sie bislang erst in Ansätzen aufgedeckt. Eine stärkere Berücksichtigung der pfälzisch-rheinischen Beziehungen auch im Hinblick auf die Geschichte und Kultur des Zeitalters der Konfessionalisierung wäre zu wünschen.

Fazit

Es ist deutlich geworden, dass die Theatertätigkeit an den genannten Fluchtpunkten für den Kontext der Schultheater im Untersuchungsgebiet wichtig, aber noch unzureichend erforscht ist. Eine moderne monografische Würdigung des Kölner Jesuitentheaters wäre dringend nötig, steht aber trotz reicher Archivmaterialien und vieler Vorarbeiten noch aus. Das Neuburger Jesuitentheater ist erst in Ansätzen gewürdigt, das Hildesheimer wurde zuletzt 1901 umfassend zum Thema einer Forschungsarbeit gemacht. Die Forschungen zur Theaterarbeit an den dem Untersuchungsgebiet benachbarten Jesuitenkollegien der Flämisch-Niederländischen und der Gallisch-Niederländischen Ordensprovinz haben bislang kaum Perspektiven über die Grenzen dieser Provinzen hinaus entwickelt, so dass größere Bezüge wenig deutlich sind. Nicht zuletzt angesichts der heutigen Sprachverhältnisse wie der von Bernhard Duhr geprägten Wissenschafts-

[1] Vgl. Jaitner 1973, S. 27.
[2] Vgl. Staatsarchiv Augsburg, Seminar Neuburg 2187, fol. 23f.
[3] Zur Vita Paullins vgl. Münch-Kienast 2000, S. 61ff.
[4] Vgl. Karl Pörnbacher: Jesuitentheater und Jesuitendichtung in München. In: Karl Wagner SJ/Albert Keller SJ (Hg.): St. Michael in München. Festschrift zum 400. Jahrestag der Grundsteinlegung und zum Abschluß des Wiederaufbaus. München/Zürich: Schnell & Steiner 1983, S. 200-214, hier S. 211 und Johannes Lagleder: Jakob Balde und das Jesuitentheater. In: Descartes-Gymnasium Neuburg. Bericht über das Schuljahr 1988/89, S. 68-73, hier S. 68/72. Lutz Claren, Joachim Huber und Werner Straube gaben die *Urania victrix* 2003 mit Einleitung und Kommentar neu heraus.
[5] Vgl. zur Rezeption der *Philothea* in Aachen Münch-Kienast 2000; ein Periochenexemplar zur Aachener Aufführung befindet sich in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums.

tradition einer Beschränkung auf die "Länder deutscher Zunge" ist es immer noch einfacher, für das rheinische Jesuitentheater Vergleichsmaterialien aus Oberdeutschland und Österreich aufzufinden und heranzuziehen, als solches aus Kollegien in fast noch fußläufiger Entfernung in den heutigen Niederlanden und in Belgien. Eine tiefergehende Forschung auf den genannten Feldern ist dringend erforderlich und dürfte weitergehende Aufschlüsse bieten, ist aber im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht zu leisten. Aus der Sichtung des Materials aus dem Untersuchungsgebiet sei jedoch die These aufgestellt, dass vor allem die Kölner und die Hildesheimer Schulbühne für das Jesuitentheater des niederrheinischen Raumes im 18. Jahrhundert wesentliche Akzente gesetzt haben und eventuell Trier, aber wohl nicht stärker als das Schultheater etwa der Residenzstadt Koblenz,[1] Impulse gab.

2.2.4. Die Herausbildung eines "Repertoiretheaters"

Unabhängige Bearbeitungen einer gemeinsamen Vorlage: *Sephöb*

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wird die Erforschung von Austauschprozessen und die Suche nach Netzwerken, in denen sich dieser Austausch vollzog, dadurch erschwert, dass in immer stärkerem Maße nicht oder kaum veränderte Texte aus der gedruckten Dramenliteratur vor allem, aber nicht nur jesuitischer Autoren von den Schulbühnen der Niederrheinischen Provinz übernommen wurden und voneinander unabhängige Bearbeitungen einer gemeinsamen Vorlage in regionalem Kontext begegnen. Ein gutes Beispiel dafür sind zwei Bearbeitungen der Lebensgeschichte des persischen Prinzen Sephöb, die zum einen 1769 in Düsseldorf, zum anderen 1772 in Jülich aufgeführt wurden:[2] Die Tragödie *Sephoebus Myrsa filius Abasis regis Persidis* des Jesuiten Charles Porée (1675-1741), die posthum ab 1745 in verschiedenen Ausgaben seiner *Tragoediae* erschien, ist als Tertium comparationis stets mitzudenken.

Am 23. und 24. September 1772 griffen die Jülicher Jesuiten den Stoff in ihrem Trauerspiel *Sephöb* auf und bedienten sich ausgiebig und bis in die Szenenfolge hinein Porées leicht erreichbarer Vorlage. Das fünfaktige Trauerspiel erzählt von der Verschwörung einer Hof-Kamarilla gegen den persischen Prinzen Sephöb, der von seinem Vater Abases aufgrund falscher Anschuldigungen und Beweise zum Tode verurteilt wird. Erst nach der Tötung Sephöbs werden die Machenschaften der beiden Hauptverschwörer aufgedeckt, von denen sich einer das Leben nimmt. Den anderen verurteilt König Abases dazu, den eigenen Sohn durch Gift zu töten und ihm beim Sterben zuzusehen. Ob das Trauerspiel durch eigene, neue Bühnenmusiken und Gesänge angereichert war, geht aus der Perioche nicht hervor. Zwar führt das Darstellerverzeichnis

[1] Zum Jesuitengymnasium und seinem Theater in Koblenz vgl. einführend Hermann Worbs: Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Coblenz von 1582 bis 1882. Koblenz: Krabben 1882, Becker 1917 und Constantin Becker SJ: Die Entwicklung der Koblenzer Jesuitenschule (1580-1773) bis zur Übernahme durch die Preußen (1815). In: 400 Jahre Gymnasium Confluentinum - Görres-Gymnasium Koblenz. 1582-1982. (Dokumentation der Stadt Koblenz 10) Koblenz: Presse- und Informationsamt 1982, S. 10-27.

[2] Periochen beider Stücke sind erhalten. Die Düsseldorfer Perioche befindet sich in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums, die Jülicher in der USB Köln (Sign. RHSH 490). Von der Düsseldorfer Aufführung könnte auch der 1770 in Hadamar gespielte *Sephöb* abhängen, doch ist dieses Herbstspiel nur aus der Überblicksliteratur bekannt (vgl. Sommervogel IV, Sp. 14, Bahlmann 1896, S. 39f. und Valentin 1983/84, Nr. 7506); eine Perioche ließ sich nicht finden.

auch Friedrich Hanrath an, der als örtlicher Tanzmeister "die Däntzer hat unterwiesen" habe, doch könnte seine Tätigkeit auch auf die Ausgestaltung des komischen Zwischenspiels zu beziehen sein.

Demgegenüber beschritt die schon am 25. und 26 September 1769 von den Düsseldorfer Gymnasiasten aufgeführte Bearbeitung des Stoffes trotz Anlehnung an Porées *Sephoebus Myrsa* einen anderen Weg, indem der Chorag – wahrscheinlich M. Johannes Geyger SJ – wesentlich stärker in die Vorlage eingriff. Die Tragödie mit dem Titel *Die nach unterdrückter Unschuld mit baarer Müntz bezahlte Falschheit* wurde von ihm zunächst konsequent mit pantomimischen Vorspielen und Tänzen sowie mit Arien vor den einzelnen Akten versehen, den Schlusspunkt setzen ein Huldigungstanz mit Ehrenlied auf den Stifter der Goldenen Bücher, Kurfürst Karl Theodor von der Pfalz. Wahrscheinlich um das Stück dadurch nicht zu lang werden zu lassen, griff der Chorag kürzend ein. An einer Stelle scheint er auch bestrebt gewesen zu sein, König Abases positiver erscheinen zu lassen als Porée: Während der Herrscher bei Porée auf Empfehlung seiner Berater in Szene I,4 dazu neigt, zum Schein zugunsten seines Sohnes abzudanken, um die Lage zu beruhigen und ihn besser des Verrats überführen zu können, stellt die Perioche des Düsseldorfer Stückes die Abdankung als ernstgemeinten Beitrag des Königs zur Deeskalation dar. Für den weiteren Fortgang der Handlung ist diese Änderung unerheblich, da die eigentlichen Verschwörer den König sogleich von seinem Vorhaben abbringen, doch stellt sie den König außerhalb des Systems der höfischen Intrige, stärkt damit seine Rolle als Opfer des Komplottes und vermeidet eventuelle diplomatische Schwierigkeiten, da das Stück immerhin in Anwesenheit des Kurfürsten aufgeführt wurde. Darüber hinaus strich der Chorag einige Szenen oder ersetzte sie durch neues Textmaterial, weil ihm daran gelegen war, alle Frauenrollen zu streichen. Porée hatte nämlich in zahlreichen Szenen Mutter und Gattin von Sephöb, Kiosem und Roxuedis, auf die Bühne gebracht, um sich die damit verbundenen Affekte für sein Stück nicht entgehen zu lassen, und ihnen kam durchaus mehr als eine Statistenfunktion zu.[1]

Die Eliminierung der Frauenrollen unter Inkaufnahme tiefer Einschnitte in die Textvorlage entspricht einer Tendenz im späten Jesuitendrama, die sich nach der Aufhebung des Ordens noch verstärken sollte. Der Jülicher Chorag akzeptierte 1772 diese Szenen vollständig, Kiosem und Roxuedis treten noch wie selbstverständlich auf der Schulbühne auf, was darauf hindeutet, dass die Düsseldorfer Bearbeitung in Jülich nicht bekannt war und sich somit beide Stücke unabhängig voneinander und in unterschiedlichem Ausmaß bei Porée bedienten. Die beiden Sephöb-Stücke können somit auch als Zeugnisse für ein sich im dritten Viertel des 18. Jahrhunderts langsam herausbildendes und im letzten Viertel vorherrschendes "Repertoiretheater" stehen, dessen Bezugsgrößen die gedruckten Dramen vornehmlich jesuitischer Autoren waren.

[1] Neben der schon erwähnten Szene I,4 ergeben sich zwischen der Düsseldorfer und der Jülicher Perioche Unterschiede in folgenden Szenen: Jülich II,1, III,5-9 und V,4 sind in der Düsseldorfer Aufführung gestrichen, Jülich II,6-11 sind jeweils paarweise zu den Düsseldorfer Szenen II,5-7 zusammengezogen. Szene III,7 ist in der Düsseldorfer Fassung ergänzt, Szene IV,1 ausgetauscht und Szene V,3 abgeändert. Die meisten dieser Änderungen wurden durch das Streichen der Frauenrollen unumgänglich.

Rückgriffe auf einen "katholischen Kanon"

Die skizzierte Tendenz sollte sich in aller Deutlichkeit nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu abzeichnen, setzte aber schon früher ein. Wenn nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu am Münstereifler Gymnasium Stücke aus Gottscheds *Deutscher Schaubühne* gespielt, also auf dem Buchmarkt erhältliche Dramen mit mehr oder weniger großen Eingriffen für die Schulbühne adaptiert wurden, so handelt es sich um die Fortführung einer schon in den beiden Jahrzehnten vor dem Ende der Societas Jesu einsetzenden Entwicklung. Immer schon zu beobachtende "Stückewanderungen", bei denen es zum Austausch von Manuskripten kam und mehrere Zentren jesuitischer Theaterarbeit, immer wieder aber auch eher unbedeutende Gymnasien Stücke beisteuerten, reduzierten sich mehr und mehr auf die Übernahme gedruckter und meist außerhalb der Region entstandener Vorlagen. Wenn auch zunächst an den einzelnen Schulbühnen keine oder kaum Wiederaufnahmen begegnen, so erscheint der Begriff des "Repertoiretheaters" bzw. der "Kanonbildung" im Hinblick auf das Dramenschaffen der rheinischen Gymnasien doch angebracht. Die thematische Vielfalt des Schultheaters, die das 17. und frühe 18. Jahrhundert auch im Untersuchungsgebiet kennzeichnete, nahm dadurch ab.

Die Choragen nahmen vor allem solche Stücke auf, die aus der französischen Klassik des späten 17. Jahrhunderts hervorgegangen waren oder ihre Bauformen imitierten, d.h. auf die lateinischen Dramen der französischen Jesuiten Charles de la Rue (1643-1725), Gabriel François Le Jay (1657-1734) und Charles Porée (1675-1741) sowie ihrer deutschen Ordensbrüder Anton Claus (1691-1754), Franz Neumayr (1697-1775), Ignaz Weitenauer (1709-1783) und Andreas Friz (1711-1790), und setzten sie auf ihren Schulbühnen um. Vereinzelt griffen sie auch auf Werke der Jesuiten Kolczawa (1656-1717) und Carpani (1683-1762) zurück, die ebenfalls in den Bibliotheken des Untersuchungsgebiets verbreitet waren,[1] oder nahmen Tragödien von Corneille, Racine und Voltaire auf, die sie dann ins Lateinische übertrugen. Autoren wie Nikolaus Avancini, der für Paul Aler und seine Zeitgenossen noch Maßstäbe setzte, haben für diese Entwicklungen keine Bedeutung mehr.[2]

Mit dem verstärkten Rückgriff auf gedruckte Dramen war einerseits eine Qualitätssicherung verbunden. Der Jesuitenorden hatte bei dem Versuch, auch im 18. Jahrhundert noch ein zumindest formal zeitgemäßes Theater zu entwickeln, einen eigenen Kanon geschaffen, der durch den Druck der Stücke in den Diskurs zumindest einer kleinen katholischen literarischen Öffentlichkeit eingebunden war und den es für die Schulbühne zu verteidigen galt. Der schon vor der Mitte des 18. Jahrhunderts einsetzenden "Literarisierung" der protestantischen Schulbühnen Norddeutschlands, die auf einen sich stetig verfestigenden Kanon von Dramen zurückgriffen, stehen

[1] Karol Kolczawas *Exercitationes dramaticae* (Prag 1703-1705) befinden sich noch heute in der Gymnasialbibliothek Bad Münstereifel, einige Dramen Carpanis sind in den *Tragoediae editae opera P. Cl. Griffet* (Augsburg/Dillingen 1746) abgedruckt, die auch mehrere Werke Porées aufgenommen haben.

[2] Erstaunlich ist, dass ein Einfluss der Werke Martin du Cygnes und François Noëls, die in der Provincia Flandro-Belgica des Jesuitenordens, in der unmittelbaren Nachbarschaft der jülisch-bergischen Kollegien wirkten und von den dramentheoretischen Überlegungen Corneilles beeinflusst waren, im Untersuchungsgebiet nicht nachgewiesen werden konnte. Ob diese augenscheinliche Wirkungslosigkeit der beiden Autoren für das ganze Rheinland zu konstatieren ist und inwieweit ihre Werke in den Bibliotheken der rheinischen Jesuiten verzeichnet sind, bliebe zu klären; in der Gymnasialbibliothek Bad Münstereifel befinden sich keine Werke beider Autoren (vgl. Siegel 1960).

somit – etwas zeitverzögert – vergleichbare Entwicklungen im katholischen Rheinland zur Seite, die sich jedoch im Wesentlichen auf dem Gebiet der neulateinischen Literatur vollzogen und daher einen stetig kleiner werdenden Rezipientenkreis erreichten. Dennoch mussten die gedruckten, leicht erreichbaren Stücke andererseits eine umso größere Bedeutung für das Schultheater erlangen, je stärker die einzelnen Schulen nach der Aufhebung der Societas Jesu von Austauschprozessen abgeschnitten waren und je isolierter sie für die Aufrechterhaltung des Schulbetriebs zu sorgen hatten. Die Schultheater verabschiedeten sich damit in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Fläche von jedem Anspruch, selbst noch Teil eines aktiven, produzierenden Literaturbetriebes zu sein, und beschränkten sich auf die Vermittlung ästhetischer Normen und der Pflege des "Repertoires". Eigenständige, traditionell der Gestaltung durch den Choragen obliegende Elemente wie Vor- und Nachspiele oder Gesangseinlagen schieden nach der Aufhebung der alten Societas Jesu rasch als Teile der Handlung bzw. Elemente der Ausgestaltung einer Aufführung aus.

Das Beispiel Ravenstein

Sehr gut lassen sich diese Entwicklungen am Schultheater des Gymnasium Aloysianum in Ravenstein nachzeichnen, das schon zur Zeit der alten Societas Jesu alles andere als ein Motor des Schultheaters der Niederrheinischen Provinz war und weit länger als alle anderen höheren Schulen des Untersuchungsgebiets an den überkommenen Formen der lateinischen Schulbildung festhielt. Stücke der Franzosen Corneille und Voltaire, sowie der genannten französischen und deutschen Jesuiten sind hier zwischen 1762 und 1817 nachzuweisen.[1] Allen Ravensteiner "Repertoirestücken" ist gemein, dass sie die Poetologie der französischen Klassik aufgreifen und damit in der Nachfolge Corneilles stehen. Jean-Marie Valentin hat schon 1968 von einer regelrechten "Corneillolâtrie"[2] der deutschen Jesuiten um die Mitte des 18. Jahrhunderts gesprochen und dabei insbesondere die Dramatiker Anton Claus, Ignaz Weitenauer und Franz Neumayr mit ihren Tragödien wie ihren dramentheoretischen Überlegungen im Blick gehabt. Er führt aus:

[1] Den Ravensteiner Herbstaufführungen von 1762 (*Zayre und Orosman*) und 1782 (*Merope*) lagen die gleichnamigen Stücke Voltaires zugrunde, Corneilles *Polyeucte* wurde auf der Ravensteiner Bühne zum Schulschluss 1765 umgesetzt. Auf Stücke des französischen Jesuitenpaters Charles Porée gehen die Ravensteiner Herbstspiele *Brutus* (1781, 1801), *Hermenegildus* (1787, 1808) und *Agapitus* (1815), auf François Gabriel Le Jay der Ravensteiner *Eustachius* (1770, 1817) und *Croesus* (1775), auf Charles de la Rue der *Lysimachus* (1772) und der *Cyrus* (1773) zurück. Von Franz Neumayr bearbeiteten seine Ravensteiner den *Titus* (1777), den *Eutropius* (1778), den *Papinianus* (1788) und den *Jeroboam* (1807), von Ignaz Weitenauer den *Jonathas Machabaeus* (1791), den *Hannibal* (1794), den *Demetrius* (1803) und den *Ulysses* (1804), von Anton Claus den *Themistokles* (1786) und den *Scipio* (1789) sowie schließlich von Andreas Friz den *Julius* (1779), die *Penelope* (1780) und den *Kodrus* (1783, 1785, 1805). Vgl. Tragoediae editae opera P. Cl. Griffet. Augsburg/Dillingen: Bencard 1746, Charles de la Rue SJ: Carminum libri 4, Bd. 1: Liber dramaticum. Paris: Benard 1680, Franz Neumayr SJ: Theatrum Politicum sive Tragoediae ad commendationem virtutis et vitiorum detestationem olim ludis autumnalibus nunc typo datae. Augsburg/Ingolstadt: Crätz und Summer 1760, Ignaz Weitenauer SJ: Tragoediae autumnales, cum animadversionibus. Acessit Ego Comoedia. Augsburg/ Freiburg im Breisgau: Wagner 1758, Anton Claus SJ: Tragoediae ludis autumnalibus datae. Augsburg: Strötter 1741 und Andreas Friz SJ: Tragoediae et Orationes. Wien: Bernardi 1764. Darüber hinaus scheint der *Sennacherib* des Jahres 1771 von der gleichnamigen Tragödie des Joseph H. Carpani zumindest beeinflusst. Periochenexemplare zu den genannten Stücken befinden sich zumeist im APN, College van Ravenstein 3a; die Periochen für *Zayre* 1762 und *Kodrus* 1785 konnten nur in der Sammlung Sluijters (Uden), ein Exemplar der Perioche zum *Croesus* (1775) nur in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn aufgefunden werden.

[2] Vgl. Jean-Marie Valentin: Une représentation inconnue de Polyeucte. Corneille, le théâtre des jésuites et le théâtre allemand au milieu du XVIII^{e} siècle. In: Revue de littérature comparée 42 (1968), S. 562-570, hier S. 569.

> "Les jésuites, en 1750, sont toujours ouverts au monde, ils sont de toutes les querelles, y compris les querelles littéraires. Mais signe des temps, ils prennent parti pour les 'Anciens' dans la lutte qui agite les théoriciens et esthéticiens allemands; en se rangeant, par leur attitude pratique et théorique, aux côtés de Corneille et de Gottsched, ils font peut-être, là aussi, la preuve de leur inadaptation intellectuelle à un siècle qui, vingt ans plus tard, obtiendra leur suppression."[1]

Die Besinnung der Jesuitendramatiker auf das französische, klassizistische – und im Grunde bereits überholte –Vorbild geschah mit großem Nachdruck zu einer Zeit, als sich auch die deutsche dramatische Literatur um Modernisierung bemühte. Die Entwicklungen innerhalb des Jesuitenordens und dessen allmähliche Öffnung für moderate Strömungen der Katholischen Aufklärung beförderten die Rezeption, und Corneille und seine christlichen Dramen mögen den Patres wie ein natürlicher Verbündeter bei ihren Bemühungen erschienen sein, ein zeitgemäßes christliches Drama zu verfassen.[2] Dabei schritt man zunächst nicht zu einer einfachen Übernahme Corneilles, sondern es lässt sich – zumindest im Rheinland – ab 1710/20 ein langsamer Aufbruch der Ordensbühnen beobachten, ein tastendes Voranschreiten, das erst um 1740 tatsächlich zu den Vorbildern der französischen Klassik vorstößt.[3] Dass auch Corneille zu dem Zeitpunkt, als ihn die rheinischen Jesuiten entdeckten, schon einige Zeit tot und begraben war, dass er als Vorbild spätestens mit Lessing, dann vollends mit dem Drama des Sturm und Drang auch im katholischen Kulturraum Deutschlands nicht mehr zeitgemäß sein konnte, berührt nur noch die Spätzeit der alten Societas Jesu, in der ihre Angehörigen unter dem Eindruck der Vertreibungen aus den bourbonischen Staaten mit organisatorischen Problemen und Sorgen um die Sicherung alter Einkünfte und Privilegien zu sehr beschäftigt waren, um die neuen Anregungen noch produktiv aufgreifen zu können.

Vereinzelt kam es zu Rückgriffen auf Stücke des großen Vorbilds Corneille selbst, und zwar durchweg – wie in Ravenstein 1765 – auf den *Polyeucte*, ein Märtyrerdrama, das schon 1641 oder 1642 seine Uraufführung erlebt hatte. Der Inhalt des *Polyeucte* entsprach der Lehre der Jesuiten bezüglich Freiheit und Gnade und kam daher in das Blickfeld der Choragen, nachdem man sich der klassischen französischen Dramentheorie geöffnet hatte. Jean-Marie Valentin wies bereits auf eine Aufführung eines *Polyeuctes* am Jesuitenkolleg von Brig im Wallis im Jahr 1753 hin, deren Chorag der Perioche zufolge das Stück Corneilles mit nur wenigen, unerheblichen Änderungen übernahm. Sogar der Periochentext wurde aus Corneilles *Abrégé du martyre de Saint Polyeucte* heraus übersetzt bzw. zusammengefasst.[4] Für die rheinischen Kollegien lässt sich eine Rezeption von Corneilles *Polyeucte* ebenfalls kurz nach der Mitte des 18. Jahrhunderts feststellen, wenngleich die meisten Aufführungen nur archivalisch bezeugt sind bzw. Periochen-

[1] Valentin 1968b, S. 570. Vgl. auch ausführlich Jean-Marie Valentin: La diffusion de Corneille en Allemagne au XVIII[e] siècle à travers les poétiques jésuites. In: Arcadia 7 (1972), S. 171-199.

[2] Vgl. Duhr IV,2, S. 76. Franz Neumayr führt Corneille, De la Rue und Poirée als seine Vorbilder an und nennt auch Racine, was überrascht, denn dessen Dramen spielten auf den Bühnen der deutschen Jesuitenprovinzen kaum eine Rolle. Valentin konnte nur eine Aufführung benennen, für die ein Chorag auf ein Stück Racines – und auch das nur nach durchgreifender Überarbeitung – zurückgegriffen hätte, nämlich den Solothurner *Britannicus* von 1773. Vgl. Valentin 1990, S. 249f. Charles de la Rue wandte sich heftig gegen Racine, der seiner Meinung nach die sittliche Entartung des französischen Theaters mit heraufbeschworen habe und dessen Stücke sich deshalb für eine Erneuerung des Theaters nicht eigneten. Vgl. Rieks 1989, S. 9.

[3] Vgl. Valentin 1972, S. 198f.

[4] Vgl. Valentin 1968b mit Abdruck der Briger Perioche ebd., S. 564ff.

exemplare nicht mehr aufgefunden werden konnten: 1752 eröffnete das Kölner Gymnasium Tricoronatum die Reihe der *Polyeuctes*-Aufführungen im Rheinland, 1763 folgte das Neusser Gymnasium, 1766 das Jülicher, und auch Gymnasien anderer Träger fanden Gefallen an dem Stoff, denn 1768 griffen ihn die Schüler der Bedburger Augustiner-Eremiten ebenfalls auf.[1] Die Ravensteiner Jesuitenschüler glänzten am 28. und 29. August 1765 in ihrem *Thriumphirenden Christenthum in dem Blut-Zeugen Polyeuctes*, von dem noch eine Perioche einen Eindruck zu vermitteln vermag.[2] Wenn der Ravensteiner Chorag bei der Gestaltung des Periochentextes von Corneilles *Abrégé* auch keinen Gebrauch machte und an einigen Stellen stärker in den Text eingriff, als dies im Falle der Briger Aufführung geschah, so liegt die Tragödie Corneilles dem Stück doch unverkennbar zugrunde. Wie der Briger Chorag, so strich auch der Ravensteiner die zweite Frauenrolle des Stückes, die der Vertrauten der Paulina, der Ehefrau des Polyeuctes. Bei Corneille heißt die Vertraute Stratonice, der Briger Chorag machte daraus einen Vertrauten, Firmianus, der zugleich Bruder der Paulina ist, der Ravensteiner verdoppelte die Rolle und verteilte den Text der Vertrauten auf zwei Männergestalten, auf Alexander und Stratonicus. Eine gegen Ende der alten Societas Jesu vielfach zu beobachtende Tendenz, entbehrliche Frauenrollen zu streichen oder durch Männerrollen zu ersetzen, findet sich also auch hier; eine Streichung der Paulina hätte allerdings zu tief in die Handlung eingegriffen und unterblieb daher.

Anders als der Briger Chorag änderte der Ravensteiner jedoch Details in der Szenenfolge, und er scheint Corneilles Vorlage zudem leicht erweitert zu haben. Der Inhalt der vierten Szene des ersten Aktes von Corneilles *Polyeucte* begegnet in Ravenstein in den Szenen I,4 und I,5, Corneilles Szene III,5 scheint den Ravensteiner Szenen III,5-7 zu entsprechen, die eventuell erweitert wurden. Die Szenen II,1, II,9, IV,3 und V,5 des Ravensteiner Stücks hingegen sind in Corneilles Stück nicht enthalten. Sie zielen zum einen darauf, Handlungen, die bei Corneille hinter der Bühne geschehen, den Zuschauern vor Augen zu stellen. Wenn etwa am Ende des zweiten Aktes nicht mehr nur der Entschluss der Freunde Polyeuctes und Nearchus steht, Götzenbilder zu zerstören – bei Corneille führen sie ihr Vorhaben gleichsam zwischen den Akten aus –, sondern ihr Tun und die sich anschließende Verhaftung auch noch auf die Bühne gebracht werden, so dürfte das mehrheitlich ungebildete Publikum auf dem Ravensteiner Marktplatz für diese Ausführungen dankbar gewesen sein, zumal die Akustik der Freilichtbühne zu wünschen übrig ließ. Andere Szenen erweitern das "rhetorische Spektrum" des Stückes, etwa wenn in Szene IV,3 ein "Götzen-Priester" zu Polyeuctes in den Kerker hinabsteigt, um ihn zum alten Glauben zurückzubringen, oder Kaiser Severus in Szene V,5 nochmals die Bühne betritt und damit mehr Text und stärkeren Anteil an den Schlusspassagen des Stückes erhält. Die Zusätze des Ravensteiner Choragen scheinen somit primär pädagogisch motiviert oder sind als Rücksichtnahme auf das Publikum und die Aufführungssituation zu verstehen. Sie stellen keinen wesentlichen Eingriff in die Handlung dar und sind eher klärendes Beiwerk denn für die Ent-

[1] Vgl. zu Köln 1752 Valentin 1983/84, Nr. 6288 und Kuckhoff 1931, S. 535, zu Neuss 1763 Valentin 1983/84, Nr. 7168 und Stenmans 1966, S. 305 sowie zu Jülich 1766 Valentin 1983/84, Nr. 7312 und Kuhl III, S. 211f. Zu Bedburg 1768 vgl. Kistenich 2001, S. 464.

[2] Exemplare der Perioche befinden sich in der Sammlung Sluijters (Uden) und im APN (College van Ravenstein 3a). Das Stück wird bei Van Miert 1922/23, S. 184 und Van den Boogerd 1961, S. 229 aufgelistet, wurde bislang aber nicht näher besprochen.

faltung der Handlung und der christlichen Botschaft des Stückes notwendige Elemente. Dies gilt ebenfalls für die sechs Arien, die das Ravensteiner Stück aufwies und deren Texte in der Perioche ebenfalls abgedruckt sind.

Dass eine so enge Anlehnung an ein veröffentlichtes Drama noch nicht als Regelfall betrachtet werden muss, zeigt zwanzig Jahre später die Ravensteiner *Merope*. Am 18. und 19. August 1782 aufgeführt, verrät die Perioche zwar den Rückgriff des Choragen auf Voltaires *Mérope* von 1743, doch ging er mit seiner Vorlage relativ frei um.[1] Mit Ausnahme der Titelheldin sind sämtliche Personen umbenannt, die Rolle der bei Voltaire auftretenden Vertrauten der Merope, Ismenie, ist gestrichen und ihre dramatischen Funktionen sind auf andere Personen aufgeteilt, einzelnen Szenen scheinen schärfer akzentuiert und tendenziell ausführlicher, als sie bei Voltaire angelegt sind.

Die bisher besprochenen Stücke zeigen – dies zusammenfassend – gegenüber den Vorlagen kleinere und größere Veränderungen, die jedoch den Gang der Handlung und die Botschaft der Stücke kaum tangieren. Es liegen aber nicht etwa simple Übernahmen der Dramen von Corneille und Voltaire vor, denn die Stücke enthalten auf den zweiten Blick Beträchtliches an Eigenleistung des Choragen. Eine Aufführung der Stücke in den französischen Versen der Vorlagen ist für Ravenstein undenkbar, sind doch französischsprachige Bühnenwerke auf den Schulbühnen des ganzen Untersuchungsgebiets nicht nachgewiesen. Der Text der französischen Tragödien muss vielmehr vom Choragen in lateinische oder deutsche Verse übertragen worden sein, wobei er kleinere Änderungen und die oben beschriebenen Hinzufügungen leicht einarbeiten konnte. Eine Beteiligung der Schüler an dieser Übersetzungsarbeit ist nicht ausgeschlossen, scheint aber für die Gesamtheit des Übersetzungsvorgangs eher unwahrscheinlich. Da Französisch kein eigenes Schulfach am Gymnasium Aloysianum war und in der Schülerschaft in aller Regel keine Kinder aus dem frankophonen Raum vertreten waren, dürften die Schüler kaum über hinreichende Französischkenntnisse verfügt haben.

Enger an den Vorlagen dürften sich die Choragen bewegt haben, wenn sie gleich auf ein lateinisches Stück eines Ordensbruders zurückgriffen, wenn auch nicht bekannt ist, in welcher Sprache die Ravensteiner Schüler nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu ihre Stücke darboten. Ein solcher Autor – der im Übrigen auch Voltaire beeinflusst hatte – ist P. Charles Porée SJ. Auf dessen *Tragoediae editae* geht der Ravensteiner *Brutus* von 1781 zurück, ein Trauerspiel, das 1801 nochmals zur Aufführung kam.[2] Geschildert wird die Lebensgeschichte des Junius Lucius Brutus, der den letzten römischen König, Tarquinius Superbus, stürzte und seinen Sohn im Interesse der jungen Republik zum Tode verurteilen musste, als dieser mit der Partei der

[1] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im APN (College van Ravenstein 3a).

[2] Voltaire, der 1703 bis 1711 Schüler der Jesuiten in Paris war, bewunderte seinen Lehrer Charles Porée zeitlebens und legte seiner 1730 erstmals aufgeführten Tragödie *Brutus* explizit das Stück Porées zugrunde. Vgl. Rieks 1989, S. 43/53. Zum *Brutus* des Charles Porée, der im August 1708 in Paris uraufgeführt und 1746 in den *Tragoediae editae* veröffentlicht wurde, vgl. Rieks 1989, S. 43-55 und ausführlich Edith Flamarion: Théatre jésuite néo-latin et antiquité. Sur le Brutus de Charles Porée (1708). (Collection de l'Ecole Française de Rome 301) Rom/Paris: Ecole Française de Rome 2002. Beide Ravensteiner Stücke scheinen – bis auf das Zwischenspiel und einige Abweichungen in der Szeneneinteilung – identisch. Die Szenen I,2-3, II,4-5, III,3-4, III,5-6, IV,4-5, V,1-2 und V,7-8 wurden in der Perioche von 1801 jeweils zu einer zusammengefasst, ohne dass es zu größeren Streichungen gekommen zu sein scheint. Periochen zu beiden Stücken befinden sich im APN, College van Ravenstein 3a.

Monarchisten paktierte und mit an einem Staatsstreich plante. Valentin verzeichnet in seinem *Répertoire chronologique* mehrere Stücke, die sich ebenfalls dieses Themas annahmen, wobei es offenbar eine oberdeutsche und eine schweizerische Spieltradition zu unterscheiden gilt. Nachdem in der Oberdeutschen Provinz die Münchener Jesuiten 1737 *Junius Lucius Brutus Ein strenger unpartheylicher Retter des gemeinen Bestens* aufgeführt hatten, folgten 1741 Amberg, 1743 Ellwangen und Innsbruck. Nach 1750 nahmen sich dann einzelne Kollegien der katholischen Schweiz des Stoffes an (Luzern, Soleur, Porrentruy), bevor er im Rheinland – und dann in starkem Rückgriff auf die Tragödie Porées – nachzuweisen ist:[1] Am Trierer Gymnasium spielten die Jesuitenschüler am 25. und 26. September 1771 einen *Brutus*, der dem Drama Porées weitestgehend entsprach und in den folgenden Jahren auch von anderen Schulbühnen unter Leitung der Exjesuiten aufgenommen wurde.[2] Noch der Ravensteiner *Brutus* von 1781 steht in der Trierer Tradition. Die Unterschiede zum Ravensteiner Stück sind minimal; die Trierer Szenen IV,5-6 sind in Ravenstein zu einer zusammengefasst, die Szenen V,7-9 in Ravenstein in engerer Anlehnung an Porée gestaltet, wobei am Ende beider Stücke, ganz getreu der Vorlage, ein Bittgebet des Brutus an die heidnischen, römischen Götter steht. Es gibt dem Stück eine eindeutig bürgerliche, staatstragende Botschaft und verdeckt die christlichen Inhalte der Geschichte weitgehend, denn Brutus bittet die Götter um Männer, die bereit sind, in seiner Nachfolge ohne Rücksicht auf familiäre Bindungen und Gefühle die Tyrannei der Könige zu bekämpfen.

Die Ravensteiner Ex-Jesuiten übernahmen die ihnen im Druck zugänglichen Stücke nicht ohne Anpassungen an ihre Schülerschaft und ihre besondere Spielsituation, und verschiedentlich versuchten die Choragen sogar, eigene Schwerpunkte und Akzente zu setzen. Als Beispiel für ein solches Vorgehen mag der Ravensteiner *Papinianus* von 1788 dienen, der unzweifelhaft auf Franz Neumayrs gleichnamiges Trauerspiel zurückzuführen ist. Neumayr hatte seine Tragödie schon 1733 in München uraufgeführt, erst 1760 erschien sie zusammen mit fünf weiteren Stücken in seiner Dramensammlung *Theatrum politicum*. Neumayr orientierte sich bei der Abfassung des *Papinianus* an Gottscheds *Cato*, was zwei Auswirkungen auf das Stück des Jesuiten zur Folge hatte: Zum einen kam es zu einer poetologischen "Entbarockisierung", zum anderen zu einer stilistischen im Hinblick auf eine Einschränkung von Metaphorik und Sentenzengebrauch; der historische Realismus der Darstellung wuchs in gleichem Maße, wie die Lehrhaftigkeit des historischen Exempels in den Hintergrund trat.[3] Damit war Neumayrs *Papinianus* Ende des 18. Jahrhunderts sicherlich noch "bühnentauglich", zumindest für das Schultheater.

---

[1] Vgl. Valentin 1983/84 zu den angegebenen Aufführungsjahren. Szarota III,2, S. 1969-1988 veröffentlichte die Perioche zum Münchener Stück von 1737, einem Dreiakter, der mit den späteren rheinischen Stücken nichts gemein hat. 1773 brachte noch einmal der Münchener Jesuit Ludwig Seccard den *Tod des Brutus* in einem Einakter auf die Bühne (Perioche bei Szarota III,2, S. 1989-2000). Seccard wurde am 25. November 1736 in Jülich geboren und besuchte das dortige Gymnasium, war dann aber nach seinem Ordenseintritt in der Oberdeutschen und Oberrheinischen Provinz tätig. Er verfasste u.a. eine deutsche Übersetzung des *Cyrus* und des *Lysimachus* von P. Charles de la Rue SJ (Erstausgabe 1673), die 1770 bzw. 1771 in Luzern aufgeführt wurden, und spielte als Übersetzer und Vermittler Voltaires eine Rolle. Vgl. Valentin 1983/84, S. 1112.

[2] Zwei Exemplare der Perioche befinden sich in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 44 a+b), ein weiteres in der Bibliothek des Priesterseminars Trier (Sign. Z 40).

[3] Vgl. Habersetzer 1977, S. 263. Zum *Papinianus* Neumayrs vgl. Szarota II,2, S. 2216-2219; Szarota II,1, S. 375-382 gibt die Perioche der Münchener Aufführung von 1733 wieder. Habersetzer 1977, S. 261-265 und Szarota I,1, S. 84 versuchten, einen Einfluss des *Papinian* des Andreas Gryphius auf Neumayr nachzuweisen.

Der Ravensteiner Chorag – wahrscheinlich Peter van Vechel – griff für seine Aufführung aber nicht allein auf Neumayrs Stück zurück, sondern versicherte sich seines Stoffes auch aus ergänzenden historischen Quellen. Während Neumayr sich nur auf die Darstellungen des Spartianus berief, nennt der Ravensteiner Chorag auch noch Zosimus, Cassius Dio, Herodian und Aurelius Viktor als Quellen des Stoffes, und bei seiner Lektüre scheinen ihm Bedenken gekommen zu sein, der Darstellung Neumayrs kritiklos zu folgen. Während er den ersten und vierten Akt vollständig, den zweiten und fünften weitestgehend von Neumayr übernommen haben dürfte, griff er in den dritten Akt ein: Ein Motiv für die Hinrichtung Papinians am Ende des Trauerspiels – die Verschwörer gegen Caracalla wollen ihn zum Kaiser ausrufen – findet sich nun schon hier, während es Neumayr erst im vierten Akt anführt. Auch lässt der Ravensteiner Chorag den Papinian schon im dritten Akt gefangen nehmen – und damit noch bevor ihn Caracalla zum Richter über den eigenen Sohn setzt. Damit lehnte er sich enger an die historische Chronologie der Ereignisse an und bereicherte zugleich Papinians Charakterzüge: Er verurteilt seinen Sohn, obwohl er bereits selbst Verfolgter ist, und lehnt Möglichkeiten, sein Leben zu retten, aus Liebe zum Recht ab. Andere Änderungen des Ravensteiner Choragen sind weniger relevant; den Inhalt der sechs Szenen des zweiten Aktes Neumayrs fächerte er in elf Szenen auf, aber wohl ohne die Handlung wesentlich zu erweitern, und die Inhalte der ersten beiden Szenen von Neumayrs fünftem Akt nahmen in Ravenstein vier Szenen in Anspruch. Ob Peter van Vechel ergänzende Dialoge eingerückt bzw. bestehende Reden weiter ausgebaut, oder die Szenen Neumayrs einfach nur weiter unterteilt und für das Publikum dadurch fasslicher gemacht hat, lässt sich an der Perioche nicht ablesen.

Die – insgesamt moderaten – Bearbeitungen der Vorlage Franz Neumayrs sind in keinem Fall als mangelnde Wertschätzung für dessen dramatische Arbeit zu verstehen, denn aus dem *Theatrum politicum* lernten die Schüler des Ravensteiner Gymnasiums schon 1777 den *Titus Imperator*, 1778 den *Eutropius* und dann später, 1807, den *Jeroboam* kennen, die ihre Lehrer für sie ebenfalls leicht bearbeiteten.

Von Ignaz Weitenauer stammt ein ludus autumnalis in fünf Akten mit dem Titel *Annibal moriens*, der, im Rückgriff auf die Schilderungen zahlreicher antiker Geschichtsschreiber (Livius, Plutarch, Justin u.a.), 1747 für die Landshuter Schulbühne entstand.[1] Geschildert werden die letzten Lebenstage des karthagischen Feldherrn und Politikers im bithynischen Exil am Hofe des Königs Prusias und Hannibals Versuche, seinen Gastgeber zur Feindschaft gegen Rom aufzustacheln und in seinem Krieg gegen Roms Bundesgenossen Pergamon zu unterstützen. Das Vorhaben misslingt jedoch, da Prusias geneigt ist, Hannibal für einen günstigen Friedensschluss an Rom auszuliefern. Bevor dies geschehen kann, begeht Hannibal Selbstmord durch Gift. 1758 lag Weitenauers Stück im Rahmen der Ausgabe seiner *Tragoediae autumnales* gedruckt vor und wurde auf den rheinischen Bühnen der Gesellschaft Jesu schnell rezipiert.[2]

[1] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 5922.

[2] Vgl. Weitenauer 1758, S. 1-104. Adel 1960, S. 27 merkt an, dass Weitenauers *Hannibal* erst im 153. Teil der *Deutschen Schaubühne* 1777 veröffentlicht worden sei. Dies bezieht sich jedoch ausschließlich auf die deutsche Übersetzung der lateinischen Tragödie. P. François-Joseph Terrasse Desbillons SJ, der seinen Lebensabend nach Aufhebung der französischen Ordenshäuser in Mannheim verbrachte, hatte ebenfalls um 1745 eine lateinische Tragödie *Annibal* in drei Akten verfasst. Das Manuskript befindet sich heute in der Universitätsbibliothek Mannheim und

Im Untersuchungsgebiet lassen sich zwei Bearbeitungen des *Annibal moriens* nachweisen, nämlich für den 27. September 1763 in Münstereifel und für den 17./18. August 1794 in Ravenstein; hinzu kommt eine weitere Aufführung am 24./25. September 1772 in Trier.[1] Allen drei Stücken liegt Weitenauers *Annibal moriens* zugrunde, denn der Schauplatz des Stückes – der Palast des Hannibal in Bithynien –, der Gang der Handlung und die auftretenden Personen sind identisch. Alle drei Choragen formulieren das Argumentum und Szenar jedoch selbstständig, so dass es nicht leicht fällt, die Gemeinsamkeiten sogleich zu erkennen. Der Münstereifler Chorag erarbeitete einen schwerfälligen deutschen Periochentext, der viele Schachtelsätze und Partizipialkonstruktionen aufweist und heute schwer verständlich ist. Viele Rollen sind im Darstellerverzeichnis nicht mit Eigennamen, sondern mit Funktionsbezeichnungen aufgeführt, lassen sich aber in der Trierer Perioche dennoch identifizieren. Der Trierer Periochentext ist durchweg gut formuliert und ähnelt in Satzbau und Inhalt dem Ravensteiner, wiewohl dieser vollständig in Niederländisch gehalten ist, was Detailvergleiche unmöglich macht. Die textliche Nähe zwischen der Ravensteiner und der Trierer Fassung wird zusätzlich dadurch untermauert, dass beide Stücke die gleiche Szeneneinteilung besitzen (7-5-6-7-8), während der Münstereifler Chorag im Interesse einer stärkeren Systematisierung davon abgewichen ist (7-5-7-5-7). Selbstständig waren die Choragen auch in der weiteren Ausgestaltung der Aufführung: Der Münstereifler Chorag füllte die Zwischenakte vor dem zweiten und vierten Akt mit Vorspielen, vor dem dritten und fünften Akt mit einem nicht näher benannten Lustspiel in zwei Teilen. Hinweise auf Musik und Tanz finden sich nicht, doch sind musikalische Elemente zumindest in den Zwischenakten nicht auszuschließen. In Trier finden sich Chöre zum Aktschluss, wobei offen bleiben muss, ob sie deklamiert wurden oder musikalisch ausgestaltet waren. Der Ravensteiner Chorag hingegen verzichtete auf jede Zutat zum Tragödientext und begnügte sich damit, ein auf die Handlung locker alludierendes Lustspiel zu inszenieren.

Eventuell setzte der Münstereifler Chorag im dritten und vierten Akt des Trauerspiels eigene inhaltliche Akzente und schrieb dazu Passagen der Tragödie Weitenauers um, doch lässt sich nicht sicher sagen, ob die Auffälligkeiten tatsächlich auf Eingriffe in die Textsubstanz des Dramas oder eher auf das Unvermögen des Choragen bei der Abfassung der Periochentexte zurückzuführen sind. Das Argumentum zieht jedenfalls eine sehr eindeutige Lehre aus dem Stück – "daß der billige Haß, wann er unversöhnlich ist, ins Verderben stürtze"[2] – und nimmt dem Titelhelden damit ein gutes Stück seiner charakterlichen Ambivalenz, die Weitenauer so

---

wurde kürzlich online zur Verfügung gestellt (vgl. François Joseph Terrasse Desbillons: Annibal Tragoedia. Nach dem Autograph [Bourges, ca. 1745, 59 S.] erstmals ediert von Wolfgang Schibel. Mannheim 1996 [http://www.uni-mannheim.de/mateo/desbillons/annibal.html]). Eine Wirkung des Stückes auf die im Folgenden behandelten Stücke ließ sich nicht feststellen. Valentin 1983/84 verweist auch auf Hannibal-Dramen der Oberdeutschen und Österreichischen Ordensprovinz – so für Steyr 1750 (Nr. 6270), Graz 1760 (Nr. 6918) und Brig 1768 (Nr. 7385) –, doch sind die Aufführungen entweder nur archivalisch nachgewiesen, oder es ist kein Standort der Perioche angegeben. Eine Beurteilung dieser Stücke war daher nicht möglich.

[1] Ein Exemplar der Perioche zum Münstereifler *Hannibal* befindet sich in der Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, eine Perioche zum Ravensteiner *Annibal stervende* im APN (College van Ravenstein 3a), zwei Periochenexemplare zum Trierer Stück *Der sterbende Hannibal* werden in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 45 a+b) aufbewahrt. Das Ravensteiner Stück wurde zwar einstudiert, aufgrund des Herannahens der französischen Revolutionstruppen aber kurzfristig abgesagt.

[2] *Hannibal*, S. [2].

fein herausarbeitete. Die Auffälligkeiten des Szenars passen gut zu einer solchen moralischen Vereindeutigung des Stückes, etwa wenn Hannibal seinen Sohn Trabea in Szene IV,4 einen feierlichen Schwur des ewigen Hasses auf Rom vor dem Altar der Götter schwören lässt. Der Ravensteiner Chorag hat die Tragik des Helden viel besser erfasst, wenn er schreibt, der Freitod Hannibals hinterlasse "de Nakomelingen eenen onstervelyk Aandenken zyner Heldendaden, en tevens eene Waarschouwing, dat een overdreeven haat in Ramspoeden eenen volleedigen Ondergang na zig sleept."[1] Die Choragen in Trier und Ravenstein scheinen auch darin der Vorlage Weitenauers treu geblieben zu sein.

Die Bereitschaft, ein Stück vor der Wiederaufnahme noch einmal durchgreifend zu überarbeiten, ließ stetig nach und ist nach der Aufhebung der alten Societas Jesu auf den Bühnen der Kongregationisten kaum mehr zu erkennen. Auch dafür bietet das Ravensteiner Schultheater hervorragende Beispiele: Der 1783 inszenierte *Kodrus* wurde der Szeneneinteilung der Perioche nach zu urteilen weitgehend unverändert aus den *Tragoediae ludis autumnalibus datae* des österreichischen Jesuiten Andreas Friz übernommen.[2] 1785 kam das Stück nochmals zur Aufführung, wobei man die Perioche von 1783 unverändert nachdruckte und nur das Aufführungsjahr handschriftlich änderte.[3] Bei einer dritten Wiederaufnahme des *Kodrus* 1805 schließlich wurde der Periochentext nur geringfügig abgeändert und leicht gekürzt, ein begleitendes Lustspiel entfiel. Die Kürzungen in der Perioche verraten keine nennenswerten Eingriffe in die Substanz des Dramas und scheinen allein im Interesse einer reduzierten Aufführungsdauer vorgenommen worden zu sein, nicht aber einer Aktualisierung des Stückes oder seiner poetologischen Grundkonzeptionen gedient zu haben. Damit orientierten sich die Ravensteiner Kongregationisten wesentlich enger an dem Stück von Friz als dies etwa die Kölner Jesuiten 1765 taten:[4] Zwar liegt auch ihrem *Codrus*, aufgeführt am 26. und 27. September 1765, das Drama des österreichischen Ordensbruders zugrunde, doch arrangierten sie den Inhalt neu, indem sie die fünf Akte der Tragödie auf drei verkürzten. Dazu bündelten sie die Inhalte des zweiten und dritten bzw. vierten und fünften Aktes jeweils in einem Aufzug unter leichter Veränderung der Szenenzahl. Die Namen einiger Dramenfiguren wurden zudem abgeändert. Die auf die Handlung Bezug nehmenden Vorspiele zu den einzelnen Akten, durchzogen von Musik und in einen Tanz mündend, sind wohl ebenso eine Zutat des Kölner Choragen wie das dreiaktige Lustspiel, dessen erster Teil zwischen dem ersten und zweiten Akt eingeschoben war und das in der Pause zwischen dem zweiten und dritten Akt der Tragödie zu Ende gespielt wurde. Der Ravensteiner Chorag gestaltete zwar ebenfalls ein Lustspiel, das "de Roekeloosheid, en Verdervinge deezer Tyden" darstellte, verzichtete aber auf vergleichbare Vorspiele.

[1] *Annibal stervende*, S. [4].
[2] Zu diesem Stück vgl. auch Scheid 1930, S. 95.
[3] Vgl. das Periochenexemplar in der Sammlung Sluijters (Uden).
[4] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der USB Köln (Sign. RHSH 960). Verwandtschaft mit dem Kölner Stück zeigt auch ein Koblenzer *Codrus* von 1762, wenngleich er den Stoff in vier Akte unterteilt. Becker 1917, S. 92-95 veröffentlichte die Perioche des Koblenzer Stücks, von der sich ein Exemplar im LHAK, Best. 117, Nr. 736 erhalten hat. Keine Verbindung besteht hingegen zu dem Münchener Stück *Codrus Atheniensium Rex* von 1741, dessen Perioche Szarota III,2, S. 883-901 abdruckt und ebd., S. 2164f. kommentiert.

Ähnliche Beobachtungen lassen sich an der Behandlung des Lysimachus-Stoffes machen. Eine gute Bearbeitung dieser antiken, aus Pausanias geschöpften Familientragödie, die die Intrigen der Königin Arsinoë von Thrakien gegen ihren Stiefsohn und Thronfolger Agathokles, denen schließlich auch ihr eigener Sohn Amynthos und ihr Mann Lysimachos zum Opfer fallen, schildert, lag seit 1673 im Druck vor. Das von P. Charles de la Rue SJ verfasste und 1668 uraufgeführte Stück erschien erstmals in jenem Jahr in einer Pariser Ausgabe, wurde 1680 im ersten Band seiner *Carminum libri 4*, abermals abgedruckt und um die Mitte des 18. Jahrhunderts für die Schulbühnen der Niederrheinischen Jesuitenprovinz entdeckt.[1] 1753 kamen sowohl in Jülich als auch in Osnabrück ein *Lysimachus* zur Aufführung, deren Verbindungen zu De la Rues Tragödie in Ermangelung einer Perioche unklar bleiben müssen. Untereinander aber scheinen sie in engem Bezug zueinander gestanden zu haben, denn der für Jülich angegebene lateinische Titel *Agathocles filius Lysimachi Arsinoës odii Amynthae charitatis victima* ist für Osnabrück in etwas ausgeschmückterer deutscher Übersetzung bezeugt: *Agathocles ein Sohn Lysimachi Durch treulosen Neid der Arsinoe seiner Stieff-Mutter und durch treue Liebe seines Freunds Amyntas um das Leben gebracht.*[2] Wenige Jahre später griffen auch andere Gymnasien der Niederrheinischen Jesuitenprovinz den Lysimachus-Stoff auf, und dabei ist ein Rückgriff auf das Stück De la Rues eindeutig gegeben. Zu den meisten dieser Aufführungen sind Periochen erhalten, nämlich zu den Herbstspielen in Emmerich 1756, Köln 1764, Trier 1767, Hildesheim 1768 und Ravenstein 1772.[3] Mit Ausnahme der Perioche zum Trierer Stück konnten sie sämtlich konsultiert werden – und präsentieren sich in seltener Übereinstimmung. Nur der Chorag des Hildesheimer Stückes bearbeitete die gemeinsame Vorlage etwas, indem er einige weitere, für die Handlung nicht notwendige, weil ohnehin angelegte Konflikte nur stützende Personen einfügte (Philetärus, Cephalus, Neokles). Sie tragen insbesondere im vierten und fünften Akt zu einer Vermehrung der Szenen bei, ohne dass darin ein Gewinn für das Drama läge. Bei den übrigen Stücken ist der Gang der Handlung jedoch identisch, die Akteinteilung in allen Fällen gleich, die Szenenfolge weist nur unbedeutende Abweichungen durch wenige Zusammenlegungen von Szenen auf, und sogar einige der in die Handlung eingestreuten Arien wurden andernorts übernommen. Die Arie "Schröcken-voller König eile / Hemme deines Hauses Sturz" etwa, die schon der erste Akt des Emmericher Schauspiels von 1756 enthielt, begegnet noch 1772 im Ravensteiner *Lysimachus*,

[1] Zum *Lysimachus* des Charles de la Rue vgl. Rieks 1989, S. 16-24. Valentin 1983/84, Nr. 5011 verzeichnet zwar schon 1735 einen *Lysimachus* für Amberg, doch ist die Aufführung nur archivalisch belegt.

[2] Vgl. Valentin 1983/84, Nrn. 6414 und 6444. Für Osnabrück nennt Valentin den Magister Christoph Bruchhausen SJ als Autor, doch dürfte er nur als Chorag anzusprechen sein. Zu Bruchhausen vgl. kurz ebd., S. 1032.

[3] Vgl. ebd., Nrn. 6645 (Emmerich), 7187 (Köln) und 7378 (Trier); das Hildesheimer und das Ravensteiner Stück sind nicht angeführt. Ein Exemplar der Emmericher Perioche konnte Valentin nicht nachweisen, befindet sich aber im Archiv der Barone von Hövell tot Westerflier und wurde von Johannes Gijsbertus Franciscus Marie Ghislain van Hövell: Van Hoëvell – van Hövell. Genealogie van een riddermatig geslacht. Alphen aan den Rhijn: Canaletto 1999, S. 129 auszugsweise publiziert. Ein Exemplar der Kölner Perioche von 1764 befindet sich in der USB Köln (Sign. RHSH 955), eines der Trierer von 1767 gemäß Bibliothekskatalog in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 40), konnte dort aber im September 2003 nicht aufgefunden werden. Anfragen mit Bitte um Klärung ihres Verbleibs blieben unbeantwortet. Zwei Exemplare der Hildesheimer Perioche von 1768 konnte in der Dombibliothek Hildesheim (Sammelband 2 G 181, fol. 118f./120f.) entdeckt werden, Exemplare der Ravensteiner Perioche von 1772 befinden sich in der Sammlung Sluijters zu Uden und in APN, College van Ravenstein 3a. Mit Sicherheit einer anderen Texttradition folgt der 1769 in München aufgeführte und 1771 in Luzern wiederholte *Lysimachus*; ihm lag eine deutsche Übersetzung der Tragödie De la Rues des 1736 in Jülich geborenen P. Ludwig Seccard SJ zugrunde. Vgl. Valentin 1983/84, Nrn. 7471 und 7558 sowie zu Seccard ebd., S. 1112. Bei Szarota I-III ist kein Lysimachus-Stück erfasst.

eine Übernahme der Bühnenmusik ist nicht ausgeschlossen. Die Periochentexte sind allerdings nicht identisch, sondern scheinen jeweils unabhängige Übersetzungen eines in etwa gleichen lateinischen Szenars zu sein.

Die sich abzeichnende Unlust, ein Stück vor der Aufführung noch zu bearbeiten und ihm ein eigenes Gesicht zu geben, schlug sich zudem in einer wachsenden Anzahl von Wiederaufnahmen nieder. Einmal ausgearbeitete Fassungen wurden wiederholt bzw. es wurde noch ein zweites oder drittes Mal auf die gleiche gedruckte Tragödie zurückgegriffen. Während zur "Jesuitenzeit" die Wiederholung eines Stückes ohne weitere Bearbeitung an ein und demselben Gymnasium noch außerordentlich selten ist,[1] wird sie in Ravenstein nach 1775 gängige Praxis: Der 1783 und 1785 gespielte *Kodrus* kam 1805 abermals zur Aufführung, der *Eustachius* 1770 und 1817, *Brutus* 1781 und 1801, *Hermenegildus* 1787 und 1808, *Daniel* 1798 und 1809, *Astyages* schließlich 1790 und 1814. Dennoch kam es auch im späten 18. Jahrhundert in Einzelfällen zu überraschend eigenständigen Stücken, insbesondere wenn der behandelte Stoff über eine reiche Tradition im Jesuitenorden verfügte und die Choragen bei der Erarbeitung des Stückes kompilatorische Verfahren zur Anwendung bringen konnten. Eine solch reiche Tradition schon seit dem 16. Jahrhundert besaß auf den Schulbühnen der Jesuiten der Hermenegildus-Stoff, eine Geschichte aus der Zeit der Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Arianern im frühmittelalterlichen Spanien, die sich problemlos auf konfessionelle und weltanschauliche Konflikte der Gegenwart ausdeuten ließ. Valentin weist in seinem *Répertoire chronologique* allein für den deutschsprachigen Raum 34 Aufführungen von *Hermenegildus*-Dramen nach, und auch in den Südlichen Niederlanden begegnet der Stoff ausgesprochen häufig auf den Bühnen der Gymnasien.[2] Im Untersuchungsgebiet sind fünf Aufführungen belegt, zwei davon nur archivalisch (Jülich 1734 und Düren 1743); zu den übrigen drei haben sich Periochen erhalten (Aachen 1763, Ravenstein 1787 und Ravenstein 1808).

Die Choragen konnten auf zwei herausragende, gedruckte Bearbeitungen des Hermenegildus-Stoffs zurückgreifen, die Stücke von Caussin und Avancini. 1620 veröffentlichte Nicolas Caussin sein Schauspiel *Hermenigildus*, das aus den Zeiten seiner Lehrtätigkeit an den französischen Jesuitengymnasien von La Flèche und Paris zurückging (1615-1619) und seit 1621 auch in einer

[1] Schon um 1600 nahm man in Einzelfällen besonders erfolgreiche Stücke wieder auf und spielte sie im Abstand von einigen Jahren abermals; vgl. etwa für Aufführungen von Stücken Stefonios in Rom und Seidenfaden 1963, S. 132 für die Spielpraxis des Konstanzer Jesuitengymnasiums. Alfons Beckenbauer: Die Theateraufführungen am Landshuter Jesuitengymnasium. Die Dramen der Aufklärungszeit im Vergleich zu denen des Hochbarocks. In: Verhandlungen des Historischen Vereins von Niederbayern 112/113 (1986/87), S. 81-118, hier S. 89 führt an, in Landshut sei ein Stück über den Pfarrpatron Castulus vier Mal innerhalb von 80 Jahren aufgeführt worden, doch ist nicht klar, ob ihm alle Periochen vorlagen oder ob er allein aufgrund der Titel zu dieser Einschätzung gelangte. Im Untersuchungsgebiet lassen sich Wiederaufnahmen an ein und demselben Kolleg erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sicher nachweisen, doch begegnen sie am Kölner Tricoronatum schon unter der Regentschaft Paul Alers.

[2] Vgl. Valentin 1983/84 und Proot 1998. Der Hermenegildus-Stoff dürfte seinen Siegeszug von Spanien, von Sevilla aus angetreten haben. Über das große *Hermenegildus*-Drama, das 1590 zur Grundsteinlegung des Kollegneubaus in Sevilla aufgeführt wurde, gibt Lucette Elyane Roux: Cent ans d'expérience théatrale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en Espagne. Deuxième moitié du XVI^{e} siècle, première moitié du XVII^{e} siècle. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 479-523, hier S. 503 und v.a. Armando J. Garzon-Blanco: The inaugural production of the Spanish Jesuit Tragedia de San Hermenegildo, Seville 1590. Ann Arbor/London: UMI 1974 Auskunft. Über die Aufführung berichten auch die gedruckten *Litterae annuae* zum Jahr 1590/91, so dass zwar nicht der Text des Dramas, aber doch der Stoff in der ganzen Societas Jesu bekannt wurde.

Kölner Ausgabe der *Tragoediae Sacrae* Caussins erhältlich war.[1] Nikolaus Avancini gab einige Jahrzehnte später ebenfalls einen *Hermenegildus* in Druck; er erschien 1669 im dritten Band der Wiener, 1680 im dritten Band der Kölner Ausgabe seiner *Poesis dramatica* und beeinflusste die spätere Behandlung des Stoffes auf den Jesuitenbühnen ebenfalls erheblich, wenngleich sich eindeutige Spieltraditionen und Austauschprozesse kaum aufzeigen lassen – auch nicht anhand der zwölf Periochen zu *Hermenegildus*-Stücken, die Elida Maria Szarota in ihre Periochenedition aufgenommen hat.[2] Auch die Aufführungen im Untersuchungsgebiet zeigen eine jeweils eigenständige Herangehensweise an den Stoff. Zwar lag den beiden Ravensteiner *Hermenegildus*-Aufführungen von 1787 und 1808 höchstwahrscheinlich derselbe Text zugrunde, wenn auch die spätere Perioche weitgehend eigenständig erarbeitet wurde, doch führen keine Verbindungslinien zum Aachener Stück von 1763.

2.2.5 Das Schultheater und die Reform der Lehrpläne

Freiwillige Reform oder staatliches Diktat?

Die umrissenen Entwicklungen des Jesuitentheaters im 18. Jahrhundert gehen mit Änderungen der Aufführungsanlässe, der dramatischen Bauform und mit einer Wandlung des Spektrums der behandelten Stoffe zugunsten einer stärkeren Berücksichtigung historischer Exempla einher, die nicht ausschließlich durch die Art der Vorlagen zu erklären sind. Sie korrespondieren auch und ebenso wie die Versuche der Jesuiten, in langsamer Annäherung seit dem frühen 18. Jahrhundert und dann massiv kurz vor Aufhebung der Gesellschaft Jesu ein deutsches Schauspiel zu etablieren, mit Veränderungen im Lehrplan der Gymnasien und müssen zumindest teilweise als Folgen der gesellschaftlichen und künstlerischen Marginalisierung des jesuitisch geprägten Schultheaters verstanden werden. Die ganze Vielfalt jesuitischer Theaterarbeit, wie sie sich alljährlich in den Herbstspielen und bei vielen anderen Gelegenheiten in mannigfaltigen Formen darbot, erlebte im Untersuchungsgebiet ihre letzte große Blüte zwischen 1710 und 1730. In erstaunlicher Zahl werden in jenen Jahren Aufführungen in den *Litterae annuae* und in den *Ephemerides* der Gymnasien genannt, und gerade aus jenen Jahren liegen noch Periochen in großer Zahl vor. Ab etwa 1730 ging die Spieltätigkeit an den Gymnasien jedoch spürbar zurück. An Festlichkeiten der Städte beteiligten sich die Jesuiten und ihre Schüler kaum noch mit einer Bühnendarbietung, und auch der Spielbetrieb an den Gymnasien wurde nach und nach reduziert. Dabei "erodierte" das Jesuitentheater von den Rändern her: Aufführungen der unteren Klassen bzw. szenische Deklamationen gab es nicht mehr, Aufführungen zu den kirchlichen Hochfesten wurden zur Ausnahme, und auch die Sodalen mussten auf ein Theaterstück anlässlich der Erneuerung ihrer

[1] Vgl. zu Caussins *Hermenigildus* Hocking 1943, S. 23/54-66. Die Kölner Jesuiten etwa griffen die in den *Tragoediae Sacrae* enthaltenen Stücke begeistert auf und inszenierten – nach einer Bearbeitung durch die Choragen – 1629 den *Hermenigildus*, 1649 *Solyma* und 1650 den *Nabuchodonodsor* anlässlich der Versetzungsfeierlichkeiten des Gymnasium Tricoronatum. Vgl. Kuckhoff 1928, S. 42. Der Spieltext des Kölner *Hermenigildus* von 1629 ist erhalten in HAStK, Best. 150, A 1055, S. 106-122.

[2] Vgl. Szarota III,1, S. 467-584 (Ingolstadt 1623, Augsburg 1626, Burghausen 1653, Luzern 1674, Innsbruck 1679, Augsburg 1682, Landshut 1699, Amberg 1705, München 1709, Ingolstadt 1722, Neuburg 1737 und – als nichtjesuitisches Schulstück, was Szarota jedoch nicht erkennt – Polling 1763). Szarota III,2, S. 2098-2110 kommentiert diese Stücke kurz.

Gelübde an vielen Jesuitenniederlassungen verzichten. Szenische Prozessionen gehörten zu den ersten Schaustellungen, auf die die Jesuiten angesichts einer stetig wachsenden, aufgeklärten Kritik verzichten zu können glaubten. Sind für die Jahre zwischen 1710 und 1720 aus Aachen neben 20 Herbstspielen noch Angaben zu 21 Stücken zu anderen Anlässen nachgewiesen und aus Jülich neben 18 ludi autumnales weitere 18 andere Aufführungen dokumentiert, so änderte sich dies im Laufe der 1730er Jahre. Zwischen 1740 und 1773 sind aus Aachen zwar die Titel von 26 Herbstaufführungen überliefert, aber nur Titel zu zwei Stücken zu anderen Anlässen, und in Jülich waren von 42 Aufführungen in diesem Zeitraum 36 ludi autumnales.[1]

Die Gründe für diese Veränderungen sind vielfältig. Zum einen spielte eine gewisse "aceditas" der alten Gesellschaft Jesu in den Jahren vor ihrer Aufhebung eine Rolle, da der Orden zu sehr mit sich selbst und den gewaltigen organisatorischen Problemen, die die Ausweisung der Ordensangehörigen aus den bourbonischen Staaten und deren Kolonien mit sich brachte, befasst war und auf die Schicksalsschläge mit einer gewissen Larmoyanz reagierte. Dann aber hatten sich auch ab etwa 1700 die kritischen Stimmen gemehrt, die sich an den theologischen Positionen der Jesuiten, an ihren pädagogischen Idealen und Zielen wie an den Lehrplänen rieben, welche als mit den Erfordernissen des aufgeklärten Verwaltungsstaates nur noch schwer vereinbar galten.[2] Das Schultheater stand dabei besonders in der Kritik, da den Jesuiten vorgehalten wurde, damit zu viel Zeit zu verschwenden, die sich für "sinnvollere" Lerninhalte nutzen ließe.

Die Notwendigkeit einer Konsolidierung des jesuitischen Gymnasiums durch eine moderate Reform der Lehrpläne wurde auch im Orden selbst gesehen. Mehrere Entscheidungen der Generalkapitel führten im 18. Jahrhundert zu einer moderaten Angleichung der *Ratio studiorum* an die Erfordernisse der Gegenwart auf der Ebene der Ordensprovinzen, ohne jedoch den Primat der sprachbasierten Ausbildung und das pädagogische Rahmenwerk der Studienordnung in Frage zu stellen.[3] Im Rheinland ist der Regens des Kölner Tricoronatum, P. Joseph Hartzheim, zu denen zu zählen, die mit großem Eifer für eine Weiterentwicklung des jesuitischen Schulsystems sorgten. 1728 baute Hartzheim den Geschichtsunterricht am Tricoronatum zu einem eigenständigen Schulfach aus, 1751 führte er – lange vor den anderen Kölner Gymnasien – Deutschunterricht ein, und er förderte auch die historischen Hilfswissenschaften.[4] Die Einführung des Geografie-

[1] Für die Gymnasien in Düren und Düsseldorf lässt sich für 1740-1773 Ähnliches feststellen (Düren 31:1, Düsseldorf 10:1), für die Jahre 1710-1730 ist dort die Quellenlage zu dünn, um aussagekräftig zu sein. Allein in Münstereifel sind noch in größerer Zahl Stücke belegt, die den "Nebenformen" des Jesuitentheaters zuzurechnen sind (31:7). Über die Situation des Schultheaters in Jülich gegen Ende der alten Societas Jesu vgl. schon Kuhl III, S. 219f.; ähnliche Beobachtungen machte Müller 1901, S. 18 für Hildesheim.

[2] Zur Kritik an der rhetorischen Ausrichtung der Jesuitengymnasien vgl. u.a. Barner 1970, S. 245-248 und Arno Seifert: Der Jesuitische Bildungskanon im Lichte zeitgenössischer Kritik. In: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 47 (1984), S. 43-75.

[3] Vgl. Batllori 1990, S. 318ff.

[4] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 538f. In den Grammatikklassen gab ihn der Klassenlehrer in deutscher Sprache, in den Humaniora der Griechischlehrer; Lehrbuch waren die 1728 in Süddeutschland erschienenen *Rudimenta historica* des P. Max Dufrène SJ (auch: du Fresne). Vgl. Kuckhoff 1931, S. 588f. und Duhr IV,2, S. 72. Unter Regens Hartzheim wurde 1729 eine Sternwarte eingerichtet, und um 1750 gab es am Kölner Gymnasium Experimente mit einem Unterricht in Numismatik, Heraldik und Handschriftenkunde (mit Erörterung der verschiedenen Schriftarten wie der Möglichkeit, Fälschungen zu erkennen), doch erwiesen sich diese Inhalte als nicht tragend genug für eigene Schulfächer. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 591 und Klaus Schatz SJ: Jesuiten in Köln von der Gegenreformation bis zur Aufklärung (1543-1773). In: Die Jesuitenkirche St. Mariae Himmelfahrt in Köln. Dokumentation und Beiträge zum Abschluß ihrer Wiederherstellung 1980. (Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälern im Rheinland 28) Düsseldorf:

unterrichts einschließlich mathematisch-physikalischer Unterweisung nahm in der Niederrheinischen Provinz ebenfalls ihren Anfang in Köln in der Amtszeit Hartzheims.[1] Gegen durchgreifende Reformen und eine verstärkte Auseinandersetzung mit der aufgeklärten Philosophie und Naturwissenschaft sperrte sich allerdings die Ordensleitung. Ordensgeneral Ignazio Visconti setzte 1752 in einem Brief an den Provinzial der Niederrheinischen Provinz, P. Schreiber, jeder Lehrplanerneuerung Grenzen.[2] Zwar referiert Visconti darin die gängige Kritik – "turpe enim nobis esset, si quod in aliis scholis cum laude traditur, ignoretur in nostris"[3] –, doch weist er sie sogleich zurück und kommt zu einer Apologie des Althergebrachten. Wie Ignatius die Schulen eingerichtet habe, so sollten sie auch fortgeführt werden; der Schwerpunkt des Gymnasialunterrichts auf den "literas humaniores", auf Latein und Griechisch, wird nochmals festgeschrieben, eine Rückbesinnung auf die Tradition und die strikte Befolgung der Regel sollte Missstände abstellen. Visconti wollte die Ausbildung der Magister verbessert sehen und wies die Rektoren und Studienpräfekten an, nicht nach eigenem Gutdünken, sondern nach den Vorgaben der *Ratio studiorum* und Jouvancys *De ratione discendi ac docendi* zu verfahren. Jouvancys damals auch schon über 100 Jahre alter Kommentar zur *Ratio studiorum* sollte jedem Magister ausgehändigt werden. Visconti betonte aber auch die Notwendigkeit, neue Bücher anzuschaffen und die Ordensbibliotheken auf der Höhe der Zeit zu halten, was in der Praxis kaum geschah.[4]

Schwann 1982, S. 155-171, hier S. 169 sowie jüngst Hermann Joseph Sieben: Hermann Josef Hartzheim (1694-1763). In: Sebastian Cüppers (Hg.): Kölner Theologen. Von Rupert von Deutz bis Wilhelm Nyssen. Köln: Marzellen 2004, S. 264-283 und Siegfried Schmidt: Das Gymnasium Tricoronatum unter der Regentschaft der Kölner Jesuiten. In: Die Anfänge der Gesellschaft Jesu und das erste Jesuitenkolleg in Köln. Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln in Zusammenarbeit mit der Deutschen Provinz der Jesuiten. Zum Ignatianischen Jahr 2006 (5. Oktober bis 15. Dezember 2006). (Libelli Rhenani 17) Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2006, S. 71-186, bes. S. 157-169.

[1] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 589 und Dietrich Höroldt: Das rheinische Hochschulwesen der Frühen Neuzeit. In: Frank Günter Zehnder (Hg.): Eine Gesellschaft zwischen Tradition und Wandel. Alltag und Umwelt im Rheinland des 18. Jahrhunderts. (Der Riß im Himmel 3) Köln: DuMont 1999, S. 109-125, hier S. 116. Reformpläne Hartzheims sind in HAStK, Best. 150, A 1050 skizzenhaft überliefert. Für das Gymnasium Münstereifel ist Mathematikunterricht seit spätestens 1762 gesichert; vgl. Katzfey 1854, S. 236.

[2] Vgl. HAStK, Best. 150, A 1051a.

[3] HAStK, Best. 150, A 1051a, fol. 2r.

[4] Detailliertere Studien liegen bereits zu einer Reihe von Jesuitenbibliotheken vor, die übereinstimmend zu dem Schluss kamen, dass die Neuanschaffungen der Jesuiten im 18. Jahrhundert generell stark zurückgingen. In Maastricht stammten nur 7,04% der Titel in der Jesuitenbibliothek aus der Zeit nach 1700, in Aachen waren es rund 10% des im Catalogus 1776 angezeigten Bestands. In Düsseldorf betrug der Etat zur Anschaffung neuer Bücher 1773 nur noch 12 Rtl. pro Jahr und damit nur einen Bruchteil selbst der Aufwendungen, die für die Beschaffung der Goldenen Bücher geleistet wurden. Vgl. ausführlich Siegel 1960 (Münstereifel), Manfred Wermter: Studien und Quellen zur Geschichte der Jesuitenbibliotheken in Mainz 1561-1773. In: Jürgen Busch (Hg.): De Bibliotheca Moguntina. Festschrift der Stadtbibliothek Mainz. Mainz: Stadtbibliothek 1963, S. 51-70, A. de Wilt: Jezuïetenbibliotheken in Maastricht. In: De Maasgouw 78 (1960), Sp. 167-176 / 79 (1961), Sp. 25-29, A.J.J. Houben SJ: Voormalige Jezuïetenbibliotheken in Maastricht. Een klein bibliotheekgeschiedenis. In: Campus Liber. Bundel opstellen over de geschiedenis van Maastricht aangeboden aan mr. dr. H.H.E. Wouters, stadsarchivaris en -bibliothecaris 1947-1977, bij zijn zeventigste verjaardag. (Werken uitgegeven door Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap 8) Maastricht: Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap 1982, S. 429-444, Jürgen Coenen: Die Bibliothek des ehemaligen Jesuitenkollegs in Münster. In: Helga Oestereich/Hans Mühl/Bertram Haller (Hg.): Bibliothek in vier Jahrhunderten. Jesuitenbibliothek, Bibliotheca Paulina, Universitätsbibliothek in Münster 1588-1988. Münster: Aschendorff 1988, S. 11-49 und Julius Seiters: Die Bibliothek der Jesuiten und der Josephiner zu Hildesheim. Ihre Geschichte und ihre Bestände 1601-1942. In: Jochen Bepler/Thomas Scharf-Wrede (Hg.): Bücherschicksale. Die Dombibliothek Hildesheim. Hildesheim: Dombibliothek 1996, S. 127-167.
Für die Jesuitenkollegien des Untersuchungsgebiets liegen herausragende Studien von Enderle 1994 (Düsseldorf) und Breuer 2001/02 (Aachen) vor. Der Buchbestand des Ravensteiner Gymnasiums soll nach Auskunft von Hans Sluijters (Uden) nach 1878 der Bibliothek der Universität Amsterdam eingegliedert worden sein. Der Bestand der

Das Schreiben des Ordensgenerals erweckt den Eindruck, als sei man sich in Rom über Defizite des eigenen Bildungsangebots bewusst gewesen, aber die Reformbereitschaft bewegte sich in sehr engen Grenzen und zielte mehr auf eine Restauration des Althergebrachten als auf dessen Fortentwicklung ab. In der Regel waren es daher weltliche Institutionen, die Wünsche für eine Reform der Gymnasien an die Jesuiten herantrugen und Änderungen zum Teil – im Rahmen einer staatlichen Schulpolitik im Zuge des Aufgeklärten Absolutismus – gegen Widerstände des Ordens durchsetzten. Davon war auch das Schultheater betroffen. Die Studienreformen Maria Theresias schränkten für Österreich-Ungarn den Apparat und die Zahl der Schauspieler auf den Schulbühnen ein und verboten 1760 den Wiener Jesuiten, 1777/78 auch den Schulen in den Österreichischen Niederlanden das Theaterspielen ganz. An die Stelle der ludi autumnales rückten eine lateinische Rede und öffentliche Prüfungen.[1] Einige der geistlichen Fürstentümer standen diesem Reformeifer nicht nach. In Würzburg etwa setzten ab 1769 strenge Visitationen der Gymnasien ein, doch griffen die eingeleiteten Reformen vor der Auflösung des Jesuitenordens noch nicht.[2] Kurtrier begann bereits einige Jahre zuvor mit einer Reform der Lehrpläne aller Gymnasien im Lande, von der die Jesuiten als Träger der beiden größten in Trier und Koblenz betroffen waren. Die traditionelle Eloquentia sollte zugunsten einer breiteren Eruditio aufgegeben, auf Allgemeinwissen mehr Wert gelegt werden. Im Zentrum der Ausbildung stand nicht mehr der künftige gelehrte Geistliche, sondern der angehende Staatsdiener. Zwar setzte Kurfürst Franz Georg von Schönborn die *Ratio studiorum* für seine Territorien nicht außer Kraft, doch ergänzte und modifizierte er sie mit seiner 1751 erschienenen *Norma philosophicorum et humaniorum studiorum*, die auch die Grundlage für die Schulpolitik seiner Nachfolger Johann Philipp von Walderdorf und – bis zur Französischen Revolution – Clemens Wenzeslaus von Sachsen bildete.[3] Neu war nun Deutschunterricht (nach Gottsched) nebst Einführung in die deutsche Hochlautung und Übung im Verfassen von Briefen und Gratulationen, damit die Schüler im zweiten Halbjahr der Secunda beginnen konnten, lateinische Texte in gutes Deutsch zu übertragen (v.a. Seneca und Cicero). In den Humaniora sollten das Studium der deutschen Sprache

---

Jesuitenbibliothek Jülich ließe sich anhand des in StAJ, Einzelakten, Bund 7a aufbewahrten Materials leicht nachzeichnen; für Düren scheint kein Bibliotheksinventar erhalten zu sein. Die Akte StKAD, A 25, Nr. 331 enthält fol. 332-353 zwar auch ein Bibliotheks-Teilinventar, das in der Akte wie in den Findmitteln als Inventar der Jesuitenbibliothek gilt (vgl. fol. 353 von späterer Hand: "Anscheinend Bibliothekskatalog der Dürener Jesuiten"). Es habe jedoch ein M. Wilhelm Nacke "auf ansuchen herren raths verstehende bucher mit grooser muhe also taxiert selbe in zwey gleiche theil gesetzet auch solche abschreiben lasen unt mir von herren rath darvor durch genawe bedingung nur funf R. das doch ein merers verdient, bezalt hatt bescheine mit eigner hant Coln den 5. febr. 173[...]." Schon das Datum des Inventars verweist auf andere Zusammenhänge, ein Blick auf die Inhalte dieser Bibliothek erhärtet den Verdacht, dass es sich um eine zum Besten der Stadt versteigerte private Büchersammlung handeln dürfte, denn zum einen ist der Bestand nicht sehr groß, zum anderen ist die Fülle an juristischen und medizinischen Schriften, die sich in der Aufstellung finden lassen, völlig untypisch für eine Bibliothek des Ordens. Zu den geringen Restbeständen der Dürener Jesuitenbibliothek, die sich noch im Besitz der Nachfolgeschule befinden, vgl. jüngst Achim Jäger: Zur Dürener Jesuitenbibliothek und zu historischen Beständen am Stiftischen Gymnasium. In: ders./Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008, S. 101-124.

[1] Vgl. oben, Kap. III.2.2.1 ("Staatliche Theaterverbote").

[2] Vgl. Richard van Dülmen: Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 89 (1969), S. 52-80, hier S. 61.

[3] Vgl. Guido Groß: Das Jesuitengymnasium. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 283-291, hier S. 290.

anhand von Gottscheds Rhetorik fortgesetzt und kleine deutsche Reden und Aufsätze verfasst werden. Abbildungen von Altertümern sowie Landkarten sollten zur besseren Anschaulichkeit in den Klassenräumen aufgehängt werden, und für die Rhetorikklasse gehörte nun auch "vaterländische Geschichte" zum Lehrstoff – sprich: trierische Geschichte nach Brower/Masen und Hontheim.[1] Die alten Berührungsängste gegenüber Schulbüchern aus protestantischen Verlagen mussten für dieses Reformprogramm abgebaut werden, bis ab 1761 neue, im Trierischen gedruckte und unter Mitwirkung des Staates erarbeitete Bücher aufgelegt werden konnten.

Diese weitreichenden Reformen bündelten zum Teil Maßnahmen, die bereits innerhalb der Niederrheinischen Provinz diskutiert und ausprobiert wurden. Sie stießen daher nicht auf grundsätzliche Ablehnung seitens der Jesuiten, wenngleich sie um ihre Autonomie in Fragen des Lehrplans und der Unterrichtsmethoden fürchteten. Durch die Bündelung von Reformansätzen galt die Trierer Studienreform in der Niederrheinischen Provinz als ein zukunftsweisendes, wenn auch zu modifizierendes Modell, zumal es eher auf eine Reform des bisherigen Systems denn auf eine Ablösung der Jesuiten im öffentlichen Schulwesen zielte.[2] Das bislang übliche Theaterspiel in der Syntax wurde in diesem Reformpaket zugunsten einer öffentlichen Disputation über Alte Geschichte und Geografie aufgegeben, um Zeit für die neuen Unterrichtsgegenstände zu gewinnen. Damit waren in Kurtrier lange vor 1773 szenische Darbietungen auf die ludi autumnales beschränkt.[3]

Ähnlich weitreichende Initiativen begegnen in Jülich-Berg vor der Aufhebung der Societas Jesu nicht, wenngleich auch an den Jesuitengymnasien des Untersuchungsgebietes die unsystematischen Reformversuche der Niederrheinischen Ordensprovinz Wirkungen zeigten. Die Jesuiten führten die neuen Fächer an ihren Gymnasien ein, aber erst nach und nach im Laufe eines Menschenalters, ausgehend von den großstädtischen Kollegien. In Aachen und Düsseldorf fanden die ersten chronologisch-historischen Disputationen zum Schuljahresende 1729/30 statt, und sie markierten einen wichtigen Schritt hin zu einer Reform der Lehrinhalte.[4] Während am 1754 neu gegründeten Ravensteiner Gymnasium spätestens seit dem Schuljahr 1755/56 Geschichte, Chronologie, Arithmetik, Geografie und Astronomie im Lehrplan Berücksichtigung fanden,[5] hatten die Dürener Jesuiten erst 1750 den Geschichtsunterricht für Infimisten und Sekundaner aufgenommen, um dann bis 1768 damit zu warten, Arithmetik und Geografie zu eigenständigen Prüfungsfächern zu machen.[6] In Münstereifel wurde der Geschichtsunterricht sogar erst 1760 als eigenes Lehrfach eingeführt ("aliis in locas iam dudum introductas"[7]). Zu weiter reichenden

[1] Vgl. Duhr IV,2, S. 71f. und Groß 1991a, S. 290.
[2] Vgl. Ferdinand Hüllen: Geschichte des Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. 1. Das Jesuitengymnasium (1563-1773). In: Königliches Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Trier 1563-1913. Festschrift zur Feier des 350-jährigen Jubiläums der Anstalt am 6.-8. Oktober 1913. Trier: Lintz 1913, S. 66-170, hier S. 151f. und Groß 1991a, S. 289.
[3] Vgl. Duhr IV,2, S. 71f. Von einem generellen Theaterverbot, wie es Groß 1991a, S. 289 postuliert, kann noch keine Rede sein. Valentin 1983/84 führt für die Jahre 1751-1773 noch 29 Titel von Trierer Jesuitenstücken an, ab 1764 allerdings nur noch von Herbstspielen.
[4] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 108r und HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 399r.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 651, fol. 46v sowie ebd., A 652, fol. 32v.
[6] Vgl. Duhr IV,1, S. 57 und mehrere Hinweise in den Dürener *Annuae*, insbesondere StKAD, Handschrift 16, S. 326/365.
[7] HAStK, Best. 223, A 652, fol. 200r.

Reformplänen scheint es nur in wenigen Fällen gekommen zu sein. Die Düsseldorfer Jesuiten müssen sich noch kurz vor der Auflösung des Ordens intensive Gedanken über die Zukunft ihres Gymnasialunterrichts gemacht und weitergehende Schritte ins Auge gefasst haben, denn der Guardian des Ratinger Minoritenklosters gab 1787 an, sein Klostergymnasium unterrichte nach einem 1772 von diesen entwickelten Plan.[1] Ob zu diesem Plan – der mit den Schulerlassen der Düsseldorfer Regierung von 1774 zumindest leidlich kompatibel gewesen sein muss – auch ein vollständiger Verzicht auf das Schultheater gehörte, ist nicht deutlich; zumindest aber sind aus Düsseldorf nach 1770 keine weiteren Herbstaufführungen der Jesuiten mehr belegt. Eine Stellungnahme auf der Ebene der Provinz, die eine Abschaffung des Schultheaters befürwortete oder sogar anempfahl, gab es nicht. Ordensgeneral Visconti betonte jedoch 1752 in seinem Schreiben zur Studienreform an den Provinzial der Niederrheinischen Provinz die Notwendigkeit, auf die Vergabe von Schulprämien, auf öffentliche Deklamationen und auf Dramen "für das Volk" zu verzichten, falls die Finanzen eines Kollegs nicht hinreichten, um die Bibliothek auf der Höhe der Zeit zu halten.[2] Wenn auch Viscontis Finanzierungsvorschlag in der Praxis wenig sinnvoll war, da die Jesuiten in Deutschland die Theateraufführungen für das Kolleg kostenneutral zu gestalten wussten und sich in aller Regel auch ein Sponsor für die Goldenen Bücher fand, hatte die Ordensleitung doch deutlich gemacht, dass sie am jesuitischen Volkstheater wie an der Spielfreude der Jesuitengymnasien kein Interesse mehr hatte – die Theateraktivitäten waren ein Luxus, den man sich noch leistete, ein regionales Erbe der Schultradition, aber kein zentrales Betätigungsfeld der jesuitischen Pastoral und Schulbildung mehr. Die Disputationen in den neuen Fächern wurden immer stärker zum Leistungsbeweis eines Gymnasiums und übernahmen die Werbefunktion, die anfangs dem Schultheater zugekommen war. Thesendrucke wurden häufiger, Disputationen in Geschichte oder öffentliche Schauexperimente durch Schüler und Studenten in den Jahresberichten – vor allem in der ersten Zeit nach ihrer Einführung – hervorgehoben. Bezeichnend ist ein Zeugnis aus dem Düsseldorfer Gymnasium von 1765:

> "Philosophiae id laudis accedit, quod, postquam instrumenta Physica, quorum adminiculo occulta naturae, abditaeque rerum causae perspiciuntur, et facilius, et clarius, studiis, sumptibusque non exiguis parata sunt bene multa, et necessaria ad levandas, quae Physicae immaturis adolescentum animis proponit, difficultates, illorum fama non modo per anni decursum varios e primoribus etiam attraxit, musaei Physici Spectatores, sed etiam in Disputationibus ultimis experimentorum testes, atque praecones."[3]

Ehre konnte man in den Kollegien am Rhein eben nicht mehr so sehr mit dem Schultheater einlegen, sondern mit Geschichtsunterricht und Unterhaltungsphysik.

Insgesamt ergibt sich kein klares Bild: Zwar lässt sich von einer prinzipiellen Reformunfähigkeit des jesuitischen Schulsystems nicht sprechen, doch ist kein institutionell breit getragener, im ganzen Orden diskutierter und in einheitlichen Regularien sich niederschlagender Reformprozess feststellbar. Das Nachdenken über Reformen geschieht punktuell, ohne den pädagogischen Grundansatz in Frage zu stellen, die Umsetzung erstreckt sich über lange Zeiträume und Experi-

[1] Vgl. Kistenich 2001, S. 1297.
[2] Vgl. HAStK, Best. 150, A 1051a.
[3] HAStK, Best. 223, A 653, fol. 129v.

mentierphasen. Ob sich aus diesen Ansätzen tatsächlich eine entscheidende, zukunftsweisende Reform des jesuitischen Lehrmodells zumindest auf der Ebene der Ordensprovinz hätte entwickeln lassen, ist angesichts der Aufhebung des Ordens eine hypothetische Frage. Vermutlich eher nicht, denn die Versuche der Jesuiten, ihre Lehrangebote unter Betonung der Tradition den sich wandelnden bürgerlichen und staatlichen Anforderungen anzupassen, gingen vielen katholischen Aufklärern nicht weit genug.[1] Die Grundlagen der Naturwissenschaften blieben weitgehend dem Philosophiestudium vorbehalten, da alte "philologische" Traditionen der Naturdeutung insbesondere im Gymnasialunterricht dominierend blieben und die experimentelle Naturwissenschaft erstaunlich lange in den älteren Ansatz integriert wurde.[2] Zur Anlage vollständiger physikalischer Kabinette zu Unterrichtszwecken kam es vergleichsweise spät. In Düsseldorf wurde es ab 1764 aufgebaut, in Köln etwas früher.[3] Die beiden wesentlichen Neuerungen im jesuitischen Lehrbetrieb des 18. Jahrhunderts stellten daher der selbstständige Geschichtsunterricht und der Deutschunterricht dar – und beide hatten Auswirkungen auf die Theatertätigkeit der Jesuiten.

Geschichtsunterricht und Drama

Geschichte fand als selbstständiges Lehrfach in den 20er Jahren des 18. Jahrhunderts Eingang in die Lehrpläne der Jesuitengymnasien in nahezu allen europäischen Ordensprovinzen. In der Niederrheinischen Provinz machte das Gymnasium Tricoronatum in Köln 1728 den Anfang, in der Oberdeutschen Provinz sah schon Franz Xaver Kropfs *Ratio et via recte atque ordine procedendi in litteris humanioribus aetati tenerae tradendis* von 1736 für München in jedem Januar einen feierlichen Wettkampf unter den Klassen im Fach Geschichte vor.[4] Im Rheinland ging mit der Einführung der neuen Fächer, insbesondere des Geschichtsunterrichts, zunächst sogar eine Stärkung der humanistischen Inhalte einher, da spezielle Lehrkräfte für Geschichte an die Gymnasien entsandt wurden, die zugleich die altgriechische Sprache und Literatur in den beiden oberen Klassen lehrten. Mit Beginn des Schuljahrs 1729/30 erhielten das Düsseldorfer und das Aachener Gymnasium einen solchen sechsten Lehrer, während in Münstereifel – ohne Geschichtsunterricht – auch das Griechische um die Mitte des 18. Jahrhunderts zeitweise völlig ent-

[1] Vgl. Van Dülmen 1969, S. 64f. Ähnliche Beobachtungen machte Müller 2000 für Frankreich.
[2] Einzelnen, gerade im 18. Jahrhundert vor dem Hintergrund der Gründung staatlicher Spezialschulen immer wichtiger werdenden Teilbereichen der Mathematik und Naturwissenschaften sperrten sich die Jesuiten vollständig. Seit dem Ende des Dreißigjährigen Krieges waren beispielsweise die Grundbegriffe der Castrametatio und Poliorketik aus dem Gymnasialunterricht wie dem Philosophiestudium verbannt; vgl. Pachtler III, S. 75f. (Brief des Ordensgenerals Vincenzo Caraffa an den Provinzial der Oberrheinischen Provinz, P. Nithard Biber, vom 24. Oktober 1648).
[3] Vgl. für Düsseldorf HAStK, Best. 223, A 653, fol. 60v-61r (*Litterae annuae* 1764): "Ad reddenda clariora et amoeniora naturae experimenta erigi coeptum est Musaeum physicum, instructum jam tum variis instrumentis, ac pluribus deinceps instruendum." Für Köln vgl. Günter Quarg: Naturwissenschaftliche Sammlungen in Köln. In: Hiltrud Kier/Frank Günter Zehnder (Hg.): Lust und Verlust. Kölner Sammler zwischen Trikolore und Preußenadler. Köln: Wienand 1995, S. 315-321, bes. S. 315f. In den Aufhebungsinventaren nach 1773 lassen sich auch in kleineren und kleinsten Gymnasien Apparate für physikalisch-chemische Experimente finden, und zwar auch an einem Ort wie Neuss, das kein Philosophiestudium anbot (vgl. Apparateliste in AEK, Mon. Jesuiten Generalia, fol. 169v-171v). Berühmt war vor der Mitte des 18. Jahrhunderts das Naturalienkabinett des Düsseldorfer Rektors P. Ferdinand Orban SJ, das sich heute in Ingolstadt befindet; zu Orban und seiner Sammlung vgl. Hofmann 1994 sowie die Bemerkungen im Reisetagebuch des Freiherrn von Vohenstein, zit. bei Kniffler 1892, S. 13.
[4] Vgl. Kropf 1736, S. 364.

fiel.[1] Der Griechischunterricht blieb jedoch dem Lateinunterricht stets nachgeordnet und wurde um die Mitte des 18. Jahrhunderts aufgegeben. Wirkliche Eloquenz auch im Griechischen war nicht angestrebt, und als Bühnensprache spielte es keine Rolle.[2]

Auch bedeutete die Einführung des Faches Geschichte nicht, dass die Schüler mit völlig neuen Lerninhalten konfrontiert worden wären, denn in erster Linie brachte der Geschichtsunterricht eine Umorganisation der Inhalte, und erst in zweiter Linie war damit eine Umwertung der Geschichte von einer Hilfsdisziplin der Rhetorik zu einem eigenständigen Fach verbunden.[3] Geschichte galt nämlich den Vätern der *Ratio studiorum* nur als eine Quelle der Eruditio, was in der Praxis hieß, dass sie – wie auch die Geografie und Kosmografie der Antike – als Hilfswissenschaft bei der Lektüre der Bibel und der Klassiker herangezogen wurde und ansonsten allenfalls die Lokal- und Regionalgeschichte – die "Staatsgeschichte" desjenigen Ländchens, das das Gymnasium beherbergte – im Dienste der Beamtenbildung Behandlung fand.[4] Ansonsten sahen die Jesuiten mit Jouvancy den Nutzen der Geschichte darin, dass sie der Charakterbildung diene, indem sie das Leben anderer dem Schüler als Spiegel vor Augen halte und zur Nachahmung anrege oder Abscheu erwecke – also als Exempelsammlung ausgebeutet werden konnte.[5] In wel-

[1] Vgl. Duhr IV,1, S. 40/52 für Düsseldorf und StAA, KJesuiten 20, S. 424 für Aachen. Kuckhoff 1931, S. 592 beobachtete zwar für Köln, dass der Griechischunterricht zugunsten der neuen Unterrichtsfächer zurückgenommen worden sei. In Aachen aber wurde die Griechisch-Professur durch die Reformen zunächst gestärkt und erst 1744 aufgegeben. An den französischen Jesuitengymnasien lässt sich die Abschaffung des Griechischunterrichts zugunsten einer stärker muttersprachlichen Ausrichtung nach der Ausweisung des Ordens ebenfalls beobachten, hatte aber – wenn auch als pädagogischer Fortschritt verkauft – zum Teil höchst profane Gründe: In Moulins etwa sollte 1775 das Gehalt des Griechischlehrers im Rahmen der Gesundung der Kollegsfinanzen eingespart werden. Vgl. Müller 2000, S. 295. Es wäre noch zu klären, inwieweit die Aufgabenbündelung von Griechisch und Geschichte auf ein älteres Modell zurückzuführen ist, denn für das Schuljahr 1637/38 ist in Du Chasteaus 1727 entstandener *Historia* der Griechischprofessor für die oberen Klassen am Aachener Gymnasium als "Professor Graecus et Historicus" bezeichnet. Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 202. In jedem Fall fügt sich die Wiederbelebung des Griechischunterrichts in ein Gesamtbild ein, demzufolge in der Rheinischen bzw. Niederrheinischen Provinz dem Griechischen eine traditionell größere Rolle zugesprochen wurde als in Oberdeutschland. Vgl. Duhr II,1, S. 505. Dies könnte darauf zurückzuführen sein, dass es schon im 16. Jahrhundert auf den Schulen der Brüder vom Gemeinsamen Leben und den Humanistengymnasien Unterrichtsgegenstand war. Die großen Jesuitengymnasien in Düsseldorf und Aachen, gelegentlich auch das Gymnasium in Düren verfügten lange Zeit über einen eigenen Professor für Griechisch für den Unterricht in den Klassen Rhetorik und Poetik. Kleinere Kollegien wie Münstereifel und Jülich besaßen für einzelne Jahre nicht einmal einen ausgewiesenen Studienpräfekten, ein Amt, das dann vom Rektor mit übernommen wurde. Allerdings fand sich in der "großen Zeit" der Jesuitengymnasien Ende des 17. Jahrhunderts ein eigener Griechischprofessor an allen Standorten des Untersuchungsgebiets. Im Regelfall schloss sich für den Magister nach Absolvierung der Rhetorik noch ein weiteres Jahr als Professor Graecus an. In wenigen Fällen zu Beginn des 17. Jahrhunderts gab es feste Griechisch-Professoren wie Jakob Contzen, der dieses Amt zwölf Jahre lang in Aachen inne hatte. Vgl. Fritz 1906, S. 72.

[2] Vgl. Barner 1970, S. 334. Sind für das 16. und 17. Jahrhundert vereinzelt Aufführungen auf Altgriechisch belegt – so in Ingolstadt (dialogisierte Fabeln des Aesop) und Emmerich (*Theodosius* 1630) – begegnen sie im 18. Jahrhundert gar nicht mehr. Vgl. Hoengen 1932, S. 10 und Duhr II,1, S. 661, Anm. 4 für Emmerich sowie Beatrix Ettelt: Das Jesuitengymnasium in Ingolstadt. In: Die Jesuiten in Ingolstadt. 1549-1773. Ingolstadt: Stadtarchiv 1991, S. 105-117, hier S. 112.

[3] Vgl. Breuer 2002/03, S. 483: "Im übrigen war die Historia als eine Quelle der Eruditio in den Bildungsplan aller Klassen integriert und differenzierte sich erst seit dem 18. Jahrhundert als eigenes Lehrfach heraus, ohne daß dies an den Intentionen etwas geändert hätte; die Macht und Weisheit der göttlichen Weltregierung, die Gerechtigkeit Gottes in der Belohnung der Guten und der Bestrafung der Bösen, die Unbeständigkeit menschlichen Handels, sofern die Bindung an Gott verloren geht, waren nach wie vor die Ziele jesuitischer Geschichtsauffassung."

[4] Vgl. Duhr 1896, S. 105.

[5] Vgl. ebd., S. 106. P. Christoph Brower SJ beispielsweise betont in der Widmungsvorrede seiner *Fuldensium Antiquitates* den Nutzen der Geschichte nicht nur für das öffentliche, sondern auch für das private Leben. Die Geschichte liefere die großen Vorbilder und abschreckende Beispiele, somit Orientierung. Man könne die Tugend der Vorzeit und die Treue der Voreltern in der Geschichte kennen lernen und sie nachahmen. Vgl. Bernhard Duhr:

chem Umfang diese Elemente der Eruditio in den sprachlich-rhetorischen Unterricht einflossen, lässt sich schwer sagen; zeitgenössische oder mittelalterliche Geschichte begegneten jedoch ebenso selten wie Fragen der neueren Geografie im Zeitalter der Entdeckungen.[1] Es scheint allerdings, dass der Schulunterricht der Jesuiten in Deutschland noch etwas stärker historisch orientiert war als in anderen Ländern Europas, da die Kenntnis der Geschichte und Kirchengeschichte in der Auseinandersetzung mit den protestantischen Bekenntnissen und ihrer universalhistorischen Geschichtsschreibung unerlässlich war.[2] Die Ausweitung der historischen Unterrichtsgegenstände zu einem eigenen Lehrfach war eine konsequente Fortentwicklung und gab auch den Kernfächern des Gymnasialunterrichts ein schärferes Profil.

Der Geschichtsunterricht schloss immer auch eine Behandlung der biblischen, alttestamentlichen Geschichte ein. In Aachen etwa behandelte die Infima ab 1729 die biblische Geschichte von den Anfängen der Welt bis Josua, die Secunda bis zur babylonischen Gefangenschaft und die Syntax bis zur Zerstörung Jerusalems. Zugleich begann man in der Syntax mit der Alten Geschichte, von den Reichen des Nahen Ostens über die Griechen und die Römer bis zum Ende der Republik. Die Poetik knüpfte daran an und behandelte die römische Kaiserzeit bis zum Ende des Weströmischen Reiches, oft bis zu Karl dem Großen, während die Rhetorik die Geschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation bis auf Karl V. und damit bis zu den Geschehnissen der Reformation behandelte.[3] Damit ist zugleich der Bereich umschrieben, aus dem das Jesuitentheater in aller Regel seine Stoffe schöpfte.

Von besonderer Bedeutung war stets der verbürgte Wahrheitsgehalt, der den historischen Begebenheiten innewohnte und dazu führte, dass sich das Jesuitentheater gerade aus dem Fundus der biblischen, kirchlichen und profanen Geschichte in reichem Maße bediente. Dies konnte es, weil Geschichte als Heilsgeschichte begriffen wurde, als Material und Zeugnis eines Welttheaters der menschlichen Vergänglichkeit und der ewigen Hoffnung. Nicht die Geschichte selbst wurde im Jesuitentheater zum Schauspiel, sondern Gottes Wirken in der Zeit, seine Vorsehung und sein Heilsplan.[4] Zugleich kam dem geschichtlichen Ereignis auch auf der Bühne ein

---

Christoph Brower und Jacob Masen. In: Joseph Klinkenberg (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 90-107, hier S. 93. Für seinen Ordensbruder Adam Contzen war in der Konsequenz sogar sekundär, ob ein poetisch erzähltes Geschehen historisch oder fiktiv war, solange es dem Leser das richtige Wertebewusstsein vermitteln konnte. Die Erzählung von Geschichte geschah immer in Verbindung mit ihrer Interpretation für die Gegenwart. Vgl. Breuer 1979, S. 175f.

[1] Vgl. François de Dainville SJ: L'éducation des jésuites (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles). Textes réunis et présentés par Marie-Madeleine Compère. (Le sens commun) Paris: Beauchesne 1978, S. 434. In Frankreich hingegen gewann noch vor der Mitte des 17. Jahrhunderts die moderne Geographie an Bedeutung, und auch Historiker wie Guicciardini, Maffei und Strada wurden in der Schule gelesen. Vgl. ebd., S. 447.

[2] Vgl. ebd., S. 441.

[3] Vgl. Fritz 1906, S. 106.

[4] Walter Hinck: Einleitung. Zur Poetik des Geschichtsdramas. In: ders. (Hg.): Geschichte als Schauspiel. Deutsche Geschichtsdramen. Interpretationen. (st 2006) Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981, S. 7-21 wollte daher, eine These Friedrich Sengles aufgreifend wie auch teilweise problematisierend, die barocken Theaterstücke nicht als echte Geschichtsdramen bezeichnet wissen, da der geschichtliche Vorgang zu sehr "Beispielfall, Exemplum, hingeordnet auf seine religiöse oder höfisch-politische Verweisfunktion" bleibe. "Erst im fortgeschrittenen 18. Jahrhundert nimmt historisches Denken das Bewusstsein von der Individualität und der unwiederholbaren Besonderheit geschichtlicher Ereignisse, Personen und Korporationen, aber auch geschichtlicher Kontinuitäten wie Stadt und Nation in sich auf." (Hinck 1981, S. 9). Leider geht Hinck auf das Ordensdrama nicht ein und problematisiert auch nicht, dass das Verständnis von Geschichte und des Sinns von Geschichte in Bezug auf den Nutzen für die Gegenwart

Exempelcharakter zu: Ein Beispiel aus der Geschichte sollte eine moralische Lehre anschaulich und einprägsam vermitteln, einprägsamer, als wenn man versuchte, moralisch direkt zu belehren. Gottes Vorsehung offenbart sich dem Menschen in den geschichtlichen Ereignissen, wenn er sie richtig zu lesen versteht, Träume können historisch Handelnden den Weg weisen. Es ging daher nicht darum, Geschichte auf der Bühne nur abzubilden, sondern ein Beispiel oder ein Deutungsmuster für die Gegenwart zu liefern, zumal die Geschichte, so Adam Contzen, im Gedächtnis tiefer haften bleibe als direkte moralische Belehrung.[1] Die Wahl eines Stoffes erfolgte nicht nur im Hinblick auf den Reiz des Neuen, sondern im Hinblick auf ein seelsorglich-didaktisches Ziel, ohne deshalb über das Deuten ganz den Aspekt des geschichtlichen Belehrens zu verlieren.[2] Die Gegenwart ließ sich in Vergangenem verhüllt abbilden, so dass das Vergangene zugleich eine Handlungsperspektive für die Zukunft eröffnen konnte. Die Quellenangaben in den Periochen bürgten für die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit einer Handlung und betonten damit den Lehrcharakter des Exemplums,[3] wie das historische Faktum seinerseits gleichsam axiomatisch für die Richtigkeit der propagierten Lehre einstand.[4]

Das bedeutete jedoch nicht, dass der Autor eines Stückes der geschichtlichen Wahrheit bedingungslos Folge zu leisten hatte. Die Abänderung der historischen Vorlage zugunsten einer strafferen Handlungsführung oder einer zusätzlichen Zuspitzung des Geschehens war legitim, sofern die Regeln der Wahrscheinlichkeit nicht verletzt oder die Tauglichkeit des Exempels für die moralisatio in Frage gestellt wurde.[5] Die Wirkung des Stücks war höher zu veranschlagen als die absolute Wahrheit des Gezeigten, wie es der Herausgeber der Dramen Bidermanns in seiner *Praemonitio ad lectorem* auf den Punkt brachte: "Caeteroqui quis exigat adeò religiosè fidem sacrosanctam Veritatis historicae à Poetis, cui Nationi nunquam non concessa fuit, non quidem potestas mentiendi, sed concinnandae tamen fabulae ad sublimes affectus in Spectatorum animis excitandos".[6] Erst in den letzten Jahrzehnten vor der Aufhebung des Jesuitenordens unterlag auch die Geschichte als Stoffsammlung des Schultheaters einer Neubewertung, die mit der Aufwertung zum selbstständigen Unterrichtsfach einher ging. Geschichte war auch für die Jesuiten nicht mehr allein Heilsgeschichte im barocken Sinn, wenn auch das mit dem Theater verbundene didaktische Anliegen fortbestand. Panegyriken und Heiligendramen verschwinden in dieser Spätzeit weitgehend von der Bühne, während vor allem Gestalten der griechischen und römischen Geschichte verstärkt dargestellt werden. Die himmlischen Mächte wirken nur noch im Verborgenen, ohne mit den Möglichkeiten der Theatermaschinerie "ex machina" auf die Bühne zu kom-

---

Wandlungen unterlag. Oder anders gesagt: Das Geschichte auf die Bühne bringende Ordenstheater ist für Hinck deshalb kein Geschichtsdrama, weil es den geschichtstheoretischen Maßgaben der Aufklärung und des Historismus nicht genügt.

[1] Vgl. Breuer 2002/03, S. 482.

[2] Vgl. Annette Kollatz: Ästhetik der katholischen Reform am Beispiel der Dramen des Gottfried Lemius SJ (1562-1632). In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 851-870, hier S. 862, die diesen Aspekt für den Fuldaer *Archaeofuldalogus* des Gottfried Lemius (1602) untersucht hat.

[3] Vgl. Hänsel 1962, S. 52.

[4] Vgl. Sieveke 1986, S. 1266.

[5] Vgl. für Masen etwa Harald Burger: Jacob Masens "Rusticus imperans". Zur lateinischen Barockkomödie in Deutschland. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft NF 8 (1967), S. 31-56, hier S. 37.

[6] Praemonitio, zit. nach Rädle 1992, S. 1140. Vgl. auch Wimmer 1982, S. 86-91, Van den Boogerd 1961, S. 86 und Samhaber 1906 zu vergleichbaren Positionen bei Georg Makropedius, Alessandro Donato und Jakob Masen.

men oder gar mit den historischen Gestalten in Dialog zu treten. Damit ging das Schultheater nicht so weit wie das weltliche Geschichtsdrama, bewies aber seine Fähigkeit zur Wandlung innerhalb der engeren christlich-moralischen Grenzen.[1]

Mit der Aufwertung der Geschichtswissenschaft an den Jesuitenschulen ging auch einher, dass sich unter den Referenzwerken, auf die die Periochen handlungslegitimierend verweisen, mehr und mehr historische Abhandlungen und die Werke antiker Geschichtsschreiber finden lassen. Exemplarisch sei hier auf die Aachener Periochen verwiesen, da sie in hinreichender Anzahl überliefert sind. In den Jahrzehnten bis zur Einführung des Geschichtsunterrichts verweisen die Argumente der Aachener Stücke nahezu ausschließlich auf Bibelstellen oder jesuitische Andachtsliteratur im weiteren Sinne, d.h. neben Drexel auf erzählerische Werke von Balde und Bidermann. Erst 1726 begegnet mit Hazards Buch über Abessinien ein erstes historisch-länderkundliches Werk, und nach der Einführung des Geschichtsunterrichts im Schuljahr 1729/30 häufen sich die Verweise auf weitere Historiker: auf die Jesuiten Baronius, Bollandinus, Balbinus und Jouvancy sowie in großer Zahl auf Historiker der Antike und des Mittelalters – auf Curtius und Flavius Josephus, Nicephor und Prokop, Valerius Maximus und Paulus Diaconus. Anhand der wenigen Jülicher Periochen lässt sich ein ähnliches Bild zeichnen: Ab den 1730er Jahren nimmt die Nennung von Historikern und historischen Sammelwerken in den Periochen stark zu; neben Baronius und Caussin begegnen u.a. Cassius Dio, Sueton, Stefonio, Spondanus und Masen/Brower.

Den Quellen entsprechend erlebten Stoffe aus der Weltmission eine Nachblüte, Stoffe aus der Alten Geschichte kamen vermehrt auch dann auf die Bühne, wenn sie sich nicht in den allgemeinen Kontext der biblischen Geschichte einordnen ließen. Das Aachener Gymnasium etwa spielte drei Jahre nach der Einführung des Geschichtsunterrichts erstmals nachweislich ein ganz auf antiker Geschichtsschreibung beruhendes Stück, den *Alexander Magnus*. 1748 inszenierten die Jesuiten in Aachen einen *Stilicho*, 1752 einen *Themistokles*, 1760 in Düsseldorf einen *Quintus Fabius* und in Düren einen *Camillus* usw., wobei zumindest teilweise auf gedruckte Vorbilder zurückgegriffen wurde.

Als Beispiel sei hier ausführlicher auf das Düsseldorfer Trauerspiel *Quintus Fabius, der Eidam, und Papiria die Tochter des Lucius Papirius* hingewiesen, das am 24. und 25. September 1760 von den Schülern des Düsseldorfer Gymnasiums aufgeführt wurde.[2] Das Stück beruht auf einem Bericht des Livius und folgt ganz der neuen Lehre von den dramatischen Einheiten: "Die Geschicht hebt an des Morgens, und endiget sich beym Nachmittag. Der Schauplatz ist bey dem berühmten Martisfeld zu Rom." Die Handlung lässt keinerlei christliche Bezüge mehr erkennen: Der römische Diktator Lucius Papirius ist – so die Vorgeschichte – nach Rom zurückgekehrt, um, den Worten eines Sehers Folge leistend, vor einem Angriff auf die Samniter die Hausgötter gnädig zu stimmen. Er ließ seinen Schwiegersohn Quintus Fabius als Oberbefehlshaber zurück und untersagte ihm einen Angriff, bis er nicht selbst zurückgekehrt sei. Das Stück setzt ein, als Lucius Papirius die geforderten liturgischen Handlungen gerade verrichtet hat und ihm die

[1] Vgl. Krump 2000a, S. 267.
[2] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Bayerischen Staatsbibliothek München (Sign. 4 Diss. 4503,13).

Zeichendeuter nun einen guten Feldzug verheißen. Er erfährt allerdings, das Quintus Fabius inzwischen die Samniter bereits gegen den Befehl angegriffen und vernichtend geschlagen hat, was zwar die Römer erfreut, den Diktator aber in große Wut versetzt. Das römische Heer trifft indessen auf dem Marsfeld ein. Feldherr Quintus Fabius sieht freudig dem Triumphzug entgegen, sieht sich aber plötzlich dem Zorn des Diktators ausgesetzt und mit der Anschuldigung der Befehlsverweigerung konfrontiert, die er auch nicht mit dem Hinweis auf den glücklichen Ausgang der Schlacht aus dem Weg räumen kann. In der Folge kommt es zu einem schweren Zerwürfnis zwischen Lucius Papirius und Quintus Fabius, in den auch die Familien beider, insbesondere Papiria, die Ehefrau, und Marcus Fabius, der Vater des Quintus mit hineingezogen werden, indem die Kontrahenten von ihnen eine Entscheidung für eine der beiden Seiten fordern. Versuche einer Deeskalation scheitern am Stolz beider Parteien, ja Quintus Fabius, nun ebenfalls in Wut entbrannt, plant sogar einen Putsch des Heeres, und Lucius Papirius glaubt, nicht verzeihen zu können, da die römischen Gesetze dem entgegen stünden. Erst als sich die Tribunen und die Fabier im Namen des ganzen römischen Volkes dem Diktator zu Füßen werfen und um Gnade für Quintus Fabius bitten, ist die Möglichkeit für einen glücklichen Ausgang des "Trauerspiels" eröffnet.

Auch die mit Tanz und Gesang ausgestalteten Vorspiele bedienen sich überwiegend des antiken Sagenschatzes zur Kommentierung der Handlung: Die Bestrafung des über die Curiatier siegreichen Horatius nach dem Mord an seiner Schwester wird dargestellt, ebenso der Konflikt zwischen Croesus und Cyrus als Exempel für "die wunderliche Abwechslung der menschlichen Zufälle",[1] ferner die Geschichte von Orpheus und Eurydike und von Herkules und Hesione (als Abwandlung des Mythos von Perseus und Andromeda). Nur das Vorspiel zum ersten Akt, das zugleich "die Handlung des Traurspiels vorstellen"[2] soll, ist traditioneller und zeigt in einem Tanz den Konflikt verschiedener Seelenkräfte, nämlich von Wut, Gegenwut, (menschlicher) Natur und Sanftmut, und gibt damit zugleich wichtige Rezeptionshinweise: Weniger der politisch-staatsmännische Gehalt des Stückes ist demnach zu würdigen als der allgemeinmoralische; es handelt sich um ein Plädoyer für Milde und Sanftmut, verpackt in einen Stoff aus der römischen Antike. Ein spezieller christlicher Bezug lässt sich (will man das Stück nicht als Beitrag zur zeitgenössischen Diskussion des Gottesbildes deuten) nicht erkennen, ja es scheint, als hätten nicht einmal die religiösen Aspekte des Stoffes – Quintus Fabius begeht durch seinen Angriff vor den Opfern an die Götter immerhin Gotteslästerung – den Choragen zu einer profilierten Stellungnahme ermutigt. Dies ist symptomatisch für die meisten antiken Stoffe, die die Jesuiten kurz vor der Auflösung der Societas Jesu auf die Bühne brachten, darf aber nicht als Indiz für eine "Entchristlichung" des Jesuitengymnasiums missdeutet werden. Dass sich auch hinter vermeintlich rein historisch-politischen Stoffen christliche, teils sogar innerkatholische Debatten verbergen, konnte Sandra Krump jüngst am Beispiel einer Passauer Bearbeitung des Arminius-Stoffes überzeugend darlegen.[3]

---

[1] *Quintus Fabius*, S. [6].
[2] Ebd., S. [2].
[3] Vgl. Krump 2000a, Bd. 1, Kap. IV,4 / Bd. 2, Kap. III,4 (*Die deutschen Helden*, 1764). Zum Hermann-Stoff auf den Bühnen des 18. und 19. Jahrhunderts vgl. auch u.a. Hans Peter Herrmann: "Ich bin fürs Vaterland zu sterben auch

Deutschunterricht und Drama

Schon im 17. Jahrhundert spielten die Jesuiten eine entscheidende Rolle im Vermittlungsprozess der oberdeutschen Sprachnorm als Schrift- und Hochsprache auch in den katholischen Landen am Niederrhein.[1] In welchem Umfang Schule an diesem Prozess mitwirkte – immerhin hatten ja auch die Jesuiten ein Interesse an der Formung sprachmächtiger Volksprediger – ist jedoch noch unklar; in den Quellen zum Schultheater im Untersuchungsgebiet haben sich die Bemühungen nicht niedergeschlagen. Erst im 18. Jahrhundert tritt die hohe Bedeutung der Jesuitengymnasien auch in der deutschen Sprachbildung offen hervor, mit der Einführung des Deutschunterrichts – in der Niederrheinischen Provinz übernahmen die Gymnasien in Köln, Trier und Fulda 1751 eine Vorreiterrolle – trugen die Jesuiten der schwindenden Bedeutung des Lateinischen im bürgerlichen Leben Rechnung. Zwar wurde auch vorher schon aus dem Lateinischen und Griechischen ins Deutsche übersetzt – viele Periochentexte verraten deutlich das Verfahren –, doch kam der Volkssprache eher die Bedeutung eines Hilfsmittels zum besseren Verständnis zu. Der Unterricht fand in lateinischer Sprache statt, die Schüler waren gewohnt, Latein zu hören, zu verstehen und zu sprechen. Allerdings empfahl schon Kropf 1736 in seinen Anmerkungen zur Studienordnung den Magistern der Oberdeutschen Provinz – ein Zeichen für die gewachsene Wertschätzung gegenüber dem Deutschen im Gymnasialunterricht –, sich möglichst gewählt auszudrücken, wenn sie im Unterricht Erklärungen in der Muttersprache geben, und fügte hinzu: "Ja es wird gut sein, dem behandelten Text fremde Wörter so wenig, als es die Sache nur immer erlaubt, hereinzuziehen, damit vor allem die Worte des Autors im Ohr bleiben; aus diesem Grunde ist es ganz gut, zuweilen etwas in der Landessprache einzuschalten."[2] Die deutsche Sprache im Drama blieb allerdings lange auf Nebenformen wie das Katechismusspiel oder Aufführungen vor den Sodalitäten der Handwerker-Junggesellen beschränkt und begegnete im engeren schulischen Rahmen allenfalls bei Aufführungen der Infima oder Secunda. Erst der eigenständige Deutschunterricht gab der Muttersprache ein größeres Gewicht als Literatursprache, und es waren nun auch literarische Texte, die Eingang in den Unterricht fanden. Auf der Empfehlungsliste der Lehrbücher standen in Kurtrier 1752 Neukirchs *Telemach*, Gottscheds Horaz-Übertragung und die Gedichte Barthold Hinrich Brockes – also überwiegend nicht-

---

bereit". Patriotismus oder Nationalismus im 18. Jahrhundert? Lesenotizen zu den deutschen Arminiusdramen 1740-1808. In: ders. (Hg.): Machtphantasie Deutschland. Nationalismus, Männlichkeit und Fremdenhaß im Vaterlandsdiskurs deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts. (st Wissenschaft 1273) Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, S. 32-65 und Michael Schumann: Arminius redivivus. Zur literarischen Aneignung des Hermannstoffs im 18. Jahrhundert. In: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 89 (1997), S. 130-146.

[1] Vgl. Duhr II,2, S. 5f., Breuer 1979 und Jürgen Macha: Rheinische Sprachverhältnisse im 17. Jahrhundert. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 57 (1993), S. 158-175. In Westfalen scheint das Hochdeutsche auf größere Widerstände gestoßen zu sein. Erika Heitmeyer: Der "Kleine Katechismus" des Johann von Detten. Reprint des Drucks von 1597 und Kommentar. Paderborn: Bonifatius 1994, S. 93 weist darauf hin, dass die Jesuiten in Paderborn wegen ihrer hochdeutschen Verkündigungssprache zunächst auf Ablehnung und – buchstäblich – Unverständnis stießen. Erst Mitte des 17. Jahrhunderts werde die oberdeutsche Schriftsprache im Paderborner Raum heimisch.

[2] Kropf 1736, S. 383f. An der Latinität des Schultheaters rüttelte Kropf nicht. Der Franzose Jouvancy drang schon 1703 auf eine noch stärkere Rolle der Muttersprache im Unterricht: Bei Übersetzungsübungen sollte auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Latein und Muttersprache hingewiesen werden, damit der Schüler aus der einen Sprache für die andere (aber eben durchaus für beide!) lerne (vgl. Jouvancy 1703, S. 291). Auch das Erklärungsverfahren, das Jouvancy für die Übersetzungen im Unterricht vorsieht, integriert stark volkssprachliche Elemente (vgl. dazu Bauer 1998).

katholische Literatur.[1] 1762 legte der Jesuitenpater Denis aus der Österreichischen Provinz eine Sammlung von Gedichten für den Deutschunterricht vor: Sie umfasst von Fabeln und Epigrammen über Eklogen und Lehrgedichte bis zur Ode eine Reihe von Formen in Beispielgedichten von Gellert, Hagedorn, Kleist, Lessing, Gessner, Haller, Klopstock, Uz, Zachariae d.J. u.a.m., also auch hier Texte von in der Mehrzahl protestantischen Autoren.[2] Um 1760 begann sich ein muttersprachlicher Literaturunterricht auch in der Fläche an den Jesuitenschulen zu etablieren, doch vollzog sich die weitere Öffnung zum Deutschen erst nach der Aufhebung der alten Societas Jesu, was den Blick auf die Entwicklungen etwas verstellt. In manchen Territorien lässt sich eine Kontinuität über die Aufhebung des Ordens hinaus erkennen, in anderen setzt mit der Aufhebung des Ordens auch im Hinblick auf die Lehrpläne ein Experimentieren ein, das einen schärferen Bruch beschreibt. Österreich etwa, Trier oder Münster sind solche Territorien, in denen die Lehrplanreform von Staats wegen früh genug begann, um auch an den Jesuitengymnasien noch vor der Auflösung deutliche Spuren hinterlassen zu haben. In Jülich-Berg lassen sich zwar keine Kurtrier vergleichbaren staatlichen Einwirkungen auf den jesuitischen Lehrbetrieb vor 1774 feststellen, doch rezipierten die Jesuiten die Hartzheim'schen wie die kurtrierischen Reformen und hatten sich ihnen – wenn auch mit teilweise beträchtlichen Verzögerungen – angeschlossen. Der Kölner Jurist Fuchs berichtet in seiner Autobiografie über seinen Münstereifler Lehrer M. Jakob Kamphausen SJ, er habe die Schüler ein sehr gutes Deutsch gelehrt, und zwar anhand von Auszügen aus den Werken von Gellert, Hagedorn und Gottsched sowie durch Deklamationen in deutscher Sprache und Anleitung zu einer eigenen Produktion deutscher Verse.[3] Und selbst im Bücherverzeichnis der kleinen Bibliothek der Jülicher Jesuitenresidenz findet sich bei der Aufhebung des Ordens Gottscheds *Kern der deutschen Sprachkunst* – allerdings erst in einer Wiener Ausgabe von 1769.[4]

Die Einführung des Deutschunterrichts ist nicht ohne Auswirkung auf das Jesuitentheater geblieben und hat Tendenzen hin zu einem deutschsprachigen Jesuitendrama, wie sie im Rheinland seit den Tagen Paul Alers spürbar waren, weiter verstärkt.[5] Der Anteil deutscher Textpartien selbst an den Schulschluss-Aufführungen wuchs, außerhalb des Untersuchungsgebietes verfassten Dramatiker wie Weitenauer, Neumayr und Denis – also Vertreter der letzten jesuitischen Blüte der neulateinischen Literatur – eigenständige volkssprachliche Stücke, und Anton Claus rechtfertigte 1753 die Veröffentlichung eines Bändchens mit vier seiner lateinischen Dramen, die er auf besonderen Wunsch der Oberen und einiger Freunde, vornahm, nicht zuletzt damit, dass die lateinischen Tragödien seltener würden.[6] In den Jahren vor der Aufhebung des Ordens gingen auch im

[1] Vgl. Matthias Paulus: Geschichte des Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. 2.: Das Kurfürstliche Gymnasium (1773-1798). In: Königliches Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Trier 1563-1913. Festschrift zur Feier des 350jährigen Jubiläums der Anstalt am 6.-8. Oktober 1913. Trier: Lintz 1913, S. 171-274, hier S. 190.
[2] Vgl. Duhr IV,2, S. 24.
[3] Vgl. Fuchs 1912, S. 51. Dass eine Lehrgrundlage der Münstereifler Jesuiten 1773 Gottsched gewesen sei, vermutet Fuchs nur aus dem Rückblick; Klassenlektüre war Gottsched nicht.
[4] Vgl. StAJ, Einzelakten, Bund 7a, 3. Kuhl II, S. 198 zufolge soll schon 1703 Deutsch unter die Lehrgegenstände des Gymnasiums aufgenommen worden sein. Das scheint unwahrscheinlich, zumindest in Bezug auf einen eigenständigen Deutschunterricht.
[5] Vgl. Rädle 1994 und Pohle 2006b.
[6] Vgl. Scheid 1930, S. 75.

Rheinland erste rein deutschsprachige Herbstspiele über die Bühne.[1] Das Düsseldorfer Herbstspiel *Jephte* von 1755 etwa ist nur in einem deutschen Spieltext überliefert,[2] und in den Ravensteiner *Annales* findet sich zum 30. August 1763 der Eintrag: "Exhibitio Tragoediae Iphigenia in Aulide. Perplacuit; nonnulli vero id unum reprehendere auditi sunt, quod Tragoedia mere Germanica (comoedia acta est Belgica lingua) fuerit acta."[3] Vereinzelt finden sich zudem Hinweise darauf, dass Bearbeitungen nach Gottscheds *Deutscher Schaubühne* oder ganze Stücke daraus auf der Schulbühne zur Aufführung gebracht wurden, nämlich 1755 das Zwischenspiel *Meister Breme, ein Kann-Gießer, so das Staats- und Policey-Wesen allein zu verstehen sich einbildet* in Jülich und, nach der Aufhebung der Societas Jesu, zum Schulschluss 1789 in Münstereifel *Der Politische Zinngießer* Holbergs.[4] Zwar enthält die Münstereifler Perioche keine Inhaltsangabe des Stückes, doch deuten die Namensgleichheiten im Verzeichnis der auftretenden Personen auf eine weitgehende Übernahme des Textes hin. Eine Bearbeitung für die Schulbühne fand insofern statt, als die Frauenrollen der Vorlage stärker zurückgenommen oder ganz gestrichen – nur die Ehefrauen Brehme, Greif, Sand und Rehfuß treten noch auf – und insbesondere die amourösen Handlungsteile eliminiert sind. Das 1789 parallel zum *Zinngießer* aufgeführte Singspiel *Die Friedensfeyer* preist die Rückkehr des Göttlichen Friedens und schließt mit einer Arie des Friedens, die deutlich von Schillers *Ode an die Freude* inspiriert ist. Das Metrum ist identisch, und selbst Zitate ("Alle Menschen werden Brüder") sind eingestreut – und das wenig nach der Erstveröffentlichung 1786/87. *Die Friedensfeyer* verrät so einen doch starken Bezug zur Gegenwartsliteratur; ihr Thema wie auch das des Schauspiels dürfte in direktem Bezug zur Französischen Revolution stehen.

In welchem Ausmaß das Jesuitentheater im Untersuchungsgebiet sich nun zu einem volkssprachlichen geistlichen Theater entwickelte – d.h. zu einem deutschen in Jülich-Berg und Aachen, zu einem niederländischen in Ravenstein –, lässt sich schwer sagen, denn weitere Spieltexte sind nicht erhalten und die fast nur noch volkssprachlichen Periochentexte gestatten keinen Rückschluss auf die Bühnensprache.[5] Die Tendenz aber, auch zum Schulschluss in wachsendem

[1] Auch hier ist auf Kölner Vorläufer aus der Feder Paul Alers hinzuweisen, sein Makkabäer-Drama von 1708 und die zweite Fassung der *Ursula* von 1710. Im Argumentum zur *Ursula* sah sich Aler noch genötigt, sein Verfahren zu rechtfertigen: "Idiomate vernaculo usi suimus, quo utriusque sexus affectui consulerentur facilius: utque pios motus, quod unim spectare debet poesis dramatica, consequeremus certius, Musicam animorum dominam, in subsidium advocavimus." Vgl. Kuckhoff 1931, S. 518, Rädle 1994, S. 866, Anm. 23 und Pohle 2006b, S. 280-284.

[2] Eine Mikrofilmaufnahme des Manuskriptes aus der Bayerischen Staatsbibliothek München (Sign. Cod. germ. mon. 3650) liegt dem Verfasser vor; das Stück wird Gegenstand eines ausführlicheren Aufsatzes sein und sei daher hier nicht näher besprochen.

[3] APN, College van Ravenstein 1.

[4] Vgl. Der Politische Kannengießer, ein Lustspiel, in fünf Aufzügen, aus dem Dänischen des Herrn Professor Holbergs, übersetzt von M. George August Detharding. In: Johann Christoph Gottsched: Die Deutsche Schaubühne. Leipzig: Breitkopf 1741ff. (ND Stuttgart: Metzler 1972), Bd. I, S. 407-494. Für Oberdeutschland sind für die Jahre nach dem Ende der Societas Jesu ebenfalls Übernahmen deutscher Dramen und Opern nachgewiesen; so adaptierte das Straubinger Gymnasium 1777 Gerstenbergs *Ugolino* für die Schulbühne, die Augsburger Ex-Jesuiten übernahmen 1781 Ramlers *Tod Jesu* mit der Musik Grauns. Vgl. Josef Behner/Josef Keim: Beiträge zur Straubinger Theatergeschichte. In: Jahres-Bericht des Historischen Vereins von Straubing und Umgebung 44-51 (1941-1948), S. 3-110, hier S. 49f. und Lorenz Werner: Das Jesuitentheater bei St. Salvator in Augsburg. In: Unterhaltungsblatt zur Augsburger Postzeitung 1897, S. 60-62/67-71/76-79/93-95, hier S. 94. Ein Exemplar der Münstereifler Perioche ist erhalten in der Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.

[5] Bis in die jüngste Vergangenheit wurde immer wieder aus der Sprachfassung der Perioche auf die Bühnensprache geschlossen. Einzelne Autoren nahmen sogar an, dass eine zweisprachige Perioche immer auf zwei sprachlich ver-

Maße "idiomate vernaculo" zu spielen, ist unverkennbar, und sie setzt im Untersuchungsgebiet einige Jahre früher ein als in Oberdeutschland, wo vermehrt volkssprachliche Stücke erst ab etwa 1760 festgestellt sind.[1] Ob und inwiefern sich am Niederrhein auch die Nähe zu Frankreich und den Niederlanden auswirkte, wo die Volkssprache schon 20 Jahre früher einen bedeutenden Platz im Dramenschaffen einnahm,[2] bedarf noch der Untersuchung.

2.2.6 Fazit

Damit sei die nähere Betrachtung der Herbsttragödien der Jesuitengymnasien im Untersuchungsgebiet zu einem Ende gebracht. Szarotas Periodisierungsvorschlag wurde an der Überlieferung des Untersuchungsgebietes überprüft, wobei sich zwar zum einen die lange schon erkannten Mängel des Modells bestätigten, zum anderen aber Szarotas Überlegungen einen guten Aus-

---

schiedene Aufführungen hindeute. Vor einem solchen Kurzschluss wird aber schon lange gewarnt und die Periochen mehr als Quelle für die Übersetzungstätigkeit und das Übersetzungsverfahren in den Gymnasien herangezogen (vgl. dazu auch Kropf 1736, S. 384ff.). Insbesondere Bauer 1998 entwickelte hier klare Perspektiven anhand der bei Szarota edierten Periochen, die sie auch im Hinblick auf die in ihnen verwendeten Sprachen und im Hinblick auf die Anordnungen der verschiedenen Textfassungen untersuchte. Sie kam dabei zu dem Ergebnis, dass nur 113 (22,9%), und zwar in der Mehrzahl solche aus der Frühzeit des Jesuitentheaters, rein deutsch, nur 27 (4,6%) ausschließlich lateinisch verfasst sind, während die 425 (72,5%) mindestens zweisprachig, wenn nicht dreisprachig angelegt wurden. Vgl. Bauer 1998, S. 241f. Wenn auch ungeklärt ist, ob Szarota eine in dieser Hinsicht repräsentative Periochenauswahl vorgelegt hat, ist das Ergebnis gerade im Hinblick auf die Periochenüberlieferung des Untersuchungsgebietes doch überraschend, da es sich in keiner Weise bestätigen lässt. Von insgesamt 147 untersuchten Periochen beinhalten nur zwei (1,36%) einen ausschließlich lateinischen Text. Dabei handelt es sich um ein Stück aus dem frühen 17. Jahrhundert und um ein Klassenstück. Nur 57 Periochen (38,78%) bieten einen lateinisch-deutschen Text (eine davon unter Hinzufügung auch einer französischen Version), während der überwiegende Teil der Periochen (88 oder 59,86%), das Szenar in verschiedenen Nationalsprachen bringen: 52 davon enthalten einen rein deutschen, 31 einen rein niederländischen Text (aus Ravenstein), fünf enthalten das Szenar zweisprachig deutsch/niederländisch, eine deutsch/französisch. Selbst wenn diejenigen Stücke, die erst nach dem Ende der alten Gesellschaft Jesu auf die Bühne gebracht wurden, außer Acht gelassen werden, beträgt der Anteil rein nationalsprachlicher Periochen noch gut die Hälfte. Wenn dies zum Teil darauf zurückzuführen ist, dass in besonders starkem Maße Periochen aus dem dritten Viertel des 18. Jahrhunderts überliefert sind, so setzt die Tradition rein deutschsprachiger Periochen im Untersuchungsgebiet doch schon früher, im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts, ein. Auffällig ist zudem, dass die Anzahl lateinisch-deutscher Periochen nur in den Großstädten Aachen und Düsseldorf die Anzahl der volkssprachlichen übersteigt; in Jülich hält es sich die Waage, in Münstereifel und Düren überwiegen die einsprachigen Szenare.

Erstaunlich sind auch die Ergebnisse hinsichtlich der Anordnungen von deutschen und lateinischen Textteilen in den Szenaren: Bauer stellte nämlich anhand der Periochenedition Szarotas fest, dass die überwiegende Mehrzahl der 425 Periochen mit mehrsprachigem Text – nämlich 376 (64%) – die Übersetzungen Abschnitt für Abschnitt direkt hinter bzw. unter dem lateinischen Text anführen. Bauer bezeichnete dies als "Typ A". 45 Periochen (7,7%) ordnen das deutsche Szenarium vollständig hinter dem lateinischen an (Typ B), während nur vier Periochen den lateinischen und deutschen Text in zwei Spalten bzw. auf zwei Seiten nebeneinander anordnen (Typ C). Vgl. Bauer 1998, S. 241f. Im Untersuchungsgebiet ist Typ C hingegen die häufigste Form, verschiedensprachige Texte anzuordnen, und auch die Verse größerer Musikeinlagen stehen dem nicht im Weg: Sie werden entweder geschlossen angehängt oder erstrecken sich als Einschub über beide Spalten. 34 der 63 untersuchten Periochen entsprechen Typ C (53,97%), immerhin 22 ordnen den Text wie Typ B an (34,92%), während nur sieben Periochen – durchweg aus der Zeit vor 1730 – die Übersetzung abschnittsweise vornehmen (Typ A, 11,1%).

[1] Vgl. Valentin 1990, S. 64f., der die Entwicklung zudem vor allem für die Schweiz feststellt.

[2] Zur Entwicklung in Frankreich vgl. kurz Jean-Marie Valentin: Das Jesuitendrama und die literarische Tradition. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 116-140, hier S. 133 oder Pierre Peyronnet: Le théâtre d'éducation des jésuites. In: Dix-huitième siècle 8 (1976), S. 107-120 + 3 Tafeln, hier S. 114. In Bezug auf die Vorbildhaftigkeit der Niederlande stellte Leonard W. Forster: Fremdsprache und Muttersprache. Zur Frage der polyglotten Dichtung in Renaissance und Barock. In: Neophilologus 45 (1961), S. 177-195, hier S. 183 fest, dass gerade im Kölner Raum ein recht früher Weg zur nationalsprachlichen Dichtung erkennbar sei, da durch die Kontakte nach Westen schon früh Vorbilder einer neuen Metrik verfügbar waren, die auch auf volkssprachliche Zeugnisse durchfärbten.

gangspunkt dafür bildeten, Besonderheiten der Jesuitentragödien im Untersuchungsgebiet deutlich zu machen und es ein wenig vom oberdeutschen Schultheater abzugrenzen. Es zeichnet sich ab, dass das Schultheater der Jesuiten am Rhein stärker ein Schultheater in einem vor allem bürgerlichen Umfeld war und weniger Anschluss an höfische Formen und Themen suchte und dass z.B. die Türkenkriege eine relativ geringe Rolle im Dramenschaffen der rheinischen Jesuiten spielten.

Infolge der Zusammensetzung des Quellenmaterials konzentrierten sich wesentliche Teile der Untersuchung auf das noch immer nur schwach erforschte Jesuitentheater des 18. Jahrhunderts. Dabei zeichneten sich zwei grundsätzliche Entwicklungstendenzen ab: Zum einen versuchten staatliche Stellen, in wachsendem Maße Einfluss auf das Lehrprogramm in den Jesuitengymnasien zu nehmen und auch staatlicherseits das Schultheater im Hinblick auf Aufwand, Häufigkeit und Stellung im Unterrichtsbetrieb zu steuern. Gab es schon seit den Anfängen jesuitischen Engagements im höheren Schulwesen seitens der Ordens- und Provinzoberen wiederholt Versuche, die Theaterarbeit in Umfang und Aufwand zu beschneiden und in einem als pädagogisch sinnvoll erachteten Rahmen zu halten, begann auch die weltliche Obrigkeit seit der Mitte des 18. Jahrhunderts im Zuge des Aufgeklärten Absolutismus, in die Schulen hineinzuregieren, Theaterverbote auszusprechen und auf eine Reform der Lehrpläne zu drängen. Dies führte zum einen zwar zu einer stärkeren Fragmentierung der Niederrheinischen Ordensprovinz, da die territorialen Verhältnisse nun an Bedeutung gewannen, die Zahl der Sonderregelungen an den einzelnen Gymnasien wuchs und Reformen nicht überall gleichmäßig und gleichzeitig umgesetzt wurden, brachte aber im Ganzen eine Öffnung des Lehrplans insbesondere für einen unabhängigen Deutsch- und Geschichtsunterricht mit sich. Die Neuerungen hatten einen unmittelbaren Einfluss auf die Stoffauswahl der Schulbühnen und auf die Übersetzungspraxis, von deren Veränderungen das sich zunehmend zur Volkssprache öffnende Schultheater nicht unberührt blieb. Zugleich wurde die Bedeutung des Schultheaters in der Pädagogik und Pastoral der Jesuiten immer geringer, was sich an einer deutlichen Reduzierung der Aufführungsanlässe ablesen lässt: in den letzten Jahrzehnten der alten Societas Jesu sind fast nur noch ludi autumnales nachweisbar, szenische Klassendeklamationen wurden durch Disputationen ersetzt, Aufführungen für die Marianischen Sodalitäten u.a.m. entfielen.

Zum anderen vollzog sich im 18. Jahrhundert in wachsendem Maße eine "Literarisierung" des Jesuitentheaters, indem es zunächst zu verstärkten Austauschprozessen von Stücken zwischen den Kollegien kam. Es ließen sich Anhaltspunkte dafür finden, dass im Untersuchungsgebiet die Beziehungen unter den einzelnen Ordensbühnen weit intensiver, Stückewanderungen weit häufiger festzustellen sind als bisher vermutet, und dass die Austauschprozesse über das Untersuchungsgebiet hinausgingen, sich aber in der Regel innerhalb der Grenzen der Ordensprovinz bewegten. Zudem zeichneten sich einige Zentren dramatischer Aktivität ab, zu denen zumindest im 18. Jahrhundert in jedem Fall die Jesuitengymnasien in Köln und Hildesheim zu rechnen sein dürften. Das genaue Ausmaß, die Wege und die Schwerpunkte des Stückeaustauschs sind zwar noch auf der Ebene der Gesamtprovinz weiter zu untersuchen, bevor schärfer umrissene "Spiellandschaften" umschrieben werden können, doch konnte bereits eine Reihe von Beispielen für verschiedene Formen des Umgangs mit übernommenen Dramentexten angeführt werden: Es

begegnen ebenso mehr oder weniger vollständige Übernahmen älterer Dramen, wie eine teilweise Übernahme bzw. weitgehende Bearbeitung der Vorlagen und auch Verknüpfungen mehrerer Vorlagen zu einem neuen Ganzen bzw. die Kompilation von Versen und Versfragmenten. Die Choragen übernahmen vor allem den eigentlichen Spieltext der Tragödie, veränderten ihn mitunter durch Umstellung der Szenen, nahmen gegebenenfalls neue Akzentuierungen vor, passten die Zahl der Rollen für ihre Zwecke und Möglichkeiten an und berücksichtigten nach Möglichkeit die Sehgewohnheiten des Publikums. Hinsichtlich der Auswahl der Musik, der Einfügung von Tänzen und der Gestaltung der Vor- und Zwischenspiele waren sie frei; Übernahmen von Gesangspartien sind selten.
Diese Art der Bearbeitung findet sich auch in den letzten Jahrzehnten der Gesellschaft Jesu, als es neben den Stückewanderungen zur Herausbildung eines regelrechten "katholischen Bühnenkanons" kam. In wachsendem Maße griffen die Jesuiten auf gedruckte Dramen zurück, die zumeist von Autoren der französischen Klassik und den von ihnen beeinflussten Dramatikern aus dem Jesuitenorden im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert verfasst waren. Dieser Prozess, mit dem nicht nur eine Arbeitsersparnis für den Choragen, sondern auch eine Qualitätssicherung verbunden war und der das Übersetzen von dramatischer Literatur als Gegenstand des Unterrichts höher bewertete als das eigenständige Verfassen derselben, wies über das Ende der alten Societas Jesu hinaus und verstärkte sich angesichts der weitgehenden Isoliertheit der Nachfolgeschulen noch. Selbstständig gestaltete Elemente wie Vor- und Nachspiele oder Gesangseinlagen schieden als Teile der Handlung bzw. Elemente der Ausgestaltung einer Aufführung aus, das Ausmaß eigenständiger Bearbeitung einer Vorlage ließ nach. Grundzüge der Entwicklung des Schultheaters im lutherischen Raum finden hier ein Pendant im katholischen Deutschland; zur Pädagogik des Schultheaters neuhumanistischer Prägung im 19. Jahrhundert lassen sich allemal Verbindungslinien ziehen.

2.3 Festspiele

Neben den Aufführungen, die mit dem Schulbetrieb im engeren Sinne verknüpft waren, gab es bis weit in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein mehrfach große (und kleine) Festaufführungen zu besonderen Anlässen. Auch sie wurden von Schülern und ihren Magistern in Szene gesetzt und sind daher als Teil des Schultheaters zu betrachten. Sie waren aber in ein größeres Festprogramm eingebettet, das auch liturgische Elemente, Festpredigten, Prozessionen und Volksfeste umfassen konnte, und sie gehorchten oft eigenen Regeln, sei es bezüglich der Themenwahl, des Aufführungsortes oder des Zielpublikums. Diese Stücke, mit denen sich das Jesuitentheater noch lange an ein großes, Gebildete und Ungebildete aller Schichten gleichermaßen umfassendes Publikum wandte, lassen sich daher nicht isoliert vom Anlass und kaum aus dem Kontext herausgelöst begreifen. Im folgenden Kapitel werden solche Stücke und ihre Anlässe für das Untersuchungsgebiet vorgestellt: Bei Heiligenfesten und Heiligsprechungen gehörten Theateraufführungen in den meisten Fällen zum Festprogramm, insbesondere wenn außergewöhnliche Feiern von Ortspatronen oder Heiligsprechungen von Angehörigen des Jesuitenordens zu begehen waren. Das aufwändig gefeierte hundertjährige Bestehen der Gesell-

schaft Jesu 1640 ist in diesen Kontext einzuordnen, während die Theateraufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt aufgrund der regelmäßigen Wiederkehr des Ereignisses alle sieben Jahre einen Sonderfall darstellen.

2.3.1 Heiligenfeste

Zu den eminent gegenreformatorischen und den Katholizismus stärkenden Maßnahmen gehörte stets eine Stärkung oder Wiederbelebung des Heiligenkultes. In der Regel nahmen sich die Jesuiten alter Kulte und Wallfahrten an, begründeten neue Formen der Verehrung oder reaktivierten alte Prozessionen, Heiligenfeste und Bruderschaften, in einigen Fällen veranlassten sie sogar neue Reliquientranslationen (Münstereifel). Sie standen in diesem Prozess zwar nur als eine Kraft neben anderen, versuchten aber, mit den Mitteln des Schultheaters durch die Darstellung des Lebens, der Tugenden, des Todes und der Wunder der Heiligen ihre Verehrung anzufachen – und zwar in erster Linie natürlich der Ortsheiligen, dann aber auch der Ordens-, Schul- und Studienpatrone.

Immer wieder begegnen auf den Bühnen der Jesuiten die Lebensgeschichten lokaler Heiliger, wenn sie auch nicht übermäßig häufig als Dramenvorwürfe herangezogen wurden und sich die Dramatiker vielfach der gleichen typisierten Stoff- und Handlungsmuster bedienten wie für überregional präsente Stoffe.[1] Im Untersuchungsgebiet lassen sich dramatische Bearbeitungen der Legenden der Ortsheiligen für Aachen, Münstereifel, Jülich und Ravenstein nachweisen. Aus Düren sind erstaunlicherweise keine Stücke über die hl. Anna bekannt, die Patronin der den Jesuiten inkorporierten Pfarrkirche, deren Kopfreliquie bis heute Anziehungspunkt einer Wallfahrt ist. In Düsseldorf können weder der hl. Lambertus als Patron des örtlichen Stifts, noch der hl. Andreas als Patron der Jesuitenkirche auf der Bühne des Gymnasiums nachgewiesen werden.

[1] Ausgeklammert bleiben sollen an dieser Stelle regional bedeutsame Stoffe. Für Jülich-Berg ist hier vor allem die Legende des hl. Hubertus zu nennen, der seit der siegreichen "Hubertusschlacht" 1444 gegen ein überlegenes burgundisches Heer als Patron des Herzogtums Jülich gilt. Die Häufigkeit, mit der der verwandte Eustachius-Stoff auf den Bühnen des Untersuchungsgebiets behandelt wurde, mag auf diesen Zusammenhang zurückzuführen sein, wenngleich überrascht, dass mit Ausnahme eines Dürener Stücks von 1728 keine Umdeutung auf den hl. Hubertus vorgenommen, sondern stets der italienischen Legende der Vorzug gegeben wurde. Dieser Befund wird von Valentin 1983/84 bestätigt, der 47 Eustachius-Dramen, aber nur fünf Hubertus-Dramen aufführt, in den niederländischen Provinzen ist die Sachlage den bei Proot 1998 aufgelisteten Titeln zufolge ähnlich. Periochen zu Eustachius-Dramen aus dem Untersuchungsgebiet haben sich aus Münstereifel (1684; Dombibliothek Hildesheim [Fragment]), Düsseldorf (1765; Beethoven-Gymnasium Bonn), Jülich (1769; Theaterwissenschaftliche Sammlung der Universität zu Köln) und Ravenstein (1770/1817; APN) erhalten oder wurden in der älteren Literatur auszugsweise abgedruckt (vgl. Kuhl II, S. 264f. für Jülich 1718 und Schwenger 1883, S. 267 für Aachen 1736), archivalische Nachweise für Eustachius-Dramen liegen für Jülich 1693 und Düren 1766 vor. Szarotas Urteil, Eustachius habe durch "seine irritierende Passivität [...] Ansprüchen auf eine aktive Bewältigung des Lebens in späterer Zeit" (Szarota I,1, S. 40) nicht mehr genügen können, trifft für den rheinischen Raum in keiner Weise zu.
Erklärungen für die Dominanz des Eustachius-Stoffes auch auf den Bühnen des Untersuchungsgebietes könnten zum einen in der Bedeutung der von Jesuiten betreuten Eustachius-Wallfahrt zur Mentorella bei Rom zu suchen sein, die diesem Heiligen ordensintern eine große Präsenz gab. P. Athanasius Kircher SJ hatte sie um 1660 wiederbelebt und mit einer *Historia eustachio-mariana* (Rom 1665) zu fördern gesucht (vgl. dazu Joscelyn Godwin: Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge. London: Thames & Hudson 1979, S. 13f. und G. Marii: Il santuario della Mentorella e il P. A. Kircher. In: Civiltà Cattolica 66 (1915), S. 692-703 / 67 (1916), S. 168-176/563-577). Zum anderen lag seit 1725 der 1684 uraufgeführte, für die neuere Jesuitendramatik programmatische *Eustachius Martyr* des P. François Gabriel Le Jay SJ im Druck vor (vgl. Rieks 1989, S. 32-41) und gewann erhebliche Bedeutung für die Jesuitenbühnen auch des Untersuchungsgebiets. Die Rezeption des Stückes Le Jays lässt hier sogar ältere, in Teilen noch auf Vernulaeus fußende Traditionslinien der Bearbeitung der Eustachius-Legende abrupt abbrechen.

Es ist relativ unwahrscheinlich, dass für diese Orte diesbezüglich Überlieferungslücken vorliegen, da insbesondere Periochen über lokale Heilige eine größere Chance hatten, aufbewahrt und sogar archiviert zu werden, als andere. Zu welchen Anlässen also kamen anderenorts lokale Heilige auf die Bühne? Und um was für Stoffe handelt es sich im Detail?

In Aachen begegnen von den Patronen der Stadtpfarren zwar nur jene auf der Bühne, die dort auch aus ganz unpatriotischen Gründen einen Platz hätten finden können – nämlich Petrus und Paulus, nicht Jakob und Foillan. Die ereignisreiche Vita des hl. Adalbert scheint ebenfalls nicht dramatisch umgesetzt worden zu sein, doch betrat der hl. Karl der Große als Identifikationsgestalt der ganzen Stadt mit großer Regelmäßigkeit die Bretter der Schulbühne. Alle drei Aufführungen, die sich seiner in Aachen nachweislich angenommen haben, standen in enger Verbindung mit Festaufführungen, sei es mit der Heiligtumsfahrt oder mit der Säkularfeier der Societas Jesu, und wurden für dieses volkstümliche Ereignis erst verfasst und einstudiert (und dann oft in gekürzter Version als Herbstaufführung wiederholt). Damit war für die dramatische Behandlung des Stadtpatrons ein enger Rahmen gesetzt: Vor einem großen Publikum aus der Stadt und dem weiten Umland unterstrichen diese Stücke die Bedeutung und Heiligkeit des Ortes, zumal es der Legende nach ja gerade Karl gewesen sein soll, der die Heiltümer nach Aachen gebracht und somit für die allgemeine Verehrung verfügbar gemacht hatte. Die Stücke sind zwar einerseits als "Haupt- und Staatsaktionen" zu verstehen, wie sie im Rahmen der Heiligtumsfahrt stets auf die Bühne gebracht wurden, dienten aber andererseits auch der Memoria des Gründers des Marienstifts und – zumindest einer Urkundenfälschung des Hohen Mittelalters gemäß – des Gründers der Stadt Aachen.[1]

Andere Funktionen erfüllten die Stücke über die lokalen Heiligen Chrysanthus und Daria bzw. über den hl. Donatus in Münstereifel und über die hl. Julia in Jülich, die hier als Fallbeispiele angeführt seien.

Chrysanthus und Daria

Das Stift SS. Chrysanthus und Daria war die dominierende kirchliche Institution in Münstereifel. Nachdem Abt Markward von Prüm die Gebeine der beiden Heiligen 844 in Rom empfangen und nach Münstereifel, in seine Gründung Novum Monasterium, gebracht hatte, entstand ein reger Wallfahrtsbetrieb und daraus die Keimzelle der Stadt.[2] Leben und Sterben der Ortsheiligen schildern bereits spätantike und frühmittelalterliche Quellen, die die Bollandisten in die *Acta Sanctorum* übernahmen. Ribadeneira in der *Flos Sanctorum*, Baronius im Kommentar zum *Martyro-*

[1] Vgl. zu diesen Stücken unten, Kap. III.2.3.4 sowie Duhr II,1, S. 679, Fritz 1906, S. 181-185, Heinrich Schiffers: Kulturgeschichte der Aachener Heiligtumsfahrt. Köln: Gilde 1930, S. 69f., Dieter Breuer: Karl der Große im Jesuitendrama der Barockzeit. In: ZAGV 104/105 (2002/03), S. 479-501, bes. S. 493-500 und ausführlich Frank Pohle: Frommes Schauspiel und Erbauung der Sinne. Jesuitentheater zur Aachener Heiligtumsfahrt (1615-1727). In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 110 (2008), S. 127-163.

[2] Vgl. Joseph Matthias Ohlert: Wallfahrten nach, von und durch Münstereifel im Laufe der 1100jährigen Geschichte dieser Wallfahrtsstadt. In: Eifel-Jahrbuch 1990, S. 160-169. Vgl. auch Walther Rechmann: Münstereifel und seine Pfarrpatrone St. Chrysanthus und Daria und ihre Verehrung im europäischen Raum. In: Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 12-44, hier S. 40 und Klaus Martin Reichenbach: Das Gotteslob der Kirche bei der Verehrung des jungfräulichen Ehepaares, der Märtyrer Chrysanthus und Daria an der Ruhestätte ihrer Reliquien in der ehemaligen Klosterkirche, der Stiftskirche, jetzt Pfarrkirche Bad Münstereifel. Ebd., S. 80-214, hier S. 94f.

logium Romanum und Surius im fünften Band der *Heiligenleben* legten die Legende gleichfalls und ohne wesentliche Varianten dar. Demnach reiste im 3. Jahrhundert der gelehrte Alexandriner Polemius mit seinem Sohn Chrysanthus nach Rom, wo ihn der Kaiser in die Reihe der Senatoren aufnehmen ließ.[1] Chrysanthus studierte mit großem Erfolg Philosophie und kam durch die Lektüre des Evangeliums wie durch seinen Lehrer, den Priester Carpophorus, zum Christentum. Der Vater, in Sorge um seine gesellschaftliche Stellung, geriet in Zorn über die Taufe des Sohnes und ließ ihn zunächst einkerkern, dann versuchte er, ihn durch Wein, Weib und Gesang zu korrumpieren. Mit der Hilfe des Himmels – der kurzerhand die Liebesdienerinnen in Schlaf versinken ließ – blieb Chrysanthus standhaft. Da man annahm, die schlichten Gemüter der Sklavinnen wären einem christlichen Zauber erlegen, begann Polemius einen neuen Versuch und führte Chrysanthus die gebildete Vestalin Daria zu. Zwischen beiden entspann sich ein Dialog über die wahre Religion, in dessen Verlauf auch Daria sich bekehrte. Beide entschlossen sich, in einer Josephsehe vereint zusammenzustehen. Da ihre einsetzende missionarische Tätigkeit angezeigt wurde, ließ sie Präfekt Celerinus gefangen setzen; Chrysanthus wurde gefoltert, Daria in ein Bordell eingewiesen. Zahlreiche Wunder während der Tortur des Chrysanthus ließen die Folterknechte schließlich gleichfalls das Christentum annehmen, woraufhin der Kaiser in Wut geriet und sie zum Tode verurteilte. Daria ihrerseits stand unter dem Schutz eines aus dem Zirkus entflohenen Löwen, der die ungestümen Freier in Schach hielt und dazu brachte, sich unter seinen Pranken gleichfalls zum Christentum zu bekennen. Als alle Versuche, Chrysanthus und Daria vom Leben zum Tod zu befördern, gescheitert waren, ordnete der Kaiser an, sie an der Via Salaria lebendig zu begraben.[2]

Die Legende eröffnet verschiedene Aspekte, die in die Verehrung der heiligen Chrysanthus und Daria einflossen – der Titel eines 1711 veröffentlichten Andachtsbüchleins des Jesuitenpaters Adolph Neissen versammelt sie bereits: *Wunder über Wunder, das ist Chrysanthus und Daria, Statt- und Land-Patronen, Wunder im Jungfräwlichen Stand, Wunder im Ehelichen Band, Wunder im Marter-Kampff*.[3] Ihre Verehrung war im Mittelalter und in der frühen Neuzeit nicht auf Münstereifel beschränkt. In Rom besaßen sechs Kirchen Reliquien von ihnen, weitere sieben im übrigen Italien, ferner Prag und eine Reihe von Kirchen in Österreich. Allein in Osttirol gab es Reliquien an 20 Orten. In Deutschland konzentrierte sich die Verehrung von Chrysanthus und Daria weitgehend auf den Eifelraum mit Münstereifel als Kultzentrum.[4] Erst im Zuge der Vatikanischen Reformen wurden die beiden Heiligen 1969 aus dem Martyrologium der Weltkirche, der deutschsprachigen Bistümer wie des Erzbistums Köln gestrichen. Ihre Verehrung in Deutschland ist heute auf Bad Münstereifel beschränkt.[5]

---

[1] Die Legende nennt Kaiser Numerian und datiert das Martyrium auf das Jahr 284, wahrscheinlicher ist ein Zeitpunkt um 250 in der Regierungszeit des Kaisers Decius; vgl. Rechmann 1994, S. 20.

[2] Die Legende ist ausführlich erzählt bei Plönnis 1891, S. 10-20. Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 67-70 geben mit der Heiligenlegende des Jesuiten Pedro de Ribadeneira eine Hauptquelle der jesuitischen Hagiographie in deutscher Übersetzung wieder.

[3] Vgl. Hürten 1926, S. 6.

[4] Vgl. Rechmann 1994, S. 36-38 und Georg Reitter: Sankt Chrysanthen. Das alte Wallfahrtsheiligtum in Osttirol und seine europäischen Kulturzusammenhänge. (Schlern-Schriften 266) Innsbruck: Wagner 1976.

[5] Vgl. Reichenbach 1994, S. 95.

Schon am 16. und 17. Juli 1606 – also lange vor der Ankunft der ersten Jesuiten – hatte der Münstereifeler Stiftsdechant Hilgerus Gartzwiller auf dem Marktplatz ein Schauspiel in fünf Akten über das Leben der Stifts- und Stadtheiligen zur Aufführung gebracht. Er hatte es in Zusammenarbeit mit seinem Bruder und Mitkanoniker Conrad in deutschen Reimversen verfasst und bald darauf für den Druck überarbeitet: 1609 erschien es unter dem Titel *Spiegel der Keuscheidt/ oder Historia Von Leben/ Thaten vnd Sterben Zweyer H. Martyrer/ Chrysanti vnnd Dariae, Patronen der Collegiat Kirchen zu Münster Eyffel* bei Bütgen in Köln.[1]

Die Autoren Hilger und Conrad Gartzwiller gehörten zu den frühen Verfechtern eines Reformkatholizismus in Münstereifel und mühten sich nach Kräften, das Stiftskapitel im Geiste des Tridentinums zu erneuern und den Bildungsstand des Klerus zu heben. 1610 errichteten sie eine Stiftung, die armen Münstereiflern das Studium erleichtern sollte.[2] Auch mit ihrem Schauspiel verfolgten die Gebrüder Gartzwiller einen höheren Zweck: Hilgerus Gartzwiller gibt bescheiden an, er habe "vor zeitvertreib nach meinem einfalt solche Hystorien auß andern Lateinischen Schreibenten zusamen gebracht vnd darauß diese Comoediam in schlechte theutsche Sprach iuxta patriae linguam gemacht",[3] aber nur weil die Heiligen allgemein, besonders die Märtyrer, allen Gläubigen ein Vorbild sein könnten. Chrysanthus und Daria insbesondere gäben allen ein Beispiel an Tugendhaftigkeit und Keuschheit. Außerdem sei die Verehrung der Ortsheiligen eine heilige Pflicht, aber da viele Christen in Stadt und Land nicht mehr um die Legende wüssten – es seien "unser Patronen Nahmen vnd Hystorien also frembd vnd vnbekant/ als wen es Indianische vnd den Christen vnbekandte Nahmen weren"[4] –, sei es um so notwendiger, sie allen ins Gedächtnis zu bringen.

Gartzwiller stellte dieser Intention gemäß die ganze Geschichte der Ortsheiligen dar. Das Drama setzt also mit dem Eintreffen von Polemius und Chrysanthus am kaiserlichen Hof in Rom ein. Breiten Raum nimmt der Dialog zwischen Chrysanthus und Daria ein, der schließlich zur Bekehrung der Vestalin führt, weniger breit sind die philosophischen Fragen erörtert, die Chrysanthus zur Taufe brachten. Festmähler sind Höhepunkte der Handlung – zuerst das des Chrysanthus mit den Liebesdienerinnen, dann das Hochzeitsmahl –, der Auftritt des Löwen als fremdartiges Tier wird geradezu zelebriert. Die Folterungen der Heiligen hingegen werden nicht auf offener Bühne inszeniert, sondern nur als Botenberichte hinterbracht[5] oder zwar angeordnet,

[1] Vgl. Hilgerus Gartzwiller: Spiegel der Keuscheidt/ oder Historia Von Leben/ Thaten vnd Sterben Zweyer H. Martyrer/ Chrysanti vnnd Dariae, Patronen der Collegiat Kirchen zu Münster Eyffel/ Ordentlich zu nutz dero Jugent in form einer Comödien/ Durch Herrn Hilgerum Gartzwiller/ Dechanten zu Münster Eyffell/ in Reim weiß verfast vnnd gestellt. Allen denen so den vnwiderbrenglichen schatz der reinigkeit vnuerletzt zu bewharen bedacht seynt/ sehr nütz/ vnnd lustig zu lesen. Köln: Bütgens 1609 (USB Köln, RHSH 100). Das Vorwort gibt an, das Schauspiel sei "auch agirt vnd Solemniter gehalten [...] den 16. und 17. Iulii Anno 1606" (Gartzwiller 1609, S. 1). Gartzwiller hat diese Aufführung mit Sicherheit auch geleitet. Wer die Schauspieler waren, ist jedoch nicht bekannt. Der Aufführungsort geht aus den Regieanweisungen der Druckausgabe noch deutlich hervor. An Örtlichkeiten sind ein Rathaus und das "rothe Haus" genannt, ferner war ein Gefängnis erforderlich. Ein Theatrum (ohne Vorhang) war als Bühne aufgeschlagen, kann aber nicht alleiniger Ort der Handlung gewesen sein. Möglicherweise wurden die realen Baulichkeiten am Münstereifeler Marktplatz einbezogen. Die Überarbeitung für den Druck zeigt sich deutlich in dem Versuch, Dialektformen auszumerzen. Dies führt zum Teil zu unvollkommenen Reimpaaren wie z.B. schulenbeholen (statt: scholen) oder hinauf-stuff (statt: hinuff); vgl. für beide Beispiele Gartzwiller 1609, S. 20.

[2] Zur Studienstiftung der Gebrüder Gartzweiler vgl. Hürten 1926, S. 146f. und StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 12-14.

[3] Gartzwiller 1609, fol. [3v]-[4r].

[4] Ebd., fol. [4r].

[5] Vgl. etwa ebd., S. 123: "Alhier erzelt Claudius alle wunder zeichen/ die sich bey Chrysantho zugetragen."

dann aber hinter der Bühne vollstreckt. So verurteilt der vor Wut rasende Kaiser Numerian zwar den Neophyten Claudius und seine Soldaten zum Tode, doch werden sie zur Hinrichtung abgeführt.

Ist schon der Versuch, etwas in Vergessenheit geratene Ortsheilige wieder populär zu machen, als Beitrag zu Gegenreformation und katholischer Reform zu werten, so sprechen die Autoren zudem – wie später die Jesuiten – in besonderer Weise die Jugend an. Die Gebrüder Gartzwiller setzen einen besonderen Akzent des Stückes – und hier treten ihre auf eine Beförderung der Gegenreformation und der katholischen Reform gerichteten Intentionen am deutlichsten zu Tage – auf eine Relativierung des Gebots "Du sollst Vater und Mutter ehren": Der Epilog zieht den Schluss, das Vierte Gebot gelte nur, wenn das eigene Seelenheil nicht Schaden nehme:

> "So Gottes Ehr ein andres wilt
> Als dein Vatter vnd Mutter befilt/
> Soll Gottes will den fürgang han".[1]

Chrysanthus entgegnet seinem Vater außerdem, als dieser ihm wegen seiner Taufe Vorhaltungen macht:

> "Die Kinder seind schuldig die Ehr
> Den Eltern: aber Gott viel mehr. [...]
> Wer zu wieder lehrt seinem Gebott:
> Dan soll man nicht hören ihr lehr
> Wan es schon Vatter vnd Mutter wehr."[2]

Wie diese Textproben schon verdeutlichen, halten sich die dramatischen und poetischen Qualitäten des in Knittelversen verfassten Stücks in Grenzen. Die Schauspieler erklären bei ihrem Auftreten ihre Rolle dem Publikum, erläutern teils ihre Absichten oder teilen eine Vorgeschichte mit, wenn diese eine Begründung für ihren Auftritt liefert. Lebendige, schlagfertige Dialoge sind selten, die kleinste Gesprächseinheit besteht aus einem Verspaar. Zeitliche Sprünge in der Handlung werden mit allerhand "kurtzweil" überbrückt. Das himmlisch-höllische Hilfspersonal der frühen Jesuitendramen fehlt aber ebenso wie Allegorien; lediglich der Schutzengel Chrysanths tritt auf.

Das Stück scheint – flankiert von anderen Maßnahmen – die Wallfahrt an das Grab der Heiligen tatsächlich belebt zu haben, obgleich weitere Aufführungen nicht nachgewiesen sind. Ab der Mitte des 17. Jahrhunderts setzte allerdings abermals ein Bedeutungsverlust ein, als zwar eine wachsende Zahl von Pilgern in das Eifelstädtchen strömte, aber vornehmlich den hl. Donatus in der Jesuitenkirche zum Ziel hatte.[3] In der Theaterarbeit der Jesuiten hat sich dies nicht niedergeschlagen – im Gegenteil: Mindestens dreimal stellten die Jesuitenschüler Leben und Sterben der heiligen Chrysanthus und Daria auf der Bühne dar, nämlich 1637, 1715 und 1757. Hinzu kommen mindestens zwei große, szenisch ausgestattete Prozessionen zu Ehren der beiden Heiligen 1698 und 1715, in die Theateraufführungen einbezogen waren.

---

[1] Ebd., S. 146.
[2] Ebd., S. 39.
[3] Vgl. Ohlert 1990, S. 163f. und Rechmann 1994, S. 41.

Die szenischen Prozessionen markierten in beiden Fällen die Rückkehr der in Kriegszeiten an einen sicheren Ort geflüchteten Reliquien in die Stadt.[1] In den Reunionskriegen, die auch auf dem Gebiet des Herzogtums Jülich mit Erbitterung geführt wurden, flüchtete das Stiftskapitel die Reliquien in die Festungsstadt Köln, von wo sie 1698 nach dem Frieden von Rijswijk zurückgebracht werden konnten. Dies geschah mit großem Aufwand, da man sich von der Heimkehr der Heiligen eine neue Phase der Prosperität für das wirtschaftlich schwer angeschlagene Münstereifel erhoffte. Glücklicherweise haben sich zwei ausführliche Beschreibungen der Festprozession erhalten, einmal in den *Litterae annuae* des Münstereifeler Kollegs, dann auch aus der Hand des Jesuitenpaters Maximilian Scheiffart, der Augenzeuge und Mitwirkender war. Beide Berichte sind in lateinischer Sprache verfasst und ergänzen sich zu einem Gesamtbild.[2] Demnach fanden szenische Darbietungen von Gymnasiasten an vier Stationen der Prozession statt, wobei sich die Schauspieler jeweils in Kostüm dem Zug anschlossen. Es traten durchweg antike Gottheiten und Allegorien auf, die die Prozessionsteilnehmer, aber auch die Heiligen direkt ansprachen. Die erste Spielszene fand noch vor der Stadt bei der Mühle vor dem Kölntor statt, wo eine hölzerne Bühne errichtet war. Die Häupter der Heiligen wurden hier niedergesetzt, Ceres, von Faunen und Feldgöttinnen umgeben und mit einem Füllhorn ausgestattet, beklagte die in Abwesenheit der Ortspatrone eingetretene Dürre und verkündete Fruchtbarkeit und Überfluss für die Zukunft.[3]

Auf Höhe der Münstereifeler Burg begrüßte Iustitia die Heiligen, beklagte die Kriegsgräuel, Plünderungen und Feuersbrünste der Vergangenheit, ermunterte aber die Bürgerschaft und forderte sie auf, ihre Geschicke den Ortspatronen anzuvertrauen. Der Bürgermeister trat darauf vor und übergab den Heiligen symbolisch die Schlüssel der Stadt.[4] Direkt vor dem Klassenlokal der Rhetorik am Marktplatz hatten die Jesuiten einen künstlichen Berg, den Parnass, aufgebaut, aus dem sogar eine Quelle entsprang. Vom Berg herab begrüßten Apollo und die Musen die Heiligen mit deutschen und lateinischen Gesängen und erteilten Weissagungen eines glücklichen Friedens. Vor dem Kloster der Carmelitessen gegenüber der Stiftskirche schließlich zollten die Religion und die Tugenden dem Fest ihren Beifall, verhießen der Menge für geleistete Buße und bezeugte Geduld goldene Jahrhunderte des Friedens und entließen schließlich wie Noah während der Sintflut zwei (künstliche) Tauben, die mit Ölzweigen im Schnabel zurückkehrten und das Ende des Krieges wie die Hoffnung auf eine bessere Zukunft sinnfällig machten.[5]

Die Reliquientranslation 1698 übertraf den für Münstereifel üblichen Festrahmen bei weitem, und Gläubige wie Akteure waren so beeindruckt, dass sie ein besonderes liturgisches Gedenken begründete.[6] Selbst die Jesuiten, die die szenischen Elemente ausgestaltet hatten, nahmen noch

[1] Vgl. Hürten 1926, S. 6 und Reichenbach 1994, S. 200. Schon 1639 hatte das Stiftskapitel die Gebeine der heiligen Chrysanthus und Daria in den Wirren des Dreißigjährigen Kriegs auf die Burg Aremberg bringen lassen, die als sicher galt. Noch im selben Jahr kehrten die Gebeine ohne größeren Festaufwand nach Münstereifel zurück.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 14 (*Litterae annuae*); Scheiffarts Bericht ist ohne Quellenangabe in deutscher Übersetzung abgedruckt bei Plönnis 1891, S. 32-35 und Reichenbach 1994, S. 200-202 sowie im Auszug bei Hürten 1926, S. 6-8.
[3] Vgl. Plönnis 1891, S. 33 und HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 14r.
[4] Vgl. ebd.
[5] Vgl. Plönnis 1891, S. 33-35 und HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 14v.
[6] Vgl. Rechmann 1994, S. 40.

einmal zwei Jahre später in den *Litterae annuae* auf die Prozession Bezug und trugen nach: "non facie pretiosius commodiusque aliud aperitur in Provincia tota."[1]

Der 1698 erzeigte Festaufwand wurde am 24. Juni 1715 nicht wieder erreicht, als die vor dem Spanischen Erbfolgekrieg abermals nach Köln gebrachten Reliquien nach Münstereifel zurückkehrten, obgleich der Jesuitenpater Graaf am Dahmen-Kreuz vor der Stadt einen Triumphbogen errichtet hatte und die Jesuitenschüler die Prozession mit ausgestalteten.[2] Sie traten mit acclamationes hervor, und für eine Aufführung der Rhetoren stand auf dem Marktplatz ein Theaterpodium zur Verfügung:

> "Auxerunt hanc [festivitatem] quinque a studiosis nostris tum ex tum intra urbem dictae acclamationes qualibet schola imprimo vero Rhetorica rem suam in publico fori theatro strenue agente. Ad hanc solennite exornanda contulerunt symbola quoque sua cives et opifices in duas turmas divisi inter festivas bombardarum explosiones et multa hominum accurrentium millia. Ante omnes vero hanc festivitate illustravit venerabile capitulum nostrum et instrumentali et vocali musica ab ubiis accersita sibi autem labores nostros scenicos mirifice placuisse luculenter ostendit liberali prandio quod collegis omnibus in triclinio apposuit."[3]

Zum Schulschluss im September 1715 und noch als Reflex auf die Einholung der Reliquien im Juni des Jahres brachte die Schuljugend unter dem Patronat des Erzbischofs Karl von Trier *Chrysanthus et Daria Martyres* zur Aufführung,[4] doch erlaubt die kurze Nennung des Titels in den *Litterae annuae* ebenso wenig einen Rückschluss auf den Inhalt wie im Falle einer schon 1637 gezeigten Bühnenbearbeitung der Heiligenlegende.[5] Es lässt sich daher nicht sagen, in welchem Verhältnis diese Märtyrerdramen zu einer weiteren Münstereifler Bühnenbearbeitung des Stoffes gestanden haben, zu der eine Perioche erhalten ist: *SS. Chrysanthus et Daria Tragoedia*, aufgeführt am 27. September 1757.[6]

Das Stück behandelt nur einen Teil der Heiligenlegende, nämlich den blutigsten. Es setzt mit den Anklagen gegen Chrysanthus und Daria und ihrer Verhaftung ein und endet mit ihrem Tod. Die Handlung erschöpft sich in den Folterqualen der Titelhelden, durch deren Tugend, Standhaftigkeit und wundersame Unversehrtheit sich einzelne zum Christentum bekehren, die dafür wiederum den Märtyrertod erleiden. Der erste Akt ist vornehmlich der Folter an Chrysanthus, der zweite der Hinrichtung der bekehrten Folterknechte, der dritte dann Daria und ihrem Löwen im Bordell sowie der Hinrichtung des Paares gewidmet.

Der Chorag des Stückes nahm allerdings eine Auswahl der in den Legenden in extenso geschilderten Martern vor und brachte vor allem solche auf die Bühne, die sich mit wirkungsvollen, aber einfach auszuführenden Bühneneffekten darstellen ließen. Beleuchtungseffekte, wie der auf wunderbare Weise erhellte Kerker des Chrysanthus und der Versuch, Daria samt ihrem

---

[1] HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 98r.
[2] Vgl. Reichenbach 1994, S. 202.
[3] HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 295r.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 295r.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 264v: "productis in scenam urbis huius patronis SS. Martyribus Chrysantho & Daria, personas ipsi sustinuerunt cum spectatorum plausu."
[6] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Stadt- und Landesbibliothek Wien, A 14 964; ich danke Herrn Dr. Mantler für die freundliche Zusendung einer Kopie.

Löwen zu verbrennen, werden szenisch umgesetzt, ein Geruchserlebnis – der stinkende Kerker Chrysanths füllt sich der Legende nach mit Wohlgeruch[1] – nicht. Dargestellt werden zudem solche Martern, die wenig Zeit erfordern: Gesprengte Ketten und erschlaffende Peitschen werden auf die Bühne gebracht, eine Kalbshaut, in die Chrysanthus mit frischen Sehnen eingeschnürt und einen Tag lang in die Sonne gelegt wird, bleibt unberücksichtigt.

Allegorische Vor- und Nachspiele zu allen drei Akten kommentieren die Handlung oder deuten auf das Geschehen des folgenden Aktes hin. Das Exempel der beiden Heiligen wird eingebettet in die generelle Auseinandersetzung zwischen Himmel und Kirche auf der einen, Hölle, Tyrannei und Abgötterei auf der anderen Seite, um zum Schluss die Zuschauer zu gleicher Beständigkeit im Glauben zu ermahnen. Vor- und Nachspiel dürften auch der Ort gewesen sein, an dem die Musikeinlagen ihren Platz gefunden haben, denn die "Wörter der Music" sind sämtlich kommentierend gehalten und können nicht den handelnden Personen in den Mund gelegt sein. Die Rezitative und Arien regen den Zuschauer dazu an, sich ganz in die Martern der Heiligen zu versenken und das Exemplum zum Anlass tiefergehender Meditationen zu nehmen, um die Allgemeingültigkeit des vermittelten dualistischen Weltbildes zu erkennen und Zuflucht bei Gott zu nehmen. So heißt es: "Sieh da", "Schau", "In deine Brust, O Hertzens-Lust, / Mich ganz und gar versencke",[2] bevor der Schlusschor das Fazit zieht:

> "Wer wollt nicht geduldig tragen
> Diese kurtze Lebens-Zeit,
> So geringe Schmertz und Plagen
> Für ein solche Himmels-Freud,
> Da die schönste Himmels-Cronen
> Er ihnen giebt zur besten Beut?"[3]

Eine derartige Betonung des Sich-Versenkens in die Leiden der Heiligen ist im Passionsspiel und in der Fastenmeditation üblich, bei ludi autumnales hingegen in dieser Deutlichkeit selten. Das innere Erleben der Zuschauer ist das zentrale Anliegen des Choragen, das er eben nicht durch einen an Verwicklungen reichen Handlungsgang zu erreichen sucht. Wenn es ihm auch schwer gefallen wäre, der wohl den meisten Zuschauern bekannten Legende der Ortsheiligen noch überraschende Seiten abzugewinnen, so ist dieser Ansatz 1757 selbst für die Jesuitenbühnen bereits ebenso konservativ – wenn nicht rückständig – wie die äußere Form dieses Dramas mit ihren allegorischen Vor- und Nachspielen. Auch der oft ungeschmeidige Versbau in den Gesangseinlagen ist nicht auf der Höhe der Zeit.[4] Der Verdacht einer weitgehenden Übernahme einer älteren Bearbeitung liegt daher nahe, vielleicht der 1715 in Münstereifel aufgeführten.

Wie man den Stoff auch hätte behandeln können, zeigt Juan Calderón de la Barca (1600-1681). Der Spanier hat sich der Legende der Münstereifler Ortsheiligen in Anlehnung an Ribadeneira

[1] Gartzwiller 1609 hingegen hat im vierten Akt auf das Geruchswunder nicht verzichtet; es fehlt dort jedoch der Versuch, Daria samt Löwen im Bordell zu verbrennen.
[2] *Chrysanthus et Daria Tragoedia*, S. [6].
[3] Ebd., S. [7].
[4] Auf Gartzwiller 1609 gehen sie jedoch nicht zurück. Seinem Stück ist die in den Gesangseinlagen eingenommene auktoriale Perspektive, der kommentierende Blick von außen auf die Handlung überhaupt fremd. Kommentierungen werden ausschließlich von handelnden Personen vorgenommen, die Ausdeutung der Handlung geschieht allein im Epilog.

gleichfalls angenommen, allerdings mit *Los dos amantes del cielo* ein Drama vorgelegt, das deutlich andere Schwerpunkte setzt. Das Drama setzt ein mit der Bekehrung des Chrysanthus bei der Lektüre des Johannes-Evangeliums und endet mit einer Vorausdeutung des Martyriums des Paares und seiner ewigen Gemeinschaft im Himmel. Nicht das Sterben nimmt breiten Raum ein, sondern das Lieben der beiden Märtyrer. Im Zentrum steht die theologische Auseinandersetzung zwischen Chrysanthus und seinem Lehrer bzw. dann zwischen Chrysanthus und Daria.

> "Die Geschichte von Chrysanthus und Daria zeichnet ein Bild vom hartnäckigen Suchen nach der Wahrheit des ewigen Gottes, obwohl die ganze Umgebung das als Narrheit beurteilt. Und sie erzählt von der Hingabe an diese Wahrheit mit dem Einsatz und dem Opfer des eigenen Lebens. Dann aber stellt sie auch die Liebe zweier Menschen dar, die sich selbst nicht genügen, sondern gemeinsam denselben ewigen Gott anbeten wollen. Schließlich verheißt diese Geschichte denen, die sich selbst und ihrem Glauben treu bleiben, ewiges Glück."[1]

Es ist wenig wahrscheinlich, dass die Choragen des Münstereifler Kollegs mit Calderóns Drama in Berührung gekommen sind. Ebenso wenig dürften die für Osttirol bezeugten Volksschauspiele über Chrysanthus und Daria Einfluss auf die Gestaltung des Stoffes im Rheinland gehabt haben,[2] und selbst die Verbindungen zu Gartzwillers Schauspiel sind mehr als gering. Die Schulschluss-Tragödie von 1757 ist mit großer Sicherheit ein am Ort selbst ohne weitere dramatische Vorbilder verfasstes Stück. Es weist jedoch in seiner inhaltlichen Ausrichtung, seiner Intention wie seinem dreiaktigen Aufbau enge Beziehungen zur Praxis der Sodalenspiele und der Fastenmeditationen im Untersuchungsgebiet auf und ist dadurch nicht völlig ohne Kontext und Tradition.[3]

Donatus

Während sich die Heiligen Chrysanthus und Daria auf der Münstereifler Jesuitenbühne großer Beliebtheit erfreuten, trat der hl. Donatus stärker in den Hintergrund, obwohl seine Gebeine bis heute in der Jesuitenkirche aufbewahrt werden, diese unter seinem Patronat steht und schon in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Zentrum eines ausgedehnten Wallfahrtsbetriebs waren.[4] Die Reliquien kamen aus der St.-Agnes-Katakombe in Rom und waren ursprünglich ein Geschenk des Kardinals Martius Ginetti an P. Balthasar Ballorus SJ zum Dank für dessen Verdienste um die Auffindung von Märtyrern in den römischen Katakomben.[5] Nach dem Tod des Ballorus stand dessen Hinterlassenschaft dem Generalvikar der Gesellschaft Jesu, Florentius de

[1] Guido Hemmer: Eine Annäherung an Calderons Schauspiel über Chrysanthus und Daria. In: Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 73-79, hier S. 78.
[2] Vgl. Rechmann 1994, S. 39 (ohne weitere Nachweise) und ausführlicher Reitter 1976.
[3] Vgl. unten, Kap. III.5.1.3 und Kap. III.5.2.3.
[4] Zur Donatus-Verehrung in Münstereifel vgl. Lodewijk van Miert SJ: De h. Donatus, Patroon tegen het onweder. In: Studiën 71 (1908/09), S. 482-488, Andreas Schüller: Donatus als Gewitter- und Feuerpatron. In: Pastor bonus 39 (1928), S. 433-446, Beate Plück: Der Kult des Katakombenheiligen Donatus von Münstereifel. In: Jahrbuch für Volkskunde 4 (1981), S. 112-126 und Helmut Moll: Von Rom nach Münstereifel. Die Verehrung des Katakombenheiligen Donatus. In: Jahrbuch des Kreises Euskirchen 1992, S. 14-19. Ein ausführlicher Bericht der Translation findet sich in den gedruckten *Litterae annuae* zum Jahr 1652, S. 244-247, in deren handschriftlicher Vorstufe ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 65r-67r sowie in HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 21.
[5] Die Auffindung, Authentifizierung und Translation der Gebeine des hl. Donatus – 1649 werden als zum Skelett gehörig der erhaltene Schädel, fünf Zähne, sechs oder sieben der großen Knochen sowie zahlreiche kleinere Fragmente und "cineres" genannt – ist ausführlich dokumentiert in HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 21.

Montmorency, zur Verfügung, der die Gebeine des hl. Donatus schon 1649 auf Vermittlung P. Goswin Nickels für Münstereifel bestimmte.[1] Montmorency beauftragte P. Jacques Hannot mit der Überbringung der Reliquien, und schon auf der Reise stellten sie sich als "wundertätig" heraus. Am 30. Juni 1652 – dem Tag der Grundsteinlegung der Kollegkirche – brach kurz vor Münstereifel während der morgendlichen Messe in Euskirchen ein Gewitter los. Der Blitz schlug durch die Fenster des Chores ein und traf Priester und Altar. Der Zelebrant wurde schwer verletzt und teilweise gelähmt, rief aber den hl. Donatus um Hilfe an, und seine Lähmungserscheinungen verschwanden so rasch, dass er noch am selben Morgen den Rest des Reisewegs zu Fuß zurücklegen konnte.[2] Donatus, zuvor nur einer von vielen römischen Katakombenheiligen, Märtyrer mit der dürftigen Biografie eines miles christianus ohne besondere Spezialgebiete, galt fortan als Gewitterheiliger und genoss bald überregionale Verehrung in Eifel und Ardennen.[3] Einige Donatus-Reliquien gelangten an den Wiener Hof, den Erzbischof von Köln, den Kurfürsten von Bayern sowie das Jesuitenkolleg in Mons, in der Regel aber mussten sich die Gläubigen mit Donatuszetteln begnügen – Kupferstiche des Heiligen, die an die Reliquien angerührt waren und vor Unwetterschäden und Blitzschlag schützen sollten.[4]

Die Translationsfeierlichkeiten von 1652 waren von langer Hand vorbereitet. Schon 1650 schrieb der Kurier P. Hannot an den Rektor des Münstereifeler Kollegs in dieser Angelegenheit und legte eine Beschreibung einer ähnlichen Feierlichkeit in Österreich bei, nach der man sich hätte richten können. Ob man dies auch tat, lässt sich nicht prüfen, da der Brief keine näheren Angaben enthält und die Anlage nicht überliefert ist.[5] Die Münstereifler Jesuiten organisierten schließlich eine Prozession, an der auch die obligaten "Engelchen", kostümierte Katechismuskinder, teilnahmen, um die Reliquien vor der Stadt in Empfang zu nehmen.[6] Die Schuljugend begrüßte sie "anagrammatis carminibus"[7] und brachte auch ein Theaterstück zur Aufführung, das vermutlich die legendarische Vita des Heiligen zum Thema hatte.[8] Es diente damit der Propa-

[1] Vgl. Van Miert 1908/09, S. 482, Plück 1981, S. 114 und HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 21, fol. 16f.
[2] Vgl. Van Miert 1908/09, S. 483f. unter Berufung auf die Münstereifeler *Litterae annuae*.
[3] Herzog Wolfgang Wilhelm ließ Reliquien einer ganzen Reihe von Heiligen aus römischen Katakomben an Rhein und Donau bringen – Gebeine der Heiligen Lucilla, Martha und Primitiva, Sulpitius, Charislaus, Flavia und Aurelia gelangten nach Neuburg, solche von Irentius, Sabinus, Cyrilla und Euphemia nach Düsseldorf (vgl. Jaitner 1973, S. 26). Anders als in Süddeutschland hat sich aber – mit Ausnahme des hl. Donatus – eine intensive Verehrung eines Katakombenheiligen nicht durchgesetzt. Plück 1981, S. 124/126 vermutet, dass die im Rheinland erfolgte Belebung alter Heiligenkulte den Bedarf nach neuen Heiligen aus den römischen Katakomben gering hielt, zumal das Rheinland ja auch eigene römerzeitliche Märtyrer zu verzeichnen hatte, seien sie nun den 11.000 Jungfrauen der hl. Ursula, der Thebäischen Legion oder anderen Kontexten zuzurechnen.
[4] Vgl. Plück 1981, S. 120f. Der Bericht der *Litterae annuae* über das Donatusfest 1710 erwähnt solche Zettel, die in großer Zahl ausgegeben worden seien. Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 76 I r. Noch 1782 galt in Euskirchen die Fürsprache des hl. Donatus bei Unwettern viel: Als ein Blitzschlag in den Kirchturm den Brand des Turmhelmes zur Folge hatte und auch weitere 23 Häuser durch den Funkenflug und den herabstürzenden Dachstuhl in Flammen aufgingen, forderte die Düsseldorfer Regierung die Anbringung eines Blitzableiters. Der Pfarrer lehnte dies ab und erbat stattdessen in Münstereifel eine Reliquie des hl. Donatus. "Als Begründung führte er an, die Pfarrei sei erstens zu arm für die Anschaffung eines Blitzableiters und außerdem könne dieser nicht den ganzen Ort schützen, wie Donatus." (Plück 1981, S. 122f.) 1783 erhielt der Pfarrer die gewünschte Reliquie.
[5] Vgl. HStAD, Münstereifel Jesuiten, Akten 21, fol. 4.
[6] Vgl. ebd., fol. 32r.
[7] Vgl. ebd., fol. 32v.
[8] Vgl. HAStK, Best. 223, A 637/4, S. 341: "A meridie scholarum magistri ingenioso ibidem dramate oblectarunt spectatores. Exceperunt drama vespertina preces, et alii per octiduum sancto Martyri habiti honores." Die reich ausgeschmückte, historisch wenig gesicherte Donatus-Legende schildert Plönnis 1891, S. 86-90 in einer späteren

gierung des neuen Heiligen im Ort und sollte helfen, seinen Kult in Münstereifel zu etablieren und anziehend zu machen. Weitere Schauspiele über das Leben des hl. Donatus gab es dann aber nicht, weder in Münstereifel noch anderenorts. Sein Lebenslauf machte den Heiligen doch zu austauschbar, und die Etablierung seines Kults war schon durch das Wunder in Euskirchen so erfolgreich verlaufen, dass es weiterer Propaganda nicht bedarf. Als die Münstereifler Kongregationisten schließlich 1790 eine Donatus-Bruderschaft einrichteten, die an einer derartigen Aufführung hätte Interesse haben können, war die Zeit des geistlichen Schultheaters längst vorbei.[1]

Julia

Parallelen zum Münstereifler Vorgehen hinsichtlich des hl. Donatus finden sich auch in Jülich: Aufschlussreich ist, dass dort anscheinend nie das Leben der seligen Christina von Stommeln, Zentrum einer etablierten und von den Jesuiten in keiner Weise betreuten Verehrung, wohl aber die Märtyrerin Julia als neuer Punkt auf der sakralen Landkarte des Herzogtums Jülich für die Bühne bearbeitet wurde, obwohl aus deren Leben viel weniger gesicherte Fakten überliefert sind. Die Gebeine der hl. Julia sind erst 1667 – wohl wegen der Namensähnlichkeit in Abwendung vom Heiden Julius Caesar als mutmaßlichem Stadtgründer – nach Jülich gelangt, nachdem sie Papst Alexander VII. kurz zuvor der Herzogin Elisabeth Amalie von Pfalz-Neuburg zum Geschenk gemacht hatte.[2] Wenn auch die kurze Beschreibung der festlichen Translation in den *Litterae annuae* des Jahres 1667 keine Hinweise auf ein Theaterstück bietet, so war die hl. Julia doch zumindest am 26. und 27. September 1730 als Titelrolle auf der Schulbühne vertreten. Die *Litterae annuae* führen aus: "In finali Dramate exhibuit prima vice, et cum magno plausu et externorum commendatione Sanctam Juliam Virginem et Martyrem Romanam, cujus reliquias notabiles dono Sermae. Dom[in]ae Palatinae hic asservamus",[3] und eine erhaltene Perioche gibt einen Eindruck davon, was denn das Publikum zu seinen Ovationen hingerissen hat.[4]

Dem Argumentum nach stammte die hl. Julia aus der römischen Familie der Julier, nahm das Christentum an und erlitt unter Kaiser Caracalla zu Beginn des 3. Jahrhunderts jungfräulich das Martyrium, nachdem sie die Ehe mit einem heidnischen, durch ihr Beispiel sich bekehrenden Römer ebenso wie ein Opfer vor den Standbildern der Götter verweigert hatte. Nach längerer Kerkerhaft und Versuchen, sie zu einem Abfall vom christlichen Glauben zu bringen, "ist sie mit Bleykolben / und Ruthen grausam geschlagen / ihre Glieder mit Scorpionen zerrissen / und letztlich durch Degen und Schwerdt erhielte sie glorwürdig die Marter-Palm."[5]

Die im Argumentum geschilderten Marterqualen werden – anders als 1757 im Münstereifler Stück *SS. Chrysanthus et Daria* – nicht in extenso auf die Bühne gebracht, wenn auch sonst die ganze Geschichte der Julia von ihrer eigenen Bekehrung bis zu ihrem Martyrium in fünf Akten

---

Fassung, die bereits das Euskirchener Ereignis berücksichtigt und berichtet, Donatus habe als römischer Offizier in den Markomannenkriegen in auswegloser Situation zu Gott gebetet, woraufhin ein Unwetter aufzog und Blitz und Donner unter die Feinde gefahren sei.

[1] Vgl. Plönnis 1891, S. 92 und Hürten 1926, S. 78.

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 213r mit einem Bericht der festlichen Translation.

[3] HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 423v.

[4] Vgl. USB Köln (RHSH 470).

[5] *Julia Tragoedia*, S. [1].

erzählt wird. Im Vordergrund stehen die geistigen Auseinandersetzungen der standhaften Christin mit dem tobenden Kaiser sowie mit ihrem Galan Silander und dessen Vater. In Details des Handlungsaufbaus ist das Stück wenig fortschrittlich und erkennbar an ein breiteres Publikum gerichtet, denn noch immer legt eine Vorrede "dem begrüsten zuschauer gantzer Sach Inhalt"[1] aus. Einmal, in der zweiten Szene des ersten Aktes, treten selbst die Mächte der Hölle auf, um die Verwicklungen in Gang zu setzen und den Konflikt zwischen Julia und Caracalla durch ihr Wirken zu begründen. Zahlreiche Musikeinlagen des Jülicher Komponisten und Tanzmeisters Johann Tobias Satzenhoven, die über die Chöre zu den Aktschlüssen weit hinausreichen, stellten wohl einen wesentlichen Reiz der Aufführung dar. Warum sich die Jülicher Jesuiten ausgerechnet in jenem Jahr des dünnen Stoffs annahmen, ist unklar. Die Gebeine der hl. Julia befanden sich zudem seit ihrer Ankunft 1667 nicht in ihrer Obhut, sondern in der des Jülicher Marienstifts. Dass das Gymnasium dennoch die Vita der Märtyrerin aufgriff, könnte auf einen Wunsch der Stiftsherren zurückzuführen sein, die im Aufführungsjahr als Donatoren der Goldenen Bücher bezeugt sind.

Ortsheilige als Programm – das Beispiel Ravenstein

Wenn in den bisherigen Beispielen Stücke über lokale Heilige ab und an auf dem Spielplan erschienen, ist der gut belegte Spielplan der Ravensteiner Jesuitenbühne für die frühen Jahre ihres Bestehens höchst aufschlussreich und deutet auf eine bewusste, programmatische Auswahl lokal relevanter Heiligenlegenden als Stoffe für das Schultheater hin: Nach Eröffnung des Ravensteiner Gymnasiums 1752 kam es zum Schulschluss 1754 zu einer ersten öffentlichen Theateraufführung der Infimisten und Sekundaner, die mit *Aloysius Victor Mundi, Carnis et Daemonis* ihrem Schulpatron eine inhaltlich wie formal wenig anspruchsvolle Huldigung darbrachten. Im Jahr darauf spielten die Schüler *S. Lucia virgo et martyr*, eine dramatisierte Lebens- und Leidensgeschichte der hl. Luzia, die bis heute Stadtpatronin und Hauptpatronin der Ravensteiner Stadtpfarre ist.[2] Die Vertiefung der Andacht und Zuneigung zur Pfarrpatronin musste ein erstrebenswertes Ziel der Ravensteiner Jesuiten sein, da ihnen die Pfarrkirche aufgetragen und ein "Erfolg" der Aufführung in den Kirchenbänken, im Beichtstuhl und im Klingelbeutel wahrscheinlich zu spüren war. 1756 versuchten sie, an den Erfolg der *S. Lucia* anzuschließen, und widmeten die Herbstaufführung einer anderen frühchristlichen Märtyrerin, der hl. Barbara. Das Stück *S. Barbara virgo et martyr, proprio parente trucidata* hatte somit einerseits eine thematische Ähnlichkeit mit dem erfolgreichen Stück des Vorjahrs, schloss aber auch in funktionaler Hinsicht an: Die hl. Barbara ist die zweite, in Kirche und Stadtbild präsente Patronin der Pfarre. Angesichts der Zerwürfnisse zwischen den administrativen Spitzen der Herrschaft Ravenstein – den Provisoren der Ravensteiner Lotterie einerseits und den Angehörigen des Stadtmagistrats andererseits – um die Finanzierung des Gymnasiums scheinen die frühen Aufführungen der Schüler bewusst die Glaubenseinheit der Stadt im Schutze der Stadt-, Pfarr- und Schulpatrone bestätigen zu wollen. Nachdem dies gelungen war, verschwanden in den späteren Jahren die frühchrist-

[1] Ebd., S. [2].
[2] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum 29. August 1755).

lichen Märtyrer mit Ausnahme einer *Catharina* 1769 vollständig von der Ravensteiner Bühne und gaben alttestamentlichen, kirchen- und weltgeschichtlichen, z.T. sogar völlig frei erfundenen Stoffen wie *Ansberta und Bertulfus* oder *Zaire* Raum.[1]

Fazit

Als Fazit lässt sich ziehen, dass auf den Jesuitenbühnen im Untersuchungsgebiet die Lebensgeschichten lokaler Heiliger eine insgesamt untergeordnete Rolle gespielt haben, sie aber entweder zu prominenten und populären Gelegenheiten (Aachen, Münstereifel), zu einem taktisch günstigen Zeitpunkt kurz nach der Gründung einer Niederlassung oder eines Gymnasiums aufgegriffen wurden, als die Bevölkerung erst noch für die neue Institution gewonnen werden musste (Ravenstein). Auch nahm man sich der Stoffe in der eindeutigen Absicht an, einen Kultus, der im Zuständigkeitsbereich der Jesuiten lag oder zumindest ihnen nahe stand, zu beleben oder gar erst zu initiieren (Jülich und Münstereifel). Dass aus den lokalen Heiligenhimmeln dann überwiegend frühchristliche Märtyrerinnen auf die Bühne herabstiegen (Luzia, Barbara, Daria, Julia), ist auffällig und nicht ohne Weiteres zu erklären, doch finden sich Ansatzpunkte: Einerseits kamen diese Stoffe, in denen es um Standhaftigkeit im Glauben durch eine vermeintlich schwache Person trotz aller emotional aufwühlenden Situationen ging, dem Bedürfnis nach tiefem Mitempfinden entgegen, andererseits boten sie einen Anlass, Keuschheit und Gattentreue gleichermaßen zu zelebrieren. Die Geschichte der Daria ist ohne das Parallelmartyrium des Chrysanthus ebenso wenig zu denken wie Julia ohne Silander, und auch in den Legenden um Luzia und Barbara spielt deren Wunsch nach einem keuschen Leben in Christus eine herausragende Rolle. Und schließlich handelt es sich bei den genannten Heiligen zumeist um solche, die entweder schon sehr lange an einem Ort Verehrung genossen oder deren Leiber relativ zeitnah aus den römischen Katakomben zur Ehre der Altäre erhoben worden waren (Julia, Donatus). Das Raster der Heiligenwelt verengte sich dadurch beträchtlich; eine überproportionale Präsenz frühchristlicher Märtyrer in diesem Segment des Bühnenschaffens der Jesuitenbühnen des Untersuchungsgebiets war die Folge. Die wachsende Reserviertheit des Jesuitenordens gegenüber Frauenrollen, die auch im Untersuchungsgebiet in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunehmend Auswirkungen auf die Dramatis personae hatte, kam bei diesen Stoffen von streng lokaler Relevanz nicht zum Tragen.

2.3.2 Heiligsprechungen – Die Ordensheiligen, Schul- und Studienpatrone

Eine besondere Stellung auf den Bühnen der Jesuitenschulen hatten stets die Heiligen des Ordens und die Schul- und Studienpatrone inne. Sämtliche frühneuzeitlichen Heiligsprechungen von Mitgliedern der Societas Jesu fanden im Untersuchungsgebiet Resonanz und wurden mit aufwändigen, mehrtägigen Festveranstaltungen unter Einbeziehung meist volkssprachlicher Theater-

[1] Die hier noch Mitte des 18. Jahrhunderts für Ravenstein zu treffende Beobachtung hat Ingrid Seidenfaden für das Konstanzer Kolleg nach seiner Gründung zu Beginn des 17. Jahrhunderts ebenfalls machen können: Als erstes Schulstück führten die Jesuiten 1605 die Lebensgeschichte des Märtyrers und Bistumspatrons Pelagius auf, der sich schließlich zusammen mit dem Konstanzer Stadtpatron Konrad in den Wolken der Oberbühne zeigte. Von dort aus empfahlen sie die Schule und leiteten zur Vergabe der Schulprämien über. Vgl. Seidenfaden 1963, S. 29f.

aufführungen begangen. Sie sind somit Äußerungen einer in der katholischen Reform erneuerten Heiligsprechungspraxis.

Zwischen 1523 und 1588 wurden nämlich in Reaktion auf die Kritik der Reformationszeit keinerlei Heiligsprechungen vorgenommen, der Vorgang danach zudem stärker an prozessualen Vorgaben orientiert, verrechtlicht und – wenn man will – verwissenschaftlicht sowie vollends von Rom monopolisiert. Zudem wurde der förmliche Seligsprechungsprozess neben dem Heiligsprechungsverfahren entwickelt und zur Regel gemacht, dass zwischen dem Tod und der Heiligsprechung eines Menschen mindestens 50 Jahre vergehen müssen, wodurch es zwischen 1629 und 1658 abermals zu einer Unterbrechung der Heiligsprechungspraxis kam.[1] Unter den 55 Heiligen, deren Gebeine zwischen 1588 und 1767 zur Ehre der Altäre erhoben wurden, befinden sich 38 Ordensgeistliche beiderlei Geschlechts, vor allem Ordensgründer und -angehörige, Missionare und vorbildliche Seelsorger. Die größte Gruppe (8) stellten die Franziskaner, gefolgt von den Dominikanern (7) und schließlich den Jesuiten (6).[2] Letztere hatten Grund zum Feiern 1622 bei der Heiligsprechung des Ignatius von Loyola und des Franciscus Xaverius, 1671 bei der Heiligsprechung des Ordensgenerals Francisco Borgia, 1726 bei der Kanonisation der jugendlichen Asketen Stanislaus Kostka und Aloysius Gonzaga sowie 1737 bei der Heiligsprechung des Franciscus Regis. Mit der Heiligsprechung der Ordensangehörigen wurde die Rolle der Societas Jesu im Erneuerungsprozess der Kirche anerkannt, die Praxis der katholischen Reform erfuhr eine Aufwertung und erhielt den amtskirchlichen Segen. Die Kollegien, Residenzen und Missionen im Untersuchungsgebiet ließen keinen dieser Termine aus, um den Prestigegewinn des Ordens mit der ganzen Stadt zu feiern, neue Formen der Verehrung zu implementieren und damit Gläubige an den Orden zu binden.

Ignatius von Loyola und Franz Xaver

Die Seligsprechungen des Ordensgründers Ignatius von Loyola 1609 wie seines Gefährten Franz Xaver 1619 sind im Untersuchungsgebiet ohne erkennbare Resonanz geblieben. Das einzige Kolleg, das schon hätte reagieren können, war das Aachener, und hier schweigen die Jahresberichte weitgehend. Die Seligsprechung Franz Xavers scheint die Aachener Jesuiten sogar überrascht zu haben, denn da sie in der Eile kein größeres Fest vorbereiten konnten, hielten sie zu diesem Anlass lediglich in ihrer Kapelle ein Vierzigstündiges Gebet für einen Erfolg der kaiserlichen Politik in Böhmen.[3]

Die Heiligsprechung der beiden Jesuiten 1622 vollzog sich dann aber als ein Ereignis mit weltweiter Resonanz, das auch an Rhein und Maas gebührend gefeiert wurde.[4] In Köln hatten die Jesuiten in der Dominikanerkirche St. Andreas (die eigene Kapelle war kurz zuvor abgebrannt) eine große Bühne für einen Altar, eine Kanzel und einen Pontifikalthron errichtet. Auch fanden

[1] Vgl. Peter Burke: Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation? In: ders.: Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie. Berlin: Wagenbach 1987, S. 54-66, hier S. 56.
[2] Vgl. ebd., S. 60ff.
[3] Vgl. Scheins 1883, S. 77.
[4] Sehr ausführliche Berichte liegen auch für die Kanonisationsfeierlichkeiten in Ingolstadt vor; vgl. Wilczek 1993, S. 292ff. und Julius Denk: Die Kanonisations-Feier der Heiligen Ignatius Loyola und Franziskus Xaverius zu Ingolstadt vom 7. bis 14. Mai 1622. In: Sammelblatt des Historischen Vereines Ingolstadt 22 (1897), S. 1-17.

Prozessionen der Katechismuskinder unter der Leitung von Devotessen sowie der Gymnasialsodalitäten statt.[1] In Koblenz waren die Feierlichkeiten von Prozessionen mit den Statuen der neuen Heiligen, Personifikationen der Tugenden und Laster sowie der drei Ritterheiligen Georg, Mauritius und Achatius zu Pferde begleitet; die Bürgersodalität führte – dazu passend und bereits eine Möglichkeit angebend, den neuen Heiligen in eine Tradition zu stellen – ein Stück über die Bekehrung des hl. Ignatius aus dem Soldatenstand auf.[2] In Roermond veranstalteten die Schüler des Jesuitenkollegs und die Katechismusklassen 1622 an Pfingsten einige Theateraufführungen bzw. theaterartige Inszenierungen zu Ehren der neuen Heiligen.[3] Demgegenüber nahmen sich die Feiern im Untersuchungsgebiet recht bescheiden aus. Das Aachener Kolleg beging den Anlass am 2. Juni 1622 ohne Theateraufführung; die Gymnasiasten hefteten lediglich lateinische Verse zu Ehren der Heiligen an die Wände der Michaelskapelle, und die Katechumenen sangen fromme Lieder. Die Mitglieder der Marianischen Kongregationen zogen in einer Prozession zur Kapelle, wo sie Kerzen opferten. Es erklang Salut der Stadtgeschütze von den Wällen, Chöre und Musiker waren auf dem Turm des Münsters wie auf dem Dach der Michaelskapelle positioniert.[4] Die Feiern waren – wie übrigens auch in Düsseldorf – nur eingeschränkt möglich, weil das Kolleg von räumlichen Unzulänglichkeiten und Provisorien geprägt war. In allen Kollegien der Societas Jesu wurde aber in der Folge der 31. Juli als Gedenktag des hl. Ignatius besonders festlich begangen mit Hochamt, Predigt, Festmahl, Vesper und meist einem Schulaktus (Rede eines Magisters) oder mit Deklamationen der Katechismusjugend.[5] Die Kirchen der großen Kollegien in Köln, Aachen und Düsseldorf hatten eine eigene Ignatiuskapelle aufzuweisen, die Jülicher Jesuitenkirche hätte dem hl. Ignatius geweiht werden sollen, wozu es aber wegen der Aufhebung des Jesuitenordens nicht mehr kam. Köln war wegen zahlreicher Reliquien des hl. Ignatius ein wichtiges Zentrum seines Kultes,[6] wenn der Ordensgründer im Rheinland auch kein populärer Heiliger wurde. Die Schulbühnen der Jesuiten haben sowohl den hl. Ignatius wie auch den seiner Missionsreisen wegen als dramatische Gestalt attraktiveren Franciscus Xaverius weit-

[1] Vgl. Andreas Schüller: Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 115 (1929), S. 283-309, hier S. 289f.
[2] Vgl. ebd., S. 290.
[3] Vgl. Sommervogel VII, Sp. 330 sowie v.a. Jan Barten SJ: Een barokfeest te Roermond in de pinksterweek van 1622. In: De Maasgouw 71 (1957), Sp. 11-17, hier Sp. 13-17 mit ausführlicher Schilderung der Festlichkeiten.
[4] Vgl. Scheins 1883, S. 78 und Brecher 1957, S. 290 sowie dazu StAA, KJesuiten 20, S. 97.
[5] Vgl. Schüller 1929c, S. 291ff.
[6] Seit November 1553 befand sich in Köln ein Talar des Ignatius von Loyola, von dem ein Ärmel sogleich abgetrennt und zerschnitten wurde; die Partikel gelangten an die Angehörigen des Hauses und wurden auch an hochgestellte Besucher verschenkt. 1642 wurde ein Reliquienschrein für den Talar hergestellt, zuvor war er als "Heilmittel" zum Einsatz gekommen, konnte von Kranken und Gebärenden berührt werden, mitunter wurde er den Betroffenen auch aufgelegt. Nach 1642 fanden nur noch indirekte Berührungen der Kranken und Gebärenden statt, indem man ihnen Berührungsreliquien, Gürtel oder Bilder, die an den Talar gehalten worden waren, gab. Nur bei außergewöhnlichen Anlässen wie hohem fürstlichem Besuch wurde der Talar noch aus dem Schrein herausgenommen. Vgl. Schüller 1929c, S. 284f. Zwei weitere Ignatius-Reliquien, die 1553 und 1565 nach Köln gekommen waren – Haare sowie die Sterbekerze des Ordensgründers – werden schon früh nicht mehr erwähnt; zumindest die Haare sind bei einem Brand der Kirche vernichtet worden. Ferner gab es in Köln Ignatius-Autographen, die Schwangeren aufgelegt wurden. Vgl. ebd., S. 286. Seit 1628 begegnen im Rheinland Hinweise auf die Verwendung eines Ignatiuswassers gegen Spukerscheinungen, Hexen und Gespenster, als Heilmittel bei Augen- und Ohrenkrankheiten, als Mittel gegen Schädlinge und bei Viehkrankheiten sowie bei Impotenz im Ehebett und mangelnder Fruchtbarkeit, ein spezielles Xaveriuswasser bewirkte eine leichte Geburt. Vgl. Schüller 1929c, S. 297-305. Noch 1771 wurde in Jülich anlässlich einer Viehseuche eine große Menge Ignatiuswasser eingesegnet.

gehend beiseite gelassen.[1] Ihre Lebensgeschichte wurde vor allem in Katechismusdramen aufgegriffen, und dann weit stärker in allegorisch-enkomiastischen als in wirklich dramatischen Formen. Nur ein Ignatius-Stück der Schuljugend ist aus dem Untersuchungsgebiet bekannt – der deutschsprachige Münstereifeler *S. Ignatius* anlässlich des Ordensjubiläums 1640 –, und auch dies nur aus den *Litterae annuae*.[2] Ebenfalls nur einmal nahm sich ein Gymnasium des hl. Franz Xaver nachweislich an – am 10. Mai 1709 hielten die Aachener Syntaxisten eine szenische Deklamation mit dem Titel *Xaverius Magnus Indiarum Apostolus in Genio exhibitus*, zu der sie auch eine Perioche veröffentlichten.[3]

Dem Rahmen der Aufführung gemäß umfasst das Stück nur drei Akte à fünf Szenen, also wahrscheinlich einen überschaubaren Text von nicht allzu langer Dauer. Wenn auch 38 Schüler als Mitwirkende in individualisierbaren Rollen aufgeführt sind, so scheinen die meisten von ihnen doch in Gruppenauftritten zu Wort gekommen zu sein – etwa als Versammlung indischer Fürsten. Das Stück enthält zahlreiche Möglichkeiten zu Tanz oder pantomimischer Darstellung und dürfte mehr durch Kostüm und Maske als durch die Handlung selbst bestochen haben.

Im ersten Akt bitten die Fürsten Indiens den König von Portugal um die Entsendung eines Missionars, wozu Franz Xaver ausgewählt ist. Der zweite Akt berichtet dessen Reise, Schiffbruch und freudige Aufnahme in Indien, während der letzte Akt das Bekehrungswerk Franz Xavers in Indien zum Thema hat. Alle Teile des Schauspiels sind mit allegorischen Szenen durchsetzt, die den Kampf des Heiligen gegen das Heidentum auf sinnbildlicher Ebene abhandeln: Die Genien und Schutzengel Franz Xavers ringen, unterstützt vom amor divinus, mit Lucifer, Furor und Idololatria um die Seelen der Inder, doch siegt die christkatholische Seite – zum Schluss des Stückes errichten "die Indianer [...] auß Danckbarkeit XAVERIO dem Indianer Apostel eine Ehren-Säul".[4] Neben der Exotik des Schauplatzes, den auftretenden orientalischen Fürsten, den Indianern und "Mohren" enthält das Stück allerdings auch Vorbildliches für Publikum und Schauspieler: Der dritte Akt zeigt, wie Xaverius Kinder unterweist, welche den Glau-

[1] Ignacio Elizalde: San Ignacio de Loyola y el antiguo teatro jesuítico. In: Razón y Fe 153 (1956), S. 289-304, hier bes. S. 294-304 und ders.: San Ignacio en la literatura. (Colección Espirituales españoles C 17) Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca 1983 geben kurze Einblicke in Ignatius-Stücke vornehmlich der Jesuiten. Für den rheinischen Raum vgl. vor allem die Dramen im dritten Teil der Handschrift HAStK, Best. 223, A 30. Die handschriftliche Perioche zu einem Ignatiusstück, das 1642 vor der Sodalitas minor in Köln zur Aufführung gelangte, bietet zwar eine Szenenfolge und eine Beschreibung der im ganzen dürftigen Handlung, doch scheint sich diese ohne Text und vielleicht sogar ohne Bewegungen in einer Folge Lebender Bilder vollzogen zu haben. Den Reiz der Darbietung machen die zahlreichen Anagramme des Namens Ignatius aus, die – thematisch geordnet – in den einzelnen Szenen präsentiert wurden, und zwar jeweils zehn Anagramme in jeder der zehn Szenen. Vgl. HAStK, Best. 150, A 1059, fol. 1f. Jens M. Baumgarten: Die Gegenreformation in Schlesien und die Kunst der Jesuiten. Das Transitorische und Performative als Grundbedingung für die Disziplinierung der Gläubigen. In: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 76/77 (1997/98), S. 129-163, hier S. 152 weist auf Schaustellungen Lebender Bilder im Rahmen der alljährlichen Feierlichkeiten zum Ignatiustag in Breslau hin, die mit der Kölner Aufführung vergleichbar scheinen. Zur Ignatius-Verehrung im Rheinland vgl. Schüller 1929c.

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 27v und dazu unten, Kap. III.2.3.3.

[3] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums. Am 12. März 1689 deklamierten die Aachener Poeten nicht-szenisch "de amore S. Francisci Xaverii" (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 7r). Zur wesentlich reichhaltigeren Produktion der Belgischen Ordensprovinzen im Hinblick auf Franz Xaver und Ignatius vgl. kurz Goran Proot/Johan Verbeckmoes: Japonica in the Jesuit Drama of the Southern Netherlands. In: Bulletin of Portuguese/Japanese Studies 5 (2003), S. 27-47, hier S. 44f. Zu Stoffen aus den ostasiatischen Missionen des Jesuitenordens vgl. jüngst auch Adrian Hsia/Ruprecht Wimmer (Hg.): Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Jesuitica 7) Regensburg: Schnell & Steiner 2005.

[4] *Xaverius Magnus Indiarum Apostolus*, S. [3].

ben wiederum nach Hause weitertragen und dort die Altäre der Hausgötter zerstören – die Verehrung für Franz Xaver als Lehrer der Kinder sollte also unterstrichen und damit ein Anknüpfungspunkt für die Verehrung des Heiligen gerade durch die jüngeren Schüler des Gymnasiums gegeben werden, wie sie auch dazu animiert werden sollen, die ihnen vermittelte christliche Lehre in ihren Familien zu verkünden.

Ähnliche Ansätze lassen sich auch in einigen der von Szarota veröffentlichen Periochen zu Xaverius-Stücken feststellen: In der *Gloria Sacerdotum S. Franciscus Xaverius* (Straubing 1664), die allerdings die Erzählung bis zum Tode des Heiligen ausspannt, unterrichtet er ebenfalls Kinder, begrüßen ihn junge Japaner in aller Ehrerbietung.[1] Im *S. Franciscus Xaverius Neapoli prodigiis Clarus* (Augsburg 1676) wird an einem exemplarischen Fall die Wirkung von geweihtem Xaverius-Öl gegen die Pest geschildert und somit zum Gebrauch des Öles wie zur Verehrung des wundertätigen Heiligen eingeladen.[2]

Franz Borgia

1671 beschäftigte die Jesuiten im Untersuchungsgebiet die Heiligsprechung des dritten Ordensgenerals, Francisco Borgia, vor seinem Ordenseintritt Herzog von Gandia und damit einer der höchstrangigen spanischen Adeligen. Nachdem dessen Seligsprechung 1624 nur wenig Resonanz in den rheinischen Kollegien gefunden hatte, wetteiferten nun die einzelnen Niederlassungen bei der Ausgestaltung des Festprogramms miteinander, zu denen auch Theateraufführungen in erstaunlicher Bandbreite gehörten – Dramatisierungen der Lebensgeschichte des Heiligen sind der Regelfall (z.B. in Koblenz), gelegentlich finden sich jedoch verschachteltere typologisch-allegorische Konstrukte, etwa in Neuss, wo die Gymnasiasten in der Festoktav eine *Tragödie vom Türkensultan Bajazet* zur Aufführung brachten.[3]

In Aachen legten die Jesuiten erste Feierlichkeiten in die Dekade der Heiligtumsfahrt, und sie hatten ihre Kirche zu diesem Anlass besonders festlich geschmückt: Man stellte das Leben des Heiligen in Sinnbildern vor und verwandte vor allem großen Schmuck auf den Hauptaltar. Dort wurde als figürliche Hauptszene Franz Borgia in den Himmel gehoben, wo er von den übrigen heiligen und seligen Jesuiten – Ignatius, Franz Xaver, Aloysius, Stanislaus und den Japanischen Märtyrern – empfangen wurde. Künstliche Beleuchtung und besinnliche Musik begleiteten diese Schaustellung, die in ihrer Art für Aachen neu war und die Bewunderung einer großen Menschenmenge erregte.[4] Auch die von den Sodalitäten ausgerichtete szenische Prozession fand außerordentlichen Anklang,

[1] Vgl. Szarota III,2, S. 1273-1281.
[2] Vgl. Szarota I,2, S. 1227-1234. Aus dem rheinischen Raum von Interesse ist zudem ein Stück mit dem Titel *Franciscus Xaverius Tempore studiorum Parisijs Sanctiori Vitae ab Ignatio, in itinere Pristinae sanitati a Deipara redditus*, aufgeführt von den Rhetorikern des Gymnasiums Emmerich am 10. April 1668, und zwar deshalb, weil es die beiden großen Heiligen des Jesuitenordens zueinander in Beziehung setzt, indem es – als Vorbild für die Emmericher Schülerschaft – deren Studienzeit in Paris und deren gemeinsamen Weg der Heiligung bis hin zur Gründung der Gesellschaft Jesu vorstellt. Ein Periochenexemplar bewahrt die Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 104-105); ein M. Johannes Schoeninck ist darauf handschriftlich (als Chorag?) vermerkt.
[3] Vgl. Stenmans 1966, S. 160.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 83r.

"qua partim elegantibus picturis, partim vivis imaginibus Divi vita exprimebatur. Post Catechismos primo in agmine praevio Angeli tutelaris labaro cum angelico sodalium coetu apparebat inter genios suos S. Michael Archangelus: in secundo sodalitas B.V. minor Borgiam in aula Caroli Imperatoris multis conspectum virtutibus antrevium [?] ideam exhibuit. Tertium sodalitatis adolescentum mechanicorum agmen felicitatis ac humanae vitae inconstantiam per 20 circiter genios repraesentavit, insuper Isabellae Augustae cadaver in rheda collocatum sejugis ad funebrem pompam equis circumtulit: quarti agminis ordo sodalibus constans civibus Borgiam mundi contemptorem sequebatur, ubi quidquid a mundo ad illecebras offerri solet egregium, per symbola Borgiae oblatum, atque ab eodem repudiatum ostentabatur: quinto loco nova rursus S. Borgiae imago inter virtutes vester Societatis spectabilis manu dextera sacratissimum IESU nomen praeferens, et substratis ad pedes gentilitiis familiae insignibus ad sanctioris vitae institutum aspirans reliquam post se longo ordine trahebat civium partem. Sextum agmen velut ordinatam castrorum aciem urbis totius religiosos ordines sequente clero complectebatur, quos statua S. Francisci a quatuor delata sacerdotibus sequebatur, praecedente angelorum choro, qui coronas laureolasque Sanctis a Deo dari solitas praeferent. Denique post venerabile praenobiles amplissimique Domini de magistratu, aliique sodalitio majori annunciatae Virginis inscripti, quorum vestigia premens matronarum dolorosae virginis sodalitas agmen clausit, et copiosam post se traxit e plebe multitudinem."[1]

Zum Schulschluss schließlich verzichteten sie darauf, den zur Heiligtumsfahrt gespielten *Joseph, seu triumphus innocentiae* wieder aufzunehmen, sondern zogen es vor, die Lebensgeschichte des neuen Ordensheiligen zu dramatisieren. Am 1. September 1671 führten 32 Rhetoren einen *Borgias seu redivivus phoenix* auf:[2] Im ersten Akt bewährt sich Francisco Borgia als treuer und tugendhafter Höfling im Umfeld Kaiser Karls V.; im zweiten Akt beauftragt die Göttliche Vorsehung den Tod damit, Borgia zu bekehren, die Kaiserin erkrankt und stirbt, denn die Parzen durchschneiden in Szene II,4 ihren Lebensfaden. Borgia wird mit der Organisation des Leichenzuges beauftragt, erkennt die Herrschaft des Todes über alle Menschen und trägt den verwesenden Leichnam Isabellas zu Grabe, während "der Todt das gespött mit den Gaben Isabellae"[3] treibt (II,6). Im dritten Akt wird Borgia "gegen seinen Willen" – er habe sich bereits zur Abkehr von der Welt entschieden – Vizekönig von Katalonien und bewährt sich in der Bekämpfung von Straßenräubern, und erst durch weitere Veranlassungen der Providentia Divina tritt Borgia in den Jesuitenorden ein und übergibt sein Herzogtum seinem ältesten Sohn Carlos. Insgesamt entspricht der Gang der Handlung einem im Kanonisationsjahr und darüber hinaus weit verbreiteten Schema und scheint wenig Besonderheiten geboten zu haben. Auffällig ist aber, wie stark die Rolle der Göttlichen Vorsehung als Motor des Bekehrungsgeschehens betont ist und wie sehr der Tod zweier Frauen – der Kaiserin Isabella und der Ehefrau des Francisco Borgia – zur "Heilsnotwendigkeit" stilisiert ist. Auffällig sind auch die Szenen III,7 und III,8, die sich in der Form sonst nicht finden: In Szene III,7 wird Borgia "auch durch die Anschauwung deß allerheyligsten Nah-

[1] ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 83r-83v. Vgl. auch den kürzeren Bericht in: StAA, KJesuiten 20, S. 275f.
[2] Eine Perioche zu *Joseph, seu triumphus Innocentiae* bewahrt das Beethoven-Gymnasium Bonn, eine zum *Borgias seu redivivus phoenix* die Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 122-125). Merkwürdig ist der Aufführungstermin des Herbstspiels, doch lässt die Perioche keinen Zweifel daran, dass das Stück "bey gewöhnlicher Außtheilung der Praemien auß löblicher Freygebigkeit eines Ehrsamen Raths deß hiesigen Königlichen Stuhls Den 1 Weinmonath im Jahr 1671" aufgeführt wurde.
[3] *Borgias seu redivivus phoenix*, S. [5].

mens JESV in die societät zu tretten bewegt"[1], in Szene III,8 erwägt "nach dessen Exempel der Kayser Carolus, selbst auch die Welt zu verlassen".[2]

In Düsseldorf erlebten die Feierlichkeiten am 6. September 1671 ihren Höhepunkt, gleichfalls mit einer szenischen Festprozession, bei der die "symbola virtutis Borgianae" mitgeführt wurden.[3] Die Gymnasialjugend wurde dabei in drei Abteilungen eingeteilt, deren erste Franz Borgia als Beispiel jugendlicher Reinheit, deren zweite den neuen Heiligen als Führer in Weisheit und Frömmigkeit, und deren letzte Franz Borgia als weisen und großherzigen Vizekönig vorstellte. Von lebenden Bildern wie in Aachen ist in der Prozessionsbeschreibung zwar keine Rede, doch wurde deren Fehlen durch eine die Feiern begleitende Theateraufführung mehr als wettgemacht. Über den Verlauf des Schuljahrs wird nämlich berichtet:

> "De caetero gymnasii nostri juventus studiosa constanter sua in scholis et aliquoties in theatro egit cum profectu proprio, et plausu fructuque spectantium externorum, tum vero imprimis fervere visa est, quando S. Patri Nostro Francisco Borgiae Gandiae quondam Duci a SSmo. Domino Nostro Clemente X. Sanctis adscripto primi solennesque honores in hac urbe Ducali erant exhibendi".[4]

In Münstereifel, vermerkt der Chronist, habe die Feierlichkeit anlässlich der Kanonisation Franz Borgias den Jesuiten wie der katholischen Kirche allgemein viele Seelen zugeführt. Das Volk sei zur Jesuitenkirche geradezu zusammengeflogen, um nichts zu verpassen. Auch dort fand eine festliche Messe unter Assistenz der Kapuziner und der Stiftsgeistlichkeit statt, eine Prozession zog dann durch die Stadt, bei der die "vita S. Borgiae cum suis lemmatibus ac inscriptionibus" vorgestellt und eine Statue des Heiligen – wie auch in Düsseldorf – durch die Stadt getragen wurde.[5] Auch kam es zu einer Theateraufführung der Schuljugend im Rahmen der Feierlichkeiten, identisch mit dem ludus autumnalis des Jahres 1671, sowie zu Katechismusspielen:

> "Studiosa nostri Gymnasii Juventus bis hoc octiduo in Theatro prodiit, ac apparatu insolito agendique mira promptitudine Sancti Francisci Borgiae in mundi contemptu victoriam exhibuit, idque coram Legato Serenissimorum Arenbergae Principum Philippi Francisci et Mariae Magdalenae etc. Borgia, quibus utpote Collegii benefactoribus et praemiorum scholasticorum elargitoribus hoc Drama dedicatum fuit; Auxit denique non mediocriter solennitatem hanc Catechismus urbicus, quando Jovis diem sacra hebdomade Totum sibi pro singulari erga sanctum pietate vendicavit, sicut enim diem pientissimo confessionis et communionis obsequio inchoavit sic processione per urbem cereis ex virgine cera pio et non inconcinno dramate non sine omnium applausu terminavit."[6]

In Düren ging während der Festoktav zweimal eine Prozession durch die Stadt, täglich fanden musikalische Hochämter statt, die Wände der Kirche waren von den Gymnasiasten mit Gedichten geschmückt, die schließlich auch mit einem Stück über das Leben des Franz Borgia die Bewunderung und Verehrung des Volkes für den neuen Heiligen erregten.[7]

---

[1] Ebd., S. [6].
[2] Ebd.
[3] Eine lange Beschreibung der Festlichkeiten findet sich in den *Litterae annuae*; vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 96r-97r.
[4] Ebd., fol. 96r.
[5] Ebd., fol. 103v mit genauen Angaben zur Prozessionsordnung.
[6] Ebd., fol. 104r-104v.
[7] Vgl. ebd., fol. 110r.

In Jülich hingegen fielen die Feierlichkeiten wegen Streitigkeiten der Jesuiten mit dem Stiftskapitel weitgehend aus. Kurz vor dem Fest nämlich hatte der Stiftsdechant den Jülicher Jesuiten die Benutzung der Kirche untersagt, eine eigene Kirche besaß die Residenz noch nicht und die Hauskapelle muss als zu klein erachtet worden sein.[1]

Die langen Festberichte aus den jülisch-bergischen Kollegien beinhalten also nur für die Residenz Jülich keinen Hinweis auf eine Theateraufführung. Periochen haben sich jedoch, anders als im Aachener Fall, nicht erhalten, so dass über den genauen Inhalt der Stücke keine Aussagen möglich sind. Der Titel des Münstereifeler Stücks deutet jedoch darauf hin, dass das Bekehrungserlebnis des Herzogs von Gandia im Mittelpunkt der dramatischen Darstellung stand: *Sancti Francisci Borgiae in mundi contemptu victoria*. In diesem Sinne waren auch die meisten der oberdeutschen Franz-Borgia-Stücke gestaltet, deren Periochen Szarota abgedruckt hat: Sie schildern den Weg des Heiligen vom etablierten Adeligen über das Isabella-Erlebnis – gelegentlich begleitet von weiteren, ihn in seinem Beschluss bestärkenden Erlebnissen und Gesprächen – bis hin zu seinem Eintritt in die Societatis Jesu, während seine Tätigkeit als Ordensgeneral in der Regel ausgeblendet bleibt.[2]

Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka

Ende 1726 erhob Papst Benedikt XIII. die beiden jung, keusch, studierwillig und vorbildlich fromm verstorbenen adeligen Jesuiten Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka zur Ehre der Altäre, die von der Societas Jesu schon seit langem, seit ihrer Seligsprechung 1605 bzw. 1670, zu Vorbildern für die studierende Jugend an den eigenen Schulen aufgebaut und als solche auf den Schulbühnen vorgeführt worden waren.[3] Schon im 17. Jahrhundert begegnen Aloysius und Stanislaus verschiedentlich als Studienpatrone,[4] und sie genossen Verehrung in den Jesuiten-

[1] Vgl. ebd., fol. 122v.

[2] Vgl. Szarota II,2, S. 1393-1408 (München 1671) / II,2, S. 2093-2126 (Landsberg 1666 und 1671, Regensburg 1671, Innsbruck 1671) / III,1, S. 207-208 (Trier 1644). Eine Ausnahme macht das im Oktober 1671 in Münster aufgeführte Stück *Borgiae Morte Augustae Deo natus & à polo coronatus* (Perioche: Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 a, fol. 112-119), das die Handlung sehr detailliert auf fünf Akte ausdehnt, auch politische Aspekte anspricht und deutlicher als etwa das Aachener Stück die Amtszeit Borgias als Vizekönig dazu nutzt, die Führungsqualitäten des künftigen Ordensgenerals herauszustreichen. Auch wird im fünften Akt nicht nur die Abdankung und der Eintritt Francisco Borgias in die Gesellschaft Jesu präsentiert, sondern auch noch gezeigt, wie er mehrfach eine Ernennung zum Kardinal ablehnt und schließlich Generaloberer der Jesuiten wird. Das durch den Wechsel von Massenszenen und höfischen Lustbarkeiten mit sehr intimen, nachdenklichen Szenen effektvolle Stück schließt mit der Apotheose des neuen Heiligen.
Aus dem Rahmen fällt auch die bei Szarota II,2, S. 2093-2099 abgedruckte Perioche zum Landsberger Stück von 1671: Nachdem sie die Lebensgeschichte des Heiligen bereits 1666 einem Schauspiel zugrunde gelegt hatten, scheuten sich die Landsberger Jesuiten, den Stoff noch einmal in gleicher Weise aufzugreifen oder gar das ältere Stück zu wiederholen. Stattdessen präsentierten sie ein Spiel im Spiel: Franz Borgia wohnt darin der Aufführung eines *Diogenes Romanus* bei und wird durch das Stück in seinem Entschluss, Jesuit zu werden, bestärkt. Vgl. Szarota II,2, S. 2101-2108. Vergleichbar strukturiert war das Oratorium *Maria liber vitae*, das 1727 anlässlich der Heiligsprechung Aloysius Gonzagas und Stanislas Kostkas vor den Mitgliedern der Kölner Sodalitas major zur Aufführung kam. Die Neukanonisierten traten im Oratorium nicht auf, doch wohnten sie als lebensgroße Wachsbilder der Veranstaltung als ideale Zuschauer und Vorbilder für die anwesenden Sodalen, die der Epilog des als Meditation aufgebauten Oratoriums auffordert, sich in das Buch Mariens einzuschreiben, bei. Eine Perioche mit dem Gang der Handlung und dem Text der lateinischen Arien ist erhalten in HAStK, Best. 150, A 1063.

[3] 1729 erklärte sie Papst Benedikt XIII. zu Patronen der Jugend; vgl. Bauerreiss 1977, S. 310.

[4] Vgl. Schüller 1927b, S. 277. 1644 etwa wählte sich die Kölner Schuljugend den seligen Aloysius zu ihrem Patron, etwa zehn Jahre zuvor bereits die Koblenzer.

kirchen des Rheinlands. Der Aachener Patriziersohn P. Matthäus Schrick SJ – zeitweise Rektor u.a. in Paderborn und Aachen – förderte die Verehrung des seligen Aloysius nach Kräften, zumal er in Rom dessen Mitschüler gewesen war.[1] Das Kölner Kolleg besaß schon im 17. Jahrhundert einen Zahn und ein Stück des Schienbeinknochens des seligen Aloysius sowie ein Kreuz aus seinem Besitz.[2]

Das Leben des Stanislaus Kostka entbehrt dramatischer Elemente nicht: Ein junger Mann aus gutem Hause entschließt sich gegen den Willen der Familie zum Eintritt in den Jesuitenorden, flieht nach Rom und stirbt dort, von der Flucht geschwächt, wenige Monate nach seinem Ordenseintritt. Aloysius Gonzaga hingegen musste allein durch seine Ideale von Armut, Bescheidenheit und Weltabgeschiedenheit und damit durch den Kontrast zwischen seinen vorherigen Lebensumständen und seiner Selbstkasteiung als Jesuit wirken; eine dramatische Figur war er nicht.[3] Dennoch machten ihn die Düsseldorfer Jesuiten schon 1625 zum Titelhelden eines kurzen Schauspiels anlässlich eines Besuchs des Herzogspaares im Kolleg,[4] in Koblenz soll schon 1635 ein Aloysius-Stück so viel Wirkung entfaltet haben, dass nach der Aufführung der Aloysius-Altar in der Jesuitenkirche von Schülern umlagert war.[5] In Aachen ehrten die Syntaxisten den seligen Aloysius am 29. Mai 1691 (in Anwesenheit des Provinzials) und am 5. Juli 1701, die Sekundaner am 16. Juli 1700, die Infimisten am 13. Mai 1724 mit einer szenischen Deklamation,[6] spätestens seit 1697 gedachte man seiner jeweils am 21. Juni mit verkürztem Unterricht, Hochamt und Laudes, wenn er auch erst 1730 offiziell zum Patron der Aachener Poeten und Rhetoren gewählt wurde.[7] Im Juni 1704 spielten die Düsseldorfer Syntaxisten *Aloysius expugnato amore paterno Societatem Jesu amplexus*.[8] An einem der Pfingsttage 1726 schließlich, vermutlich am 11. Juni, hatten die Jesuiten in Aachen eine "actionem pro felici absolutione processus canonizationi B. Aloysii"[9] veranstaltet. Stanislaus Kostka war demgegenüber vor seiner Heiligsprechung kaum auf den Bühnen des Ordens vertreten.

Die Verehrung der beiden Jesuiten und ihre Darstellung auf der Schulbühne erlebte mit deren Heiligsprechung im Dezember 1726 großen Auftrieb. Die Jesuiten in Jülich reagierten noch 1726

---

[1] Vgl. Andreas Schüller: Der selige Aloisius im Rheinland und in Westfalen. In: Pastor bonus 38 (1927), S. 272-277, hier S. 273.

[2] Kreuz und Beinknochen waren 1661 von Ordensgeneral Goswin Nickel nach Köln geschickt worden. Vgl. Schüller 1927b, S. 274. Aloysius galt schon im 17. Jahrhundert als Beschützer gegen den Teufel und wurde bei Wunden, Epilepsie und Lepra angerufen. Aloysiusmehl, -öl und -brot rieb man den Kranken seit dem 18. Jahrhundert bei Gebrechen, Wunden, Fieber und zur Beförderung einer glatten Geburt auf, gab es ihnen zu essen oder mischte es der Medizin bei. Gelegentlich begegnet auch Aloysiuswasser. Vgl. Andreas Schüller: Die Verehrung des hl. Aloisius in Rheinland-Westfalen (1726-1776). In: Pastor bonus 38 (1927), S. 351-363 mit vielen Beispielen.

[3] Vgl. ebd., S. 275. Über den Totentanz im Eichstätter Franz-Borgia-Drama von 1671 vgl. Dürrwächter 1897, S. 96-98, wo der lateinische Text wiedergegeben ist.

[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 276r.

[5] Vgl. Schüller 1927b, S. 276.

[6] Vgl. Ms. boruss. fol. 820, fol. 14v/42r/39v/91v.

[7] Vgl. Brecher 1957, S. 292. 1698 wurde neben dem Gedenktag des Aloysius (21. Juni) auch der des Stanislaus (13. November) mit Musik und gemeinsamer Kommunion der Schüler gefeiert; vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 33v/34v).

[8] Das Manuskript des Stückes soll sich nach Bahlmann 1896, S. 31 im Görres-Gymnasium Düsseldorf befinden, aber schon Valentin 1983/84, Nr. 3590 fand es dort nicht mehr vor. Kniffler 1892, S. 32 behandelt es kurz, gibt aber wenig Details über seinen näheren Inhalt und Aufbau. Er erwähnt aber, dass das Schlussbild von einem Genius Aloysii bestimmt war, der unter den Fahnen der Gesellschaft Jesu die Eitelkeiten der Welt mit Füßen trat.

[9] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 98r.

mit einem Dankgottesdienst auf die Heiligsprechung, Vergleichbares wird es auch in anderen rheinischen Kollegien gegeben haben.[1] Die eigentlichen Festfeiern setzten in der Niederrheinischen Provinz jedoch erst 1727 ein und werden, da sich die einzelnen Kollegien gegenseitig zu übertreffen suchten, in den *Litterae annuae* meist ausführlich behandelt. In der Regel gehörten Theateraufführungen zum festen Programm der Feierlichkeiten; nur in Düren beschränkten sich die Jesuitenschüler auf die Darbietung von Lobgedichten.[2]

In Aachen inszenierten die Jesuiten eine feierliche Illumination des Turmes ihrer Kirche mit farbigem Feuerwerk an zwei Tagen, untermalt von Turmbläsern und anderen Musikanten, Salutschüsse wurden gegeben, zwei Festpredigten auf die neuen Heiligen ausgerichtet und ein Vierzigstündiges Gebet um einen Thronfolger für den Kaiser eingeschaltet (und mit diesem staatstragenden Akt zusätzliches Publikum zum Besuch der Jesuitenkirche verpflichtet). In St. Michael bedeckten Teppiche die Wände, Inschriften, Anagramme, Chronogramme, Gedichte und Bilder der beiden neuen Heiligen waren überall angebracht, eigens aus Lüttich beschaffte Wachsfiguren zeigten Aloysius und Stanislaus in Anbetung des Allerheiligsten.[3] Zwar verzichteten die Jesuiten auf Theateraufführungen während der Festoktav – erst im Juni des Vorjahres hatten ja die Syntaxisten in einer szenischen Deklamation des seligen Aloysius Gonzaga gedacht –, doch ehrten sie Sanislaus Kostka in besonderer Weise dadurch, dass sie ihn zum Helden der Herbstaufführung machten.[4]

Das Kolleg in Düsseldorf feierte die Heiligsprechungen ebenfalls erst um den Schulschluss Ende September 1727 herum mit Hochämtern, mit Musik, einer Prozession unter Beteiligung der Sodalitäten, der Franziskaner-Rekollekten und Kapuziner sowie mit Theaterstücken.[5] Im August 1727 fiel die Oktav in Jülich angesichts der beengten Raumverhältnisse bescheidener aus.[6] Um Raum zu schaffen, durchbrachen die Jesuiten die Mauer ihrer Kapelle nach dem Markte und nach der alten Residenz (dem alten Rathaus) hin, so dass vom Platz aus der Priester am Altar sichtbar war. Zum Festprogramm gehörten musikalische Hochämter, Prozessionen und eine

[1] Vgl. Schüller 1927c, S. 351. In Augsburg spielten die Schüler wenig nach Bekanntwerden der Kanonisation auf der Straße vor dem Kolleg Theater und erzählten die Viten der neuen Heiligen. Vgl. Werner 1897, S. 94.

[2] Eine Theateraufführung wird in der Schilderung des Festprogramms in StKAD, Handschrift 16 nicht erwähnt. Die Dürener Stadtrechnung weist für 1727 nur aus: "in festo Canonisationis SS. Aloysi et Stanislai gefewrt ahn pulver per assign. et qun. 156 12 Rtl." und "in festo Canonisationis aloysii et stanislai sodan francisci solani et Jacobi ahn pulver laut assig. illud quin. N. 162 30 Rtl." (StKAD, A 2, Nr. 65, S. 35f.). Die genannten Franziskaner Francesco Solano und Jacopo de Marchia wurden ebenfalls 1727 heilig gesprochen. Erst 1732 hielten die Dürener Infimisten eine szenische Deklamation mit dem Titel *Aloysius sive innocentiae conservandae causa* ab. Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 276.

[3] Ausführliche Beschreibungen der Festlichkeiten in Aachen finden sich in den *Litterae annuae* (HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 217r-218v) und in der *Historia Collegii Aquisgranensis* Lambert du Chasteaus (StAA, KJesuiten 20, S. 399-403). Vgl. dazu auch Scheins 1883, S. 101 und Scheins 1884, S. 43 mit Bezugnahme auf den Bericht der *Historia Collegii Aquisgranensis*. Eine Reihe der Chronogramme, die die Michaelskirche schmückten, sind abgedruckt und übersetzt bei Hermann Krüssel (Hg.): Chronogramme – Vergessene Kunst in Aachen. Ausgewählte Chronogramme aus der Geschichte und Gegenwart Aachens mit Übersetzungen und Erläuterungen. Aachen: Einhard 2005, S. 37-40.

[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 102v und Fritz 1906, S. 226.

[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 224v-225v. Das Aloysius-Stück ist nur über diesen Eintrag in den *Litterae annuae* bezeugt. Zum Stanislaus-Stück der Infima am 1. Juli 1727 (*Sanctus Stanislaus Kostka Vera Idea genuini Mariophili, tum ad eius in Sanctorum album nuper relati gloriam, tum ad studiosae juventuti statuendum veri Mariani amoris exemplum Theatro datus*) hat sich im Bonner Beethoven-Gymnasium eine Perioche erhalten.

[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 246v-247v und dazu Kuhl II, S. 232f.

Festpredigt unter einem eigens aufgeschlagenen Zelt auf dem Markt. An drei Tagen der Festoktav für Aloysius und Stanislaus kam es zu Theateraufführungen der Schuljugend der unteren Klassen in der Aula des Gymnasiums: "hora 1ma, dramate pio de Neosanctis curiosum pascebant populum grammatici nostri, non sine exquisita musica".[1] Am Montag führte die Infima eine *Actio de S. Stanislao* auf, am Dienstag die Syntaxisten eine *Actio de S. Aloysio*, die am Tag darauf wiederholt wurde.[2]

In Münstereifel war die Festoktav sogar auf fünf Tage verkürzt und auf den 9. bis 13. November 1727 gelegt, fand also unmittelbar nach Beginn des Schuljahrs statt. Die *Litterae annuae* beschränken sich jedoch darauf, ein allgemeines Bild von den Feierlichkeiten zu geben und schildern mit Sicherheit nicht alle Aktivitäten, die in diesem Rahmen stattgefunden hatten. Eine Theateraufführung erwähnen die *Litterae annuae* nämlich nicht, doch hat sich die Perioche eines Stanislaus-Kostka-Stücks der Münstereifeler Secunda erhalten, das ausweislich eines handschriftlichen Vermerks am 12. November 1727 unter dem Klassenlehrer Nikolaus Däntzer zur Aufführung kam. Es trug den Titel *Ritterlicher Kampff, vorgestellt in dem Heiligen Stanislao Koska*.[3]

Nach den Feierlichkeiten zur Kanonisation haben die beiden jugendlichen Heiligen ihre Popularität an den Kollegien des Untersuchungsgebiets bewahren können. Insbesondere der hl. Aloysius begegnet auch in der Folgezeit mehrfach als dramatische Gestalt auf der Schulbühne – so am Aachener Gymnasium in szenischen Deklamationen am 19. Juni 1732 (Syntax), 21. Juni 1735 und 21. Juni 1744 (Poetik),[4] im Herbstspiel am 30. August 1754[5] und schließlich im

---

[1] HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 247r.

[2] Vgl. ebd., fol. 247r. Periochen zu beiden Aufführungen lagen noch um 1900 vor; Bahlmann 1896, S. 327f. und Kuhl II, S. 271f. drucken Textauszüge ab. Das Stück der Infimisten trug demnach den Titel *S. Stanislaus Kostka innocentiae speculum semper intaminatum. Das ist: Der H. Stanislaus Kostka, ein nie verdunckelter sonnen-reiner Spiegel der Unschuld*, Verfasser war der Klassenlehrer Heinrich Schulte SJ. Die Syntaxklasse spielte unter ihrem Lehrer Friedrich Mey SJ das Stück *Aloysius Gonzaga spreto fortiter et gloriose mundo sociis Jesu se iungens*. Heinrich Schulte (bei Rheine 04.03.1704 - 22.05.1746 Hildesheim), Jesuit seit 1723, amtierte 1727 als Lehrer der Infima in Jülich, begleitete seine Jülicher Klasse jedoch nicht über fünf Jahre hinweg, sondern wechselte zum Schuljahr 1729/30 an das Gymnasium der Jesuitenresidenz Hadamar, wo ihm künftige Lehr- und Leitungstätigkeiten zugetraut wurden. Am 2. Februar 1739 legte er die letzten Gelübde ab und wirkte dann in der Mission und in der Katechese. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 31, fol. 187r/346v/348r, ARSI, Rh. Inf. 47, S. 533 und Steinbicker 1993, S. 200. Der wenig ältere Friedrich Mey (Köln 15.12.1700 - 20.12.1761 Düren) absolvierte nach seinem Ordenseintritt 1720 absolvierte Mey sein Noviziat in Trier und setzte seine zuvor bereits begonnenen philosophischen Studien fort, die er 1723 mit dem Grad des Magister Artium abschloss. Im November 1724 übernahm er am Jülicher Gymnasium die Syntax und durchlief kontinuierlich die Klassen des Gymnasiums. Nach seiner Zeit an der Schule studierte er Theologie in Büren, wo man ihm ein Talent "ad Humaniora, Philosophiam" bescheinigte. 1734 war Mey zu den letzten Gelübden zugelassen worden. Er war an mehreren Orten als Präses von Sodalitäten und immerhin 15 Jahre lang als Lehrer der Humaniora tätig, "quam ingenio laudem collegerit non vulgarem." (ARSI, Rh. Inf. 47, S. 703). Vgl. auch ARSI, Rh. Inf. 31, fol. 53v/240r/259r/263r.

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 232v-233r. Steinhaus 1982, S. 10 vermutet, die Feiern hätten den Abschluss des Schuljahrs 1726/27 dargestellt. Das ist jedoch unzutreffend wegen des sehr späten Termins, der Auswahl der Darsteller nicht aus der Rhetorik-Klasse und da neben dem anlässlich der Feier aufgeführten *Ritterlichen Kampff* für 1727 noch die Perioche eines weiteren Stückes, des *Menalcas Paganus*, für 1727 erhalten ist. Ein Periochenexemplar zum *Ritterlichen Kampff* befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn und ist abgedruckt bei Steinhaus 1982. Der Chorag Nikolaus Däntzer (*1699) aus Trier war seit 1723 Jesuit und erst seit 1725/26 am Münstereifler Gymnasium, wo er gleich die Syntax-Klasse übernahm. Bei Aufführung des *Stanislaus Kostka* war er Lehrer der Poetik-Klasse, die Rhetorik jedoch unterrichtete er bereits nicht mehr in Münstereifel. 1748-1760 amtierte er als Studienpräfekt in Düren. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 31, fol. 151v/215v, Sommervogel IX,703 und Steinhaus 1982.

[4] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 114r/121r/138v-139r.

[5] Periochen zum *Aloysius Victor Mundi, Carnis et Daemonis. Das ist: Aloysius Ein Uberwinder der Welt, des Fleisches, und des Teufels* befinden sich in der Sammlung Sluijters (Uden) sowie im APN. Der deutsche Periochentext ist zudem abgedruckt bei Van Miert 1922/23, S. 180-183.

Herbstspiel der Münstereifeler Rhetoren 1773.[1] Diese anhaltende Beliebtheit ist wesentlich auf die Funktion der beiden Heiligen als Studienpatrone einzelner Klassen bzw. im Ravensteiner Fall des ganzen Gymnasiums zurückzuführen.[2] In Ravenstein (1758) und Aachen (1772), aber auch in vielen anderen rheinischen Kollegien konnten Stiftungen zur Feier der Aloysianischen Sonntage eingerichtet werden, die gut besucht waren – allein 1761 fanden sich in der Aachener Jesuitenkirche über 3.000 Kommunikanten ein.[3] Der Kult des hl. Aloysius wurde insbesondere vom Ravensteiner Kolleg auch ins Umland getragen,[4] die Eifelmission propagierte die Devotio Aloysiana seit 1742, das Münstereifeler Kolleg seit 1750.[5] Mitunter wurde die Erstkommunion auf den Aloysiustag gelegt, so seit 1754 in Ravenstein, 1748 in Düsseldorf und 1757 in Aachen.[6] Zu dem großen Erfolg der neuen Heiligen hat neben der unermüdlichen Seelsorgearbeit der Jesuiten auch das Theaterspiel der Schüler beigetragen – wenn auch die meisten Aufführungen nur auf ein innerschulisches Publikum zielten und mit Ausnahme der Schauspiele im Festjahr 1727 keine breite Öffentlichkeit erreichten.

Aus dem Untersuchungsgebiet liegen drei Periochen vor, die eine nähere Betrachtung lohnen: zwei stammen aus dem Kontext der Heiligsprechungen 1726/27 (Düsseldorf, Münstereifel) und sind dem hl. Stanislaus Kostka gewidmet, die dritte gehört zu einem ludus autumnalis, der 1754 vor zahlreich erschienenem Publikum die Theateraktivitäten des Gymnasium Aloysianum in Ravenstein einleitete, und behandelt die Lebensgeschichte des hl. Aloysius Gonzaga.[7] In Anlage und Handlung sind diese Stücke vergleichbar, wie ja auch die Viten beider Heiligen Parallelen aufweisen und sie auch in ihrer kultischen Verehrung ähnliche Aspekte abdecken.[8]

---

[1] Vgl. Fuchs 1912, S. 58. Die ebd. wiedergegebene Titelseite der Perioche zum *Aloysius Goncaga* ist zwar auf den 10. Februar datiert, doch führt Fuchs aus, das Stück sei auf den Schulschluss verschoben worden. Die Perioche befand sich 1913 im Besitz der Familie Heimann (Köln), ihr Verbleib konnte nicht geklärt werden.

[2] Schon 1727 zierte in Aachen das Chronogramm "ALOYSIVS THEOLOGIAE, STANISLAVS PHILOSOPHIAE STVDIOSORVM PATRONI" den Bogen der westlichen, zum Gymnasium führenden Seitentür der Jesuitenkirche. Vgl. Scheins 1883, S. 101. Später bürgerte es sich ein, dass Aloysius in den Humaniora-Klassen besondere Verehrung fand. 1730 wählte die studierende Jugend des Aachener und Düsseldorfer Gymnasiums den hl. Aloysius zum Studienpatron, 1738 die des Dürener und stiftete dem Heiligen eine Statue. Vgl. Fritz 1906, S. 142, HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 389v/398v und StKAD, Handschrift 16, S. 291. 1743 begingen das Aloysiusfest in Düsseldorf nicht nur die Schüler der Gymnasialklassen gemeinsam in der Jesuitenkirche, sondern es stießen auch die Schüler und Schülerinnen der Knaben- und Mädchenschulen hinzu sowie die "adolescentes mechanici", eine Katechismusklasse. Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 138v.

[3] Vgl. Schüller 1927c, S. 359.

[4] Das Ravensteiner Gymnasium hatte den hl. Aloysius Gonzaga 1753 zum Schulpatron gewählt, der Aloysiustag wurde mit Festreden begangen, von denen sich mehrere erhalten haben: Sie behandeln das Leben, die Tugenden und die Vorbildfunktion des hl. Aloysius Gonzaga und preisen ihn als "exemplum chastitatis" oder "corpus sine corpore". Vgl. APN, College van Ravenstein 2a.

[5] Vgl. Schüller 1927c, S. 360f. Die jährliche Erneuerung der Wahl zum Schulpatron am Aloysiustag trug zu einer ständigen Präsenz und Aktualität des Heiligen im Schulalltag bei – vgl. in Münstereifel etwa für 1768: "fest. S. Aloysii Patroni Studiosae juventutis. hor. 8a sacr. laudes. Ante sacrum per forum defertur processionaliter hujus sancti statua ad templum nostrum sub sacro renovatio electioni in patronum" (Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, 34.79).

[6] Vgl. Schüller 1927c, S. 362f. In Düsseldorf wie Aachen fanden bei diesen Gelegenheiten große Festprozessionen mit angeblich 2-3.000 Teilnehmern statt.

[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 345r.

[8] Diese Tendenz spiegelt sich auf den Jesuitenbühnen insbesondere in einem Münchener Stück vom 3. und 5. September 1727 wider, das die Ähnlichkeit beider Lebensgeschichten betont: "Sie hatten zwar schon zuvor manche Gleichheit des Lebens / massen beyde in noch zarten Jahren die edle Tugend der Reinigkeit mit einem Gelübd bewähret / alle zwey haben sich GOtt in einem geistlichen Stand geschencket / endlich seynd beyde in erster Unschuld von disem Leben geschiden. Jedoch in Uberwindung der Beschwärnussen / mit denen sie biß auf die letste zu

Beiden Stanislaus-Stücken aus dem Untersuchungsgebiet liegt eine Einteilung des Stoffes in drei Akte à vier bzw. fünf Szenen zugrunde, der Ravensteiner Aloysius ist – wohl in Rücksichtnahme auf den Aufführungsanlass – in fünf Akte unterteilt. Trotz der Einbettung des Ravensteiner Stücks in die Schulschlussfeiern können aber alle drei Schauspiele als Aufführungen unterer Klassen angesehen werden: In Düsseldorf spielte 1727 die Infima, in Münstereifel die "4de schol" (Secunda?). In Ravenstein war das Gymnasium nach seiner Eröffnung 1752 erst bis zur Secunda einschließlich ausgebaut, die 27 Darsteller stammten aus den beiden Unterklassen wie aus dem Tyrocinium.

In ihrer Dreiteilung entsprechen beide Stanislaus-Stücke der Norm für eine Aufführung der unteren Gymnasialklassen und nähern sich zugleich einem schon lange vorher in Köln erprobten Schema an.[1] Sie stellen alle nur einen Ausschnitt aus der Lebensgeschichte der Heiligen dar und enden nicht mit deren Tod, sondern mit der Aufnahme in die Gesellschaft Jesu. In diesem Schritt offenbart sich bereits ihr "Sterben für die Welt", der Ordenseintritt gewährte ihnen das Seelenheil. In starkem Maße agieren in den Stücken Allegorien und Personifikationen, am deutlichsten im Münstereifeler *Stanislaus*. Die wenig dramatische Handlung gewinnt durch sie an Tiefe und Aktion, denn auf einer zusätzlichen Handlungsebene werden die das Geschehen bewegenden Kräfte, die inneren Monologe der Titelhelden und ihrer Widersacher deutlich. Da das Handlungsgeschehen im Wesentlichen in der Reifung des Entschlusses des Heiligen, in den Jesuitenorden einzutreten, besteht, diese Entschlussfassung aber ein innerer Vorgang ist, der durch äußere Ereignisse nur beeinflusst wird, gewinnt das Stück durch die handelnden Allegorien bedeutend an Durchsichtigkeit. Im Ravensteiner *Aloysius* spiegelt sich die Handlung zudem im Zwischenspiel – in der Geschichte vom verlorenen Sohn.

Das Düsseldorfer Stück *Sanctus Stanislaus Kostka Vera Idea genuini Mariophili, tum ad eius in Sanctorum album nuper relati gloriam, tum ad studiosae juventuti statuendum veri Mariani amoris exemplum*, aufgeführt am 1. Juli 1727, setzt zudem einen marianischen Schwerpunkt. Stanislaus kann nur deshalb seinen Weg gehen, weil sich die Marianische Liebe seiner angenommen hat und ihn gegen alle Fährnisse und Anfeindungen unterstützt. Die Versuche, Stanislaus von einem Übertritt in den geistlichen Stand abzuhalten, sind nämlich zahlreich und werden zudem von Akt zu Akt raffiniert gesteigert: Stellen sich zunächst nur sein Bruder Paulus "mit seinen ungerathenen Gesellen"[2] seinem Entschluss entgegen, versuchen im zweiten Akt schon cupido und mundus den Jüngling mit Fleischeslust, Reichtum und Ansehen zu verführen. Da auch ihnen ein Erfolg gegen den Beistand Mariens nicht beschieden ist, versucht schließlich Lucifer persönlich, Stanislaus von der Gesellschaft Jesu abzuziehen, ihn in allerlei Gestalt zu

---

streitten hatten, findet sich ein dermassen grosse Gleichheit / daß der Geist deß sterbenden Stanislai das Hertz deß eben in selbem Jahr zur Welt gebohrnen Aloysii beseelt zu haben scheinte." Vgl. Szarota III,2, S. 1323-1331 (Perioche zu *Sancti Aloysius Gonzaga et Stanislaus Kostka cor unum, et anima una*), Zitat ebd., S. 1325. Tritt in der Lebensgeschichte des Stanislaus dessen Bruder Paulus als Gegner der Entschlüsse des Heiligen auf, spielt im Aloysius-Stück dessen Vater diese Rolle, indem er dem Sohn einen Eintritt in die Gesellschaft Jesu verbietet. In beiden Fällen bedarf es einer langwierigen, mit allen Mitteln geführten Auseinandersetzung, bis die andere Seite die Ernsthaftigkeit des Entschlusses des Heiligen erkennt und ihre Einwände fallen lässt.

[1] Vgl. Perioche zu *Ritterliche Gottseeligkeit Entbildet In Stanislao Kostka Dem Pohlnischen Edelknaben*, aufgeführt am 8. Juni 1692 durch die Sekundaner des Tricoronatum, in: HAStK, Best. 150, A 1059, fol. 19-36.

[2] *Sanctus Stanislaus Kostka Vera Idea genuini Mariophili*, S. [3].

beschwatzen wie als Hund anzugreifen und zu töten, doch hat auch er keinen Erfolg und kann nicht verhindern, dass Stanislaus "als Obsieger des Fleisch / der Welt und der Höllen / gecrönet" wird.[1] Deutlicher als das Münstereifeler Stück appelliert das Düsseldorfer Schauspiel an die zuschauende Jugend, dem Vorbild des Heiligen nachzufolgen. Ruft schon die erste Szene – "Die Marianische Lieb beklaget sich / daß sie schon lang von der studirender Jugend verlassen sey"[2] – den Widerspruch des Publikums hervor und setzt eine Richtschnur für die Rezeption des Stückes (das ja gerade die Wirksamkeit des Schutzes der Gottesmutter exemplifiziert), lässt die Schlussrede dann keinen Zweifel am Anliegen der Darbietung: Sie "ladet die studirende Jugend zur Nachfolg ein."[3]

Der Erfolg der beiden Jesuitenheiligen auf den Bühnen des Untersuchungsgebiets scheint angesichts der Fülle von Aufführungen groß gewesen zu sein – die meisten Stücke stehen jedoch auf dem Niveau von szenischen Deklamationen der Unterklassen. Ihre Wirkungsabsicht richtete sich daher weniger auf die Masse des Volkes – hier lassen sich Wirkungsabsichten nur im Umfeld der Heiligsprechung 1727 sowie im Falle des Ravensteiner *Aloysius* 1754 feststellen, die Gründe für die Verlegung des Münstereifeler *Aloysius Goncaga* auf den Schulschluss 1773 dürften mit der sich abzeichnenden Aufhebung der Societas Jesu zusammenhängen – als auf ein schulinternes Publikum. Ihr Leben in Keuschheit und ihr Bildungswille sowie ihre Entscheidung zum Eintritt in den Jesuitenorden werden für vorbildlich erklärt, die Schüler zur Nachfolge angeregt. Wenn das Jesuitentheater als ein Medium der Nachwuchswerbung greifbar wird, dann am stärksten mit solchen Aloysius- und Stanislaus-Stücken; die disziplinierenden Aspekte dürften aber noch stärker im Vordergrund gestanden haben.

Eine solche Beschränkung in Handlung und Aussage ist keineswegs selbstverständlich. Der Chorag des Burghausener *B. Stanislaus Kostka* von 1630 etwa integrierte in sein Drama stark zeitgeschichtlich-gegenreformatorische und antiziganistische Züge: Die Rotte der dämonischen Verführer trifft am Studienort des Stanislaus, in Wien, den Lutherobulus, einen "Ketzerischen Schwirmgeist", der aber berichten muss, dass aufgrund der Politik Kaiser Ferdinands I. der Katholizismus in der Stadt bereits wieder auf dem Vormarsch sei. Die Verführer kommen daher überein, sich nicht als Ketzer, sondern als Zigeuner verkleidet dem Stanislaus zu nähern.[4] Damit gewann das Stück en passant auch politische Dimensionen, die den behandelten Schauspielen aus dem Untersuchungsgebiet fremd sind.

Franz Regis

Der letzte noch zu Zeiten der alten Gesellschaft Jesu heiliggesprochene Jesuit war Franciscus Regis, der in Deutschland jedoch keine Popularität erlangte. 1716 begingen im Untersuchungsgebiet zwar die Aachener Jesuiten seine Seligsprechung in der Michaelskirche, doch fanden

[1] Ebd. Im Burghausener *B. Stanislaus Kostka* bleibt der eigentliche Widerpart des Aloysius sein Bruder Paulus. Dieser ist es, der ihn von einem Eintritt in die Gesellschaft Jesu abhalten will, nimmt seinem Bruder den Rosenkranz und zwingt ihn in prächtige Kleidung, die Mächte der Hölle unterstützen ihn nur. Vgl. Szarota III,1, S. 165-172.
[2] *Sanctus Stanislaus Kostka Vera Idea genuini Mariophili*, S. [3].
[3] Ebd. Der Ravensteiner *Aloysius* fordert ebenfalls zur Nachfolge auf und zeigt als vorbildliche Handlungen des Heiligen, wie er seine Brüder im Katechismus unterweist (Szene I,5) und sich selbst geißelt (Szene V,3/5-6).
[4] Vgl. Szarota III,1, S. 165-172.

größere Feiern erst zu seiner Heiligsprechung Ende 1737 statt.[1] Für die Feiern in der Kölner Jesuitenkirche St. Mariä Himmelfahrt am 9. Februar 1738 hat sich eine detailliertere Beschreibung des Kirchenschmucks erhalten. Demnach wurden die Altäre in drei "theatra" umgebaut – "personarum, rerum, et locorum apparatu vario" –, die Altarblätter wurden durch vollplastische Szenen ersetzt, die den Heiligen als Prediger und Katecheten, seine himmlische Vision auf dem Sterbebette und seine Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen darstellten. Der Kirchenraum war mit emblematischen Darstellungen, bestehend aus Inscriptio, Symbolum und Lemma, der Chor mit Bildern der Wunder des Franz Regis geschmückt.[2]

In Düren griffen die Jesuiten schon im Dezember 1737 auf Elemente wie Festpredigt, musikalisches Hochamt, besonders geschmückter Altar und Festprozession zur Ausgestaltung des Festprogramms zurück. Zu einer Theateraufführung kam es nicht.[3] Ebenfalls noch 1737, am 15.-17. Dezember, feierten die Münstereifeler Jesuiten die Kanonisation mit aufwändigem, teils emblematischem Schmuck der Kirche, drei dort errichteten Triumphbögen und transparenten Pyramiden, auf denen Leben und Taten des neuen Heiligen dargestellt waren.[4] Schließlich stellten die Rhetoren die Lebensgeschichte des Heiligen auf der Bühne dar: "Drama quoque Rhetorum nostrorum D. Franciscum Regis omnibus omnia factum scenicae exhibens, spectante praeter urbis primarios Rdmo. et Amplmo. D. Abbate, Dominisque Commissariis Srmi. extraordinariis."[5] Am 21.-23. Dezember schließlich gedachten die Jesuiten in Jülich des neuen Heiligen, allerdings in weit bescheidenerem Rahmen.[6]

Erst Anfang 1738 fanden entsprechende Veranstaltungen in Düsseldorf und Aachen statt. In Düsseldorf trug wahrscheinlich die aufwändige Dekoration dazu bei, dass die Feierlichkeiten in das neue Jahr geschoben wurden. Am dritten Tag der Festwoche veranstalteten die Jesuiten eine musikalische Meditation (concentus musicus) vor einer Schaustellung von bekleideten Wachsfiguren mit raffinierter wechselnder Lichtführung. Die Musik habe die Seelen aller ergriffen, der überraschende Anblick der Szene die Augen der Zuschauer erfreut. Der Ort der Schaustellung ist nicht ganz klar, in jedem Fall ein Raum mit Altar – also die Andreaskirche oder doch zumindest ein Oratoriensaal. Denn dargestellt wurden in ihrer Gloriole die Heiligen des Jesuitenordens, Ignatius in der Mitte auf dem Altar ("medium ille occupabat altaris"), zu seiner Rechten und Linken die schon kanonisierten Jesuiten Franz Xaver, Franz Borgia, Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka, in der oberen Nische des Altares befand sich die Statue des Franz Regis. Alle Puppen waren in kostbare bzw. ihnen angemessene Gewänder gehüllt und mit Heiligenattributen versehen. Die Naturähnlichkeit der Figuren wird besonders hervorgehoben. Zwölf Schüler gestalteten am Altar mit großen Kerzen eine ballettartig-pantomimische Szene; vor dieser Kulisse wurde das Messopfer gefeiert.[7] Die Aachener Jesuiten hingegen waren seitens des Lütticher Bi-

[1] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 388. Der Festschmuck und die dabei in der Kirche angebrachten Chronogramme, die Um- und Ausgestaltung der Altäre sowie die Rolle der Schuljugend lassen sich nachzeichnen. Die Feierlichkeiten wurden, mit mehr oder weniger Aufwand, in der ganzen Provinz begangen. Vgl. HAStK, Best. 223, A 718.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 27a, Zitat ebd.
[3] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 289f.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 430v/431r.
[5] Ebd., fol. 431r.
[6] Vgl. Festbeschreibung ebd., fol. 457v.
[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/4, fol. 507r. Eine ausführliche Festbeschreibung findet sich ebd., fol. 506r-507v.

schofs auf den 3. Januar als Festtermin verwiesen worden, denn der Termin der Feiern war für alle Jesuitenniederlassungen in der Diözese einheitlich festgesetzt.[1] Der Abt von Kornelimünster, Graf von Suys, hielt dabei eines der Festhochämter, es wurde geistliche Musik dargeboten, Glockenläuten und Salutschüsse und Feuerwerk füllten die Luft und das Kolleg war festlich illuminiert. Eine Theateraufführung fand zu dem Anlass nicht statt.
Sieht man also von der Inszenierung vor dem Bühnenaltar in Düsseldorf ab, so ist das einzige nachweisbare Franz-Regis-Stück im Untersuchungsgebiet die 1737 in Münstereifel gespielte dramatisierte Lebensgeschichte. Wie wenig Breitenwirkung der neue Heilige in Deutschland gezeitigt hat, mag man daran ersehen, dass sich in Szarotas Periochenedition kein Stück befindet, dass auf diesen Heiligen Bezug nimmt, und auch Valentins *Répertoire chronologique* nur neun Franz-Regis-Dramen anführt. Davon stehen zwei im Kontext der Seligsprechung 1716, fünf im Kontext der Heiligsprechung. Die meisten dieser Stücke sind nicht mehr als szenische Deklamationen der Grammatikklassen.[2] Dazu trug sicherlich bei, dass die Heiligsprechung zu einem sehr späten Zeitpunkt erfolgte, zu dem sich das Jesuitentheater aus der Öffentlichkeit bereits weitestgehend zurückgezogen hatte und nicht mehr Bestandteil großer kirchlicher Feste war.

2.3.3 Aufführungen zur Säkularfeier der Gesellschaft Jesu 1640

Auch zu den Säkularfeiern des Jesuitenordens 1640, die in allen Niederlassungen des Ordens begangen wurde, traten die Jesuitenschüler im Rahmen ausgefeilter Festprogramme an die Öffentlichkeit. Der Anlass verlangte eine angemessene Selbstdarstellung des Ordens in Übereinstimmung mit den jeweils lokal an die Jesuiten gestellten Erwartungen und einen der Bedeutung der Niederlassungen gerecht werdenden Festaufwand. Die Gestaltung der Feierlichkeiten war daher ganz in die Verantwortung der einzelnen Niederlassungen gestellt; eine übergeordnete Regelung im Sinne eines allgemein empfohlenen Festablaufs auf Ebene der Niederrheinischen Provinz gab es ebenso wenig wie bei den diversen Kanonisationsfeierlichkeiten (wenn die Feiern auch sämtlich in zeitlicher Nähe zum Ignatiustag, dem 31. Juli, stattgefunden haben). Sie sind dem gemäß in allen Kollegien des Untersuchungsgebiets sehr unterschiedlich ausgefallen, und die von den Jesuiten geleiteten Sodalitäten, die Schul- und Katechismusklassen waren in sehr unterschiedlichem Maße dazu ausersehen, zum Gelingen des Festes beizutragen.
Im Allgemeinen ist zu beobachten, dass die Jesuiten alle Schichten des Volkes im Rahmen der Feierlichkeiten anzusprechen suchten. Die Kölner *Litterae annuae* berichten sehr ausführlich von den Jubiläumsfeierlichkeiten, von Hochämtern und Festpredigten, Prozessionen und Musikdarbietungen sowie von besonders prachtvollen affixiones. Die Katechumenen waren mit einer Festprozession und kleinen volkssprachlichen Aufführungen in der Jesuitenkirche beteiligt, die Schüler des Gymnasiums inszenierten mindestens zwei Paralleldramen auf dem Platz vor der Kirche, die die Rolle des Ordensgründers für Kirche und Glauben jedermann vor Augen führen

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 481r (*Litterae annuae* der Missio Ravensteiniensis zum Jahr 1737). Die Aachener Festbeschreibung findet sich in HAStK, Best. 223, A 648/4, fol. 492r-493r.
[2] Vgl. Valentin 1983/84, Nrn. 4037 (Amberg 1716), 4088 (Ingolstadt 1717), 5209 (Dillingen 1738), 5227 (Hall 1738), 5229 (Hildesheim 1738), 5249 (Mannheim 1738), 5251 (Mindelheim 1738), 5385 (Ingolstadt 1740), 5982 (Ellwangen 1748).

sollten: *Solyma Durch Mathathiam, Die Christliche Kirch Durch Ignatium Wieder zurecht gebracht und erquicket* und *Ignatius Stiffter der geringsten Societet IESV Durch Gottes vorsichtigkeit vom Weltlichem Krieg abgewendet / und zu Beschützung der Kirchen und vortpflantzung deß Catholischen Glaubens gebracht*.[1] Wenn die Kölner Feiern Ende Juli/Anfang August 1640 auch keine direkte Vorbildfunktion für die Kollegien im Untersuchungsgebiet hatten, so wiederholen sich in deren Festbeschreibungen doch einzelne Elemente, die zeigen, was für einen solchen Festtag als schicklich und angemessen angesehen wurde.

In Düsseldorf wurde das hundertjährige Bestehen des Jesuitenordens mit einer Festoktav unter Anteilnahme des Herzogshauses aufwändig gefeiert. Im Chorraum der Andreaskirche hatte man eine sieben Stufen hohe pegma errichtet und eine Festdekoration darauf angebracht, die unter anderem mit Figuren der vier heiligen bzw. seligen Jesuiten und mit "generis tapetibus pictis" geschmückt war. Im Kolleg waren Gedichte und Embleme der Schüler ausgehängt, die auch Dialoge zu Ehren des hl. Ignatius verfasst hatten. An Ausstattung war – zumal mit Hilfe der herzoglichen Schatulle – nicht gespart worden. Ein musikalisches Hochamt und Musikbegleitung durch "musici studiosi"[2] in der Aula bei Ansprachen befreundeter Geistlicher gehörten zu den Festtagen dazu, ebenso ein Trauergerüst für die verstorbenen Gönner des Ordens und des Kollegs vor dem Hochaltar.[3] An einem der Tage, dem 3. August, traten die Rhetoren auf der Bühne auf und verdienten sich mit einem lateinischen Stück das Lob der Zuschauer, am 6. August boten die Grammatiker ein deutsches Drama über die Bedeutung des schulischen Engagements des Ordens, ein "drama germanicum de liberalium artium per Societatem facta reparatione".[4]

Während Düsseldorf eine ganze Oktav lang feierte, mussten im kleineren Münstereifel drei Tage genügen, wobei ebenfalls Herzog Wolfgang Wilhelm die Kosten der Veranstaltung deckte. Eine Festprozession gehörte auch hier in den Rahmen der Veranstaltung, befreundete Geistliche beteiligten sich an den Messfeiern und halfen beim Hören der Beichte, eine Primizfeier bildete den Höhepunkt, und an gleich drei Festtagen präsentierte man der Menge eine Theateraufführung in deutscher Sprache zum Lobe des Ordensgründers: "Decantatis a prandio vesperis S. IGNATIUS vernaculo idiomate in scenam datus non vulgari spectatorum plausu exceptus est, eundem postera die ac dominica etiam insequenti in theatrum reductus tulit, pari semper numero ac aviditate recurrentibus turbis."[5]

In Düren fiel das Fest weit bescheidener aus, denn die *Historia collegii Marcodurani* hebt als einen Höhepunkt hervor, dass die Kirche im Glanz silberner Lampen erstrahlte. Das Fest sei andächtig und fromm begangen worden, an einem der Tage habe es besinnliche Musik gegeben. Von einer Theateraufführung ist keine Rede, wenngleich es etwas unscharf heißt, das Jubiläum sei "ecclesiae gymnasiique apparatu" begangen worden.[6] Es steht zu vermuten, dass die Dürener Jesuiten die personellen wie materiellen Voraussetzungen für ein großes öffentliches Theater-

[1] Periochen zu den Stücken (jeweils eine deutsche und eine lateinische) befinden sich in HAStK, Best. 150, A 1057, fol. 19-38. Zu *Solyma per Mathathiam, Ecclesia per Ignatium respirans* vgl. auch Kuckhoff 1928, S. 30f. In Trier realisierten die Jesuiten zu diesem Anlass ein Paralleldrama Elias-Ignatius; vgl. ebd., S. 31, Anm. 1.
[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 24r.
[3] Vgl. ebd., fol. 23v-24r.
[4] Vgl. ebd., fol. 24r. Eine Perioche ist nicht erhalten.
[5] Ebd., fol. 27v. Eine Perioche ist nicht erhalten.
[6] Vgl. ebd., fol. 28v-29r.

stück noch nicht gegeben sahen. Denn zum einen war der Zustand des Schulhauses 1640 noch beklagenswert und man versuchte, die Stadt zur Finanzierung der nötigen Renovierungsarbeiten zu bewegen,[1] was der Schuljugend ein wenig Zurückhaltung in der öffentlichen Darstellung ihrer Leistungen auferlegt haben könnte. Zum anderen aber war die Schule erst wenige Jahre zuvor eröffnet worden und noch nicht zu voller Blüte gelangt. Das Herbstspiel 1640 etwa verfasste der Lehrer der Syntax, M. Andreas Cronenbergh;[2] ob daher die Kräfte für eine große Aufführung vor der ganzen Bürgerschaft zur Verfügung gestanden hätten, mag bezweifelt werden.

Auch und gerade in einer reichen Stadt wie Aachen hatten viele Handwerker mitgewirkt, die Feiern auszugestalten und den Einwohnern der Stadt ein seltenes Schauspiel zu liefern. Dazu gehörte der Schmuck der Kirche, in der man für die Gönner und Wohltäter des Ordens einen Kenotaph errichtet hatte: "funalibus cereis et lampadibus coruscante, altaria in pullo amicti luxere, parietes pictis vario mortis schemate imaginibus abducti, funebris psalmodia decantata."[3] Zu den "psalmodia" gehörte auch der Vortrag siebenstimmiger Gesänge zu den Klängen der Orgel und einer kleinen Bläsergruppe. Ferner fanden Festpredigten durch Mitglieder anderer Orden, Prozessionen und eine große affixio von Emblemen zu Ehren des hl. Ignatius statt.[4] War des Ordensgründers schon auf diese Weise gedacht, wandten sich die Jesuiten für ihre Theateraufführung am 30. Juli einem anderen Thema zu: *Carolus Magnus inter coelites pulcherrimum coronamentum*.[5] Man wählte also einen Stoff mit starkem Aachen-Bezug, der den hl. Ignatius gänzlich ausblendete. Mit diesem Schachzug betonte man einerseits, wie sehr das Kolleg Teil der Stadt und in der Stadt verwurzelt war, während man sich andererseits die Unterstützung der Stadtkasse umso leichter sicherte, denn die Bühne auf dem Markt war auf Kosten des Rats aufgerichtet worden.

Das Stück war – trotz des überlieferten lateinischen Titels – in deutscher Sprache verfasst und kam mehrfach zur Aufführung.[6] In fünf Akten präsentierte es Karl den Großen als Schutzherrn der Kirche, Verkünder der christlichen Religion und Begründer von Stadt und Stift Aachen. Nach Bernhard Duhr, dem eine Perioche des Stückes noch vorlag, verteidigte Karl der Große im ersten Akt den von den Langobarden bedrängten Papst Hadrian I., der zweite Akt zeigte den Frankenherrscher als Begründer von Schulen wie als Sieger über den Langobardenkönig Desiderius. Der dritte Akt wechselte den Kriegsschauplatz und schilderte den Sieg Karls, der bald darauf im vierten Akt zum Kaiser gekrönt wurde, über die Sachsen. Im letzten Akt gelobte Karl, in Aachen die Münsterkirche zu bauen, während im Schlusschor die Reichsstädte die Stadt

[1] Vgl. ebd.

[2] Vgl. ebd., fol. 108r: "Pro renovatione studiorum a M. Andrea Cronenbergh, Josephus Patriarcha a fratribus venditus in scenam datus; praesentibus Civitatis utriusque ordinis Primonibus, non sine plausu." Andreas Cronenbergh (auch: Cronenburg, geb. 1609 in Köln, Ordenseintritt 1632) unterrichtete 1639 in Düren die Secunda, 1642 die Rhetorik. Als er 1640 den *Joseph Patriarcha* in Düren zur Aufführung brachte, amtierte er höchstwahrscheinlich als Lehrer der Syntaxklasse (ein *Catalogus personarum* für 1640 konnte nicht aufgefunden werden). Vgl. zu Cronenbergh auch ARSI, Rh. Inf. 17, fol. 82r/118r/176r/210r.

[3] ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 22v.

[4] Vgl. ebd.

[5] Eine handschriftliche Perioche befand sich ehemals im Sammelband Hs. 6 des Pfarrarchivs St. Aposteln zu Köln, der später dem Historischen Archiv des Erzbistums Köln übergeben wurde, aber seit dem Zweiten Weltkrieg verschollen ist.

[6] ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 22v.

Aachen beglückwünschten, deren Genius zusammen mit dem Kaiser auf einem Triumphwagen saß. Jeder Akt wurde durch einen Chor geschlossen, bezeichnet als "Triumphgesang der Religion", "Jubelgesang der Stadt Rom und der befreiten Kirche", "Lobgesang", "Glückwunsch an Deutschland wegen des neuen Kaisers" und "Preisgesang auf Karl den Großen als Sieger".[1] Es steht zu vermuten, dass neben reichlich Lokalkolorit und der Unterstreichung der historischen wie gegenwärtigen Bedeutung Aachens für Kaiser und Reich das Publikum auch die eigene Gegenwart in dem Stück wiederfand: Die Verteidigung von Papsttum und Kirche durch den Kaiser war vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges und des Religionskonflikts in den Niederlanden fraglos ein aktuelles Thema.

Die Aufführung scheint trotz eines Unfalls ein voller Erfolg gewesen zu sein. Die *Litterae annuae* berichten nämlich, ein Balken der Bühnenkonstruktion sei während der Aufführung gebrochen und zahlreiche Schauspieler seien mit gezückten Waffen hinabgestürzt, doch hätten sich dabei Dank des Schutzes des hl. Ignatius keine ernstlichen Verletzungen ereignet.[2] Wenn der Ordensgründer also auch nicht selbst auf der Bühne dargestellt wurde, so wachte er den zeitgenössischen Interpreten zufolge doch als eine Art Schutzgeist über die Veranstaltung und sorgte mit für einen glimpflichen Ausgang des Unglücks. Der äußere Rahmen wie die Themenwahl des Aachener Stücks verweisen eher auf die damals noch junge Tradition der Festaufführungen zur Heiligtumsfahrt, als dass sie dem Anlass gerecht geworden wären – eine Selbstdarstellung des Ordens durch ein ordensgeschichtliches Thema oder die Apotheose des Ordensgründers unterblieb, wäre aber angesichts der Aufführungen anderenorts durchaus zu erwarten gewesen. Lediglich Karl der Große als Schulgründer hätte im zweiten Akt einen Brückenschlag zum Gymnasium Marianum der Jesuiten ermöglicht. Möglicherweise schien es den Aachener Jesuiten nach den Anfeindungen im Umfeld der Aachener Wirren 1611-1614 immer noch ratsam, in eigener Sache möglichst bescheiden aufzutreten.[3]

Bei den Säkularfeiern 1640 verherrlichten die Stücke in der Regel den Ordensgründer oder das Bildungswerk der Jesuiten (Ausnahme: Aachen) und sind in deutscher Sprache gehalten. Nur in den großen Städten, in denen neben der Masse des Volkes auch mit einem großen gelehrten Publikum zu rechnen war, stand neben der volkssprachlichen Aufführung der Grammatikklassen

[1] Vgl. Duhr II,1, S. 679.

[2] Vgl. ausführlich ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 22v-23r. Fritz 1906, S. 177 und Duhr II,1, S. 666 griffen auf den wesentlich kürzeren und stärker auf den Unfall konzentrierten Bericht der *Historia Collegii Aquisgranensis* zurück; vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 215f. Der Unfall auf dem Aachener Markt ist keineswegs singulär in der jesuitischen Theatergeschichte. Als 1629 ein Teil der Bühne in Hesdin zusammenstürzte, gab es zahlreiche Verletzte und einige Tote. Vgl. André Stegmann: Le rôle des jésuites dans la dramaturgie française du début du XVIII[e] siècle. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'oeuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI[e] et XVII[e] siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 446-456, hier S. 447. In Koblenz mussten die Jesuiten ebenfalls um Leib und Leben ihrer Zuschauer bangen, als die Bürger-Sodalität während der Säkularfeiern 1640 ein volkssprachliches Stück aufführen wollte, denn die Schar der Zuschauer war so groß, "dass man auf den Mauern, auf den Bäumen, ja auf den Dächern um Plätze stritt." (Andreas Schüller: Die Katechese des Koblenzer Jesuitenkollegs (1580-1773). In: Pastor bonus 37 (1926), S. 119-136/197-208, hier S. 199). Vgl. auch weitere Beispiele bei Duhr II,1, S. 666f.

[3] Die Zurückhaltung könnte auch damit zusammenhängen, dass größere Teile des Spieltextes aus Molsheim übernommen wurden. Breuer 2002/03, S. 495f. vermutete auf der Grundlage des Wenigen, was über das Aachener Stück bekannt ist, eine Orientierung des Choragen an der 1618 aufgeführten Molsheimer Karlstrilogie unter Rücksichtnahme auf Aufführungsanlass und Aufführungsort.

auch ein lateinisches Stück der Rhetoren (Düsseldorf, Köln). Die Aufführungen konnten sämtlich auf öffentlichen Plätzen unter Einbezug möglichst der ganzen Stadt realisiert werden. Nur das Kolleg in Düren verzichtete auf ein Theaterspiel, hatte dafür aber gute Gründe.
Die Festlichkeiten zur Säkularfeier zeigen: Theateraufführungen gehörten (fast) immer zu großen Festen der Societas Jesu dazu, aber sie waren stets eingebettet in ein ganzes Spektrum verschiedenster Aktivitäten. Auch bei Heiligsprechungen von Ordensangehörigen waren Theateraufführungen nur immer eine von vielen Möglichkeiten der Gestaltung eines solchen Festes, und zwar keineswegs die zentrale – denn zentral war der liturgische Vollzug, nicht die Propagierung des Heiligen auf dem Theater. Zudem ging die Bedeutung von Theateraufführungen im Rahmen der Festprogramme im 18. Jahrhundert zurück.

2.3.4 Die Aufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt als Sonderfall

Einleitung

Ausgesprochene Ereignisse und Höhepunkte in der Theaterarbeit der Aachener Jesuiten waren die Festaufführungen, die sie zwischen 1615 und 1727 alle sieben Jahre im Juli anlässlich der Heiligtumsfahrt veranstalteten.[1] Es ist möglich, aber nicht belegt, dass sie damit an eine ältere Spieltradition anknüpften,[2] doch in jedem Fall etablierten sich die Aufführungen so schnell, dass sie der Stadthistoriker Noppius schon 1632 als festen Brauch auffassen konnte.[3] Im übrigen Untersuchungsgebiet war ein so herausragendes Pilgerereignis wie die Aachener Heiligtumsfahrt, zu der bis heute alle sieben Jahre der Marienschrein geöffnet und der in ihnen enthaltene textile Reliquienschatz gezeigt wird, unbekannt. Ihr nahe kam allenfalls das Dürener Annafest, das ebenfalls große Menschenmassen anzog, aber jährlich veranstaltet wurde. Von einer kontinuierlichen Theaterarbeit der Dürener Jesuitenniederlassung bzw. ihres Gymnasiums zur Ausgestaltung der Festoktav ist nichts zu vernehmen. Nur 1653, also recht früh, wiederholten die Jesuiten einen für die Schule einstudierten und zunächst nur "inter privatos aulae parietes" aufgeführten *S. Henricus Bavariae Dux* auch vor einem größeren Publikum anlässlich der Anna-Wallfahrt. Der *Continuatio Historiae* zufolge habe sich die Dürener Schuljugend unter ihrem Choragen P. Heinrich Lith dabei zwar kein geringes Lob erworben,[4] aber Nachfolge fand die Aufführung nicht.

---

[1] Vgl. zu den Aufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt grundsätzlich und ausführlich Pohle 2008. Nur einmal, 1636, fand keine Aufführung statt, da das Stiftskapitel die Heiligtumsfahrt wegen kriegerischer Auseinandersetzungen im Umland Aachens absagte; vgl. StAA, RA II AA 380, fol. 28r.
[2] Vgl. Fritz 1922, S. 686 und Vent 1951, S. 130.
[3] Vgl. Johannes Noppius: Aacher Chronick. Das ist, Eine Kurze Historische Beschreibung aller gedenckwürdigen Antiquitäten und Geschichten, sampt zugefügten Privilegien und Statuten deß Königlichen Stuhls und H. Römischen Reichs Stadt Aach. Aachen: Müller 1774 [Erstdruck 1632], S. 119.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 322r sowie ferner ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 86v und dazu Werners 1890, S. 1. Heinrich Lith stammte aus Köln, wo er am 31.05.1627 geboren wurde. Am 27. April 1643 trat er in die Societas Jesu ein, nachdem er zuvor bereits in Köln Philosophie studiert und den Magister Artium erworben hatte. Das Jahr seiner Choragentätigkeit in Düren – 1653 – überrascht, denn im Schuljahr 1650/51, als Lith noch am Aachener Kolleg geführt wird, hatte er bereits vier Jahre lang die Humaniora gelehrt und unterrichtete gerade Griechisch in den oberen Klassen. Leider liegen für die Schuljahre 1651/52-1653/54 keine vollständigen Lehrerlisten vor, aus denen die Funktion Liths am Dürener Kolleg deutlich werden kann, außerdem ist zeitnah auch ein P. Hermann Lith in Aachen (1649/50 Syntax), Münstereifel (1646-49, Grammatik-Klassen) und Düren (1656/57 Syntax) tätig, der noch

Die Aachener Aufführungen galten als Teil der reichsstädtischen Repräsentation und waren relativ großzügig dotiert: 1622 kosteten sie den Magistrat 60 Aachener Taler, 1685 und 1692 steuerte die Stadt rund 500, 1699 400-450 Gulden Aachener Währung bei;[1] mitunter kamen andere Wohltaten hinzu wie außergewöhnliche Renovierungsmaßnahmen am Schulhaus oder besondere Geschenke. Zudem stiftete die Stadt Aachen in den Jahren der Heiligtumsfahrt in aller Regel die Goldenen Bücher und ließ auf eigene Rechnung die Bühne auf dem Marktplatz errichten, so dass genügend Raum für ein in die Tausende gehendes Publikum gegeben war. Die Menschenmassen füllten nicht nur den Platz selbst, sondern besetzten auch die Dächer der Häuser, deren Fenster zugleich als Logenplätze genutzt wurden.[2] 1720 soll das Stück *Alexander Voluntarius Regni exul, & Mundi desertor* sogar vor 20.000 Zuschauern aufgeführt worden sein, was in etwa der Einwohnerzahl Aachens zu dieser Zeit entsprach.[3] Im Publikum anwesend waren aber sicherlich auch zahlreiche Pilger – die Periochen der Jahre 1713 und 1720 sind dreisprachig gehalten, nämlich lateinisch, deutsch und französisch – und jene Gäste, die sich während der Heiligtumsfahrt bei den Jesuiten einquartiert hatten: Allein 1650 nahm das Kolleg über 100 Ordensangehörige auf, die die Reliquien verehrten und gelegentlich einen Kuraufenthalt anschlossen.[4] Die weltlichen und geistlichen Würdenträger Aachens, aber auch alle prominenten und hochrangigen Gäste der Badestadt Aachen erhielten persönliche Einladungen.[5]

In der Regel passten sich die Jesuiten bei der Themenwahl und der Ausgestaltung des Stückes den Möglichkeiten der Bühne, den Erwartungen des Publikums und den Erfordernissen des Anlasses an. So entnahmen sie die Stoffe überwiegend aus dem Alten Testament, seltener der Profangeschichte, und versahen sie spätestens seit 1629 mit konkreten Bezügen auf die Heiligtumsfahrt. Eine feste vertragliche Bindung zwischen der Stadt und den Jesuiten, in der Details des gegenseitigen Engagements geregelt wurden, bestand jedoch nicht. Der Rektor oder der Studienpräfekt mussten die Beihilfe, deren Höhe zudem nicht festlag, jedes Mal neu beantragen,[6] und auch die Aachener Schulordnung von 1720, die in Punkt 33 das Nähere regelte, ist in Bezug auf die Theateraufführung zur Heiligtumsfahrt vorsichtig. Es heißt dort:

1679/80 als Katechet an St. Christophorus in Köln gearbeitet haben soll. Es scheint jedoch ausgeschlossen, dass man Lith – wie Masen 1647 nach Münster – wegen seiner Theaterfähigkeiten nach Düren geschickt hat: Die Ordenskataloge bescheinigen ihm auf allen Feldern Mittelmäßigkeit. Sein ingenium sei mittelmäßig, das Urteilsvermögen nicht groß, prudentia und experientia gar gering, und auch sein Fortschritt in den litteris nur so mittelmäßig, dass man eine Laufbahn als Katechet für ihn im Auge hatte. Diese hat er auch ergriffen, war aber ebenfalls mehrere Jahre Minister einzelner Kollegien und schließlich bei seinem Tode allgemein coadjutor spiritualis. Am 25.03.1674 starb er in Koblenz. Sein Nachruf führt aus: "Vir fuit ob animi candorem, atque omnibus gratificandi studium, domesticis juxta ac externis charus. Multis annis officio ministri in Societate cum satisfactione functus est. Regularum exactor in se aliisque fuit accuratus. Juventutis institutor sedulus, ex qua non paucos ad religionem diversorum ordinum destimavit." (ARSI, Rh. Inf. 46, S. 525). Zur Vita Liths vgl. ferner ARSI, Rh. Inf. 19, fol. 34r/72r, Audenaert 2000, III, App. V mit Berichtigung des versch. falsch mit Emmerich angegebenen Sterbeorts, allerdings auch mit abweichendem Geburtsjahr (1622) und Jahr des Ordenseintritts (1640).

[1] Vgl. ARSI, Fondo Gesuitico 1361, Nr. 11,3, fol. 22r/v und dazu Fritz 1906, S. 177.

[2] Vgl. StBB, Man. boruss. fol. 820, fol. 20v (zum 21. September 1692), ebd., fol. 36v (zum 19. Juli 1699) und ebd., fol. 55v (zum 18. Juli 1706): "Sub initium actionis totum forum ipsaque domorum tecta undabant populo." Vgl. ferner HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 49v (für 1699) und StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 55v (für 1706).

[3] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 390.

[4] Vgl. Brecher 1957, S. 357.

[5] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 102v.

[6] Im August 1713 etwa bat Studienpräfekt P. Balthasar Alff den Rat der Stadt Aachen, im Jahr der Heiligtumsfahrt wie gewohnt die Goldenen Bücher zu stiften; vgl. StAA, RA II AA 987, fol. 24.

> "Quando exacto Septennio a 10ma ad 24tam Julii sacrae Reliquiae augustiores in Ecclesia B.V. e superiori loco palam spectandae et colendae proponuntur, affixio publica Rhetorum et Poetarum, quae solet esse circa festum Corporis Xti, in hanc solemnitatem differtur. Eodem tempore publico in foro sumptu amplissimi Magistratus a Juventute nostra 1ma, et 2da Dnica. solet exhiberi actio. [...] Diebus Dnicis. est tantum sacrum propter actionem. Studiose advigilandum, ne occasione actionis exhibendae turbentur lectiones, et disciplina dissolventur, et Rhetorica usque ad anni finem in suo vigore conservetur. Sub finem anni pro distributione praemiorum servire potest eadem actio brevius exhibita."[1]

Während die affixiones zur Heiligtumsfahrt eine festere Verpflichtung darstellten, weist die Regel nur darauf hin, dass man am ersten und zweiten Sonntag auf dem Marktplatz ein Theaterstück aufzuführen pflege, und knüpfte die Veranstaltung an die Deckung der Kosten durch den Magistrat. Da man damals schon sah, dass die aufwändigen Probenarbeiten den Schulalltag belasteten, riet die Schulordnung zudem zu größter Beachtung der Schuldisziplin und schlug vor, das auf dem Markt gezeigte Drama gegen Ende des Schuljahres in kürzerer Fassung als ludus autumnalis aufzuführen. So verfuhren die Aachener Jesuiten erstmals nachweislich 1692, als Schulschluss und Heiligtumsfahrt ausnahmsweise zusammenfielen, und bewusst 1699.[2] 1720 brachten sie das gekürzte Stück im Herbst sogar nur einmal, statt wie sonst üblich zweimal zur Aufführung, wahrscheinlich weil Teile des erwarteten Publikums das Stück schon im Sommer gesehen hatten.[3] Doch war die Kürzung des Dramas für den Schulschluss tatsächlich nur als Empfehlung aufzufassen, denn 1727 wich man aus aktuellem Anlass – der Heiligsprechung der Jesuiten Aloysius Gonzaga und Stanislas Kostka – ohne weitere Rücksichten von dieser Regelung ab.[4]

Den Freilichtaufführungen ging ein festlicher Umzug der Schauspieler voraus, der bereits als Teil der Schaustellung aufgefasst werden kann. Er fand seinen Ausgangspunkt am Stadtpalais der Fürsten von Salm, das an der Jesuitenstraße, schräg gegenüber dem Gymnasium, lag. Auf dessen Innenhof – er stand den Jesuiten auch zur Ordnung der Gründonnerstagsprozession zur Verfügung – kleideten sich die Schüler zur Aufführung um, zu Pferd oder mit Wagen zogen sie alsdann kostümiert durch die Straßen der Stadt und stimmten auf das Theaterereignis ein. Erstmals belegt ist ein solcher Umzug 1706 durch eine Notiz im Schultagebuch des Studienpräfekten, 1713 und 1727 finden sich ebenfalls Erwähnungen.[5]

Die Schauspieler versammelten sich alsdann hinter dem Prospekt und in den seitlichen Kulissen der Marktbühne, um auf ihren Auftritt zu warten. Zumindest 1706 besaß diese Bühne noch kein

---

[1] LHAK, Best. 117, Nr. 582, übersetzt bei Fritz 1917, S. 133.

[2] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 37v. 1664 spielten die Jesuitenschüler zur Heiligtumsfahrt einen *Absalon*, zum Schulschluss aber definitiv ein anderes Stück, dessen Titel nicht überliefert ist; vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 262.

[3] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 86r.

[4] Vgl. ebd., fol. 103r.

[5] Vgl. ebd., fol. 55v (für 1706), ebd., fol. 69r (für 1713) und ebd., fol. 102v (für 1727) sowie dazu Fritz 1906, S. 182f. und Fritz 1922, S. 687. Solche Schauspielerumzüge waren zwar kein Spezifikum der Aufführungen zur Heiligtumsfahrt, doch waren sie in Aachen nach Eröffnung der Aula-Bühne sonst nicht mehr zu erleben und daher eine Besonderheit. Für Freilichtaufführungen in Emmerich (vgl. Hoengen 1932, S. 19) und Münstereifel (vgl. Fuchs 1912, S. 58), aber auch für viele andere Orte sind ebenfalls Schauspielerumzüge bezeugt. Beispiele aus Süddeutschland und dem Alpenraum führt Heinz Kindermann: Theatergeschichte Europas, Bd. 3: Das Theater der Barockzeit. Salzburg: Müller 1959, S. 476f. an. Nicht immer liefen die Umzüge in geordneten Bahnen ab: Klagen über das Umherziehen der Schüler im Kostüm begegnen 1701 in Köln und 1717 in Düren; vgl. Niessen 1919, S. 64, Kuckhoff 1931, S. 137 und StKAD, Handschrift 16, S. 239f.

Dach. Den daraus resultierenden schlechten akustischen Verhältnissen suchten die Jesuiten von Anfang an zu begegnen, aber nicht primär durch eine Verbesserung der Schallreflexion, sondern durch eine Reduzierung des Textes und ein Sichtbarmachen aller Aspekte der Bühnenhandlung. Aufwändige Massenszenen gehörten bis in die ersten Jahre des 18. Jahrhunderts zu den Festspielen dazu, Tänze und Lebende Bilder reicherten sie an. Sehr weit ging in dieser Beziehung die *Bellona Saulis et Davidis* zur Heiligtumsfahrt 1678 – weiter auch als alle übrigen Stücke des Untersuchungsgebietes, deren Periochen eine Aussage ermöglichen.[1] Der Chorag erzählt die Geschehnisse zwischen Davids Sieg über Goliath und seiner Thronbesteigung in enger Anlehnung an den biblischen Bericht, baute ganz auf den Glanz aufwändiger Massenszenen ohne verwickelte Inhalte, machte innere Vorgänge für die Zuschauer durch allegorische Figuren sicht- und deutbar und arbeitete mit scenis mutis, in der Übersetzung "Stille Vorbildungen" genannt, die zu Beginn eines jeden Aktes dessen Inhalt unter Hinzuziehung allegorischen Personals deutlich machten. Bei der Lektüre des Szenars entsteht daher der Eindruck, als sei ein wirkliches Schau-Spiel auf der Marktbühne inszeniert worden, dessen textliche Ebene zwar nicht unwichtig für die pädagogischen Absichten der Jesuiten gegenüber ihrer Schülerschaft und für die Wirkung des Stückes auf die geladenen Gäste auf den wenigen Sitzplätzen in unmittelbarer Nähe der Bühne, aber für einen des Lateinischen unkundigen oder zu weit entfernten Zuschauer verzichtbar war, zumal er die Handlung in groben Zügen gekannt haben dürfte.

Theater und Reliquienverehrung

Für die ersten Jahre sind die Nachrichten über Aufführungen anlässlich der Heiligtumsfahrt nicht sehr ausführlich; Kontexte sind nur schwach zu erahnen, selten wird mehr mitgeteilt als der Titel des Stückes. Auffällig ist aber der Bericht der *Litterae annuae* zur ersten Aufführung 1615, als die Jesuitenschüler eine *Actio de reduce Davide et de truncato Seba* auf die Bühne brachten, da er mit der Nachricht verknüpft ist, dass viele hochgestellte Pilger, allen voran Albrecht von Österreich, zu Spenden für Kolleg und Kirchenbau bewogen werden konnten.[2] Appellierte das Stück etwa an die Spendenbereitschaft der hochmögenden Pilger, indem es die Königin von Saba und ihre märchenhaften Reichtümer auf die Bühne brachte, die sie zu König David trug und nicht zuletzt den Tempelbau unterstützten? Unwahrscheinlich ist dies nicht, da die Aachener Jesuiten auch bei anderer Gelegenheit durch eine dramatische Darbietung vor handverlesenem Publikum im Speisesaal des Kollegs Gelder für ihre Bauprojekte erlangen konnten.[3] Das Thema des Stückes stand aber ganz im Rahmen dessen, was die Jesuitenschüler bei den folgenden Heiligtumsfahrten inszenierten: Stoffe aus den Königsbüchern des Alten Testaments, wie 1622 die Geschichte von Saul und David,[4] 1643 die Geschichte von Salomon und Adonias[5] und 1657

[1] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn.
[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 179r. StAA, KJesuiten 20, S. 134 ist demgegenüber kürzer.
[3] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 265 sowie dazu Pick 1895, S. 47f., Fritz 1906, S. 56 und unten, Kap. III.7.3.
[4] Vgl. ARSI, Fondo Gesuitico 1361, Nr. 11,3, fol. 22r/v. Auffällig und von späteren Gepflogenheiten abweichend ist der Umstand, dass das Stück dreimal zur Aufführung kam. In aller Regel fanden während der Heiligtumsfahrt nur zwei Aufführungen statt.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 67v-68r. Die erhaltene Perioche in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 23-27) trägt den Titel: *Salomon Rex Israelis Contra Adoniam Fratrem Regni Aemulum inauguratus*

Manasses.[1] 1664 schloss sich ein *Absalon* an, und auch die Stücke der Jahre 1678 und 1692 bedienten sich dieses Stoffkomplexes, indem sie abermals die Geschichte von Saul und David bzw. Salomo auf die Bühne brachten.[2]

Die älteste erhaltene Perioche eines solchen alttestamentlichen Festspiels liegt aus dem Jahre 1629 vor, und auch sie behandelt einen Stoff aus den Königsbüchern. Sie trägt den Titel: *Elias Thesbites Propheta Magnus, impii Achabi Israelitarum Regis castigator, diuinae gloriae Propagator, ab hominibus sine morte, sine pallio gloriose translatus anno mundi 3129. ante Christi ortum*.[3] Das Stück kam am 10. und 24. Juli 1629 auf der Marktbühne zur Aufführung und besitzt erkennbar gegenreformatorische Züge: In vier Akten wird die Rechtgläubigkeit Judas der Idololatrie Israels gegenübergestellt, Achabs Förderung des Baalskultes gebrandmarkt und der Widerstand des Propheten Elias glorifiziert. Die Qualen Israels durch die Hungersnot werden ebenso auf die Bühne gebracht wie das Gottesurteil gegen die Baalspriester und die Bestrafung Achabs, schließlich auch die "Himmelfahrt" des Elias. Vor dem Hintergrund des Religionskonfliktes, des Dreißigjährigen Krieges und der Rekatholisierungsbemühungen Kaiser Ferdinands II. besaß auch dieser Stoff einen starken tagespolitischen Bezug.[4] Zudem aber war der Autor des Stückes bemüht, die Gebräuche der Heiligtumsfahrt mit dem alttestamentlichen Stoff zu verbinden: Er betont die Wirkmächtigkeit des Mantels des Elias, der bei dessen Entrückung zurückbleibt, denn durch ihn vermag Elias' Sohn Elisa weiter Wunder zu wirken und die Wasser des Jordans zu teilen.[5] Der Mantel des Elias gilt dem Autor des Stückes als Textilreliquie, die die ihr innewohnende göttliche Kraft zweifelsfrei – da biblisch bezeugt – unter Beweis gestellt hat, und im Epilog stellt er ihr die großen Aachener Reliquien gleich, die er einzeln aufzählt und der Verehrung der Zuschauer anempfiehlt. Die Verteidigung des katholischen Bekenntnisses gegen die Protestanten und die Verehrung der Aachener Reliquien wurden somit aufs Engste verknüpft.

Auch in späteren Jahren nutzen die Choragen die Gelegenheit, den Aufführungsanlass im Stück zu thematisieren. Schon 1650 parallelisierte das Schauspiel *Arca Foederis amissa & remissa Israelitis [...] SS. Reliqviarum cultus & neglectus Imago Drama Duplex* die Geschichte vom Verlust der Bundeslade unter Eli und seinen Söhnen und ihre Wiedergewinnung mit dem Nachlassen der Reliquienverehrung allgemein (und in Aachen im Besonderen) und der Wiederbelebung des Wallfahrtswesens, welche zur Sicherung von Frieden und Wohlstand unerlässlich

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 333v. Eine Perioche zum *Manasses Rex Iuda in Deum impius, per Deum pius* ist in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 68-71) erhalten.

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 262r (für 1664). Eine Perioche zum *Manasses* ist in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 68-71) erhalten, zu den Stücken von 1678 und 1692 befinden sich Periochenexemplare in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

[3] Ein Exemplar der Perioche ist in der Bayerischen Staatsbibliothek München (Sign. 4° P.o.lat. 744,25) erhalten. Eine ausführliche Deutung liefert Frank Pohle: Pro exornanda celebritate Aquisgranensi productus. Die Aufführung eines *Elias Thesbites Propheta* zur Aachener Heiligtumsfahrt 1629. In: Pro Lingua Latina 8 (2007), S. LXXIV-LXXXIII.

[4] Gerade in den ersten Jahrzehnten des jesuitischen Schultheaters genoss die Geschichte von Elias und Achab, teilweise stärker auf Naboth, teilweise auf Jezabel fokussiert, große Beliebtheit – und zwar gerade wegen der eindeutig gegenreformatorischen Aussagen, die sich damit verbinden ließen. Schon 1602 hatte das Aachener, 1624 das Düsseldorfer Gymnasium einen *Naboth* aufgeführt, Spieltexte von Achab- bzw. Jezabel-Dramen finden sich im HAStK, Best. 150, A 1058, fol. 1r-30r (Griffin 1980 identifizierte das Stück als Werk des Miguel Venegas) und im LHAK, Best. 117, Nr. 737, S. 56a-171 (Mainz 1592).

[5] Vgl. 2 Rg 1,2.

sei.[1] Das Stück zerfällt demgemäß in zweimal fünf Akte. Der erste Teil ist überschrieben mit "Frewd- und trawrigs Spiel. Wie die Arche deß Bundes verlohren durch Gottlosigkeit der Söhne Heli/ und dessen Fahrlässige Kinderzucht", der zweite Teil mit "Trawr- und frewdiges Spiel Wie die Arch deß Bunds den Israeliten widerbracht/ nach underschiedlicher straff der Philister". Die jeweiligen Akte 1-4 werden jeweils durch einen musikalisch ausgestalteten Chor geschlossen, dem fünften Akt folgt jeweils ein Beschluss, der die aus dem Stück zu ziehende Lehre formuliert. So heißt es am Ende des ersten Teils (Drama Comico-Tragicum): "Beschluß lehret/ daß Gott ein rechtgläubige Gemeinde höher nit straffe/ alß wann sein hilfreicher dienst und heilthumb verwahrloset werden/ wie im alten Testament die Arche [=Bundeslade] ware. Im Newen die geistliche Kirchenschatz und heiligtumb."[2] Am Ende des zweiten Teils (Drama Tragico-Comicum) steht dann eine Lehre, die zugleich als Fazit des ganzen Stückes und als Ermunterung an die Pilger, zur Befestigung des Friedens nur eifrig die (Aachener) Heiltümer zu verehren, gelten kann: "Der Beschluß lehret/ der nechst und beste weeg zum Friden und wolfahrt sey/ Gott für sich und in seinem Heiligthum recht ehren."[3]

1692 dann stellte der Chorag des *Salomon in Deum pius* an den Schluss seiner Haupthandlung ein "Vergleich-Spiel", das das Stück interpretierte und auf Karl den Großen ausdeutete. Der genaue Inhalt dieser Karlsszene (III,10) lässt sich aus der Perioche jedoch nur in Umrissen rekonstruieren; es heißt dort:

> "CAROLUS der Grosse nach dem Exempel Salomonis auß rechter Andacht und Christlicher Weißheit präsentirt auch einen Tempel so er zu Aachen Gott und Gottes Gebärerin Maria zu Ehren auffgebauet/ und mit herrlichen Heyligthum versehen: darüber sich freuen und frolocken theils die Hochwürdige Clerisey/ theils der Wol Edele und Hochweise Rath daselbsten."[4]

Ob auch schon in den Vor- und Nachspielen ("Beyspielen") der drei Akte eine Brücke zu Karl dem Großen und der Heiligtumsfahrt geschlagen wurde, geht aus der Perioche nicht hervor, hätte sich aber angeboten, da der Chorag seinen Stoff als Fürstenspiegel aufbereitete und in jedem der drei Akte andere preiswürdige Eigenschaften König Salomos beleuchtete. Die Akte sind überschrieben mit "Salomon Rex", "Salomon Sapiens" und "Salomon Gloriosus", und erzählen zum einen, wie Salomon gegen die Machenschaften des Adonias König wird und von David den Auftrag zum Tempelbau erhält, zum zweiten, wie sich Salomon Weisheit erbittet, den Streit der Frauen um den Säugling entscheidet, den Aufstand des Adonias niederschlägt und mit dem Tempelbau beginnt, und schließlich wird die Weihe des fertiggestellten Tempels mit Prozession, Gastmahl und dem Besuch der Königin von Saba auf die Bühne gebracht. Die in der Schlussszene geleistete Ausdeutung auf den Kirchenbau Karls des Großen in Aachen und die Festlichkeiten zur Heiligtumsfahrt dürften folglich schon während des Stückes einem einigermaßen auf-

[1] Ein Periochenexemplar befindet sich in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 30-33). Die jesuitischen Quellen, sowohl die *Litterae annuae* als auch die *Historia Collegii Aquisgranensis*, schweigen zu einer Theateraufführung zur Heiligtumsfahrt 1650.
[2] *Arca Foederis*, S. [4].
[3] Ebd., S. [6].
[4] *Salomon in Deum pius*, S. [4]. Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

geschlossenen Zuschauer fasslich gewesen sein. Im Laufe der Prozession wurde im dritten Akt zudem die Bundeslade in den neuen Tempel überführt, ein Vorgang, der leicht mit der mutmaßlichen Translation der Heiltümer nach Aachen unter Karl dem Großen assoziiert werden konnte.

Theater als politischer Kommentar

Der konkrete Bezug eines Stückes auf die politische oder konfessionelle Situation Deutschlands, des Rheinlandes oder der Reichsstadt Aachen wäre im Rahmen eines Festspiels zur Aachener Heiligtumsfahrt nicht überraschend gewesen. Das am 12. Juli 1699 aufgeführte Drama *Carolus imperii et fidei propagatione magnus* etwa, dessen heute verschollene Perioche Paul Bahlmann 1896 in ihren deutschen Teilen abdruckte, gibt davon Zeugnis.[1] Der Chorag ordnete seinen Stoff in fünf Teile zu je sechs Szenen, die ein lose verknüpftes Panorama einiger Taten des hl. Karl darboten. Die Auswahl ist streng auf Geschehnisse beschränkt, die sich unmittelbar auf Aachen oder doch den deutschen Raum bezogen: Im ersten Teil besiegt Karl der Große die Sachsen unter Widukind, im zweiten missioniert er sie und im dritten Teil kehrt er nach Aachen zurück, um Gott für seinen Sieg zu danken. Im vierten Teil stiftet Karl in Aachen die Marienkirche. Seine Herrschaft wird durch den Dänenkönig Godfrid bedroht, aber durch Gottes Vorsehung bewahrt, indem der Däne einem Mordanschlag zum Opfer fällt. Geschildert wird schließlich Karls Bündnis mit Harun al-Rashid (der im Stück "König Aaron" heißt), das zur Übergabe der Reliquien an den Frankenherrscher und schließlich an das Marienstift führt. Im letzten Teil gibt sich der alte Kaiser der Muße und Jagd hin, gewährt der Stadt Aachen umfangreiche Privilegien und ernennt seinen Sohn Ludwig zur Freude der Untertanen zum Thronerben, wodurch er die Krönungstradition des Ortes begründet. Alle fünf Teile besitzen ein einleitendes "Vergleichs-Spiel", das sich jeweils aus dem reichen Schatz der antiken Mythologie bedient, und – mit Ausnahme des durch eine Schlussrede beendeten fünften Teils – einen Chor, der die Handlung unter Bezugnahme auf eine biblische Episode ausdeutet. Diese Chöre erheben die Handlung durch ihre Verknüpfung mit einer Bibelstelle gleichsam zu einer Exempelpredigt bzw. ziehen sie als Bibelkommentar heran.[2]

Der Chorag stellte in seinem durchaus "staatstragenden" Stück die lange Tradition der Marienverehrung in Aachen und die historische Bedeutung der Stadt heraus, oder, um mit den *Litterae annuae* zu sprechen, er ließ "D. Carolum hujus urbis fundatorem et patronum Fidei catholicae et imperii propagatione vere magnum" auf der Bühne auftreten.[3] Dabei unterstrich er mit seinem Stück die Verbundenheit von Kolleg und Schule mit der Stadt Aachen und bemühte sich, wie schon Szarota anmerkte, das positive Wirken des heiligen Kaisers Karl für alle Schichten der

[1] Vgl. Bahlmann 1896, S. 152-154 und als Wiederabdruck Szarota I,1, S. 789-791. Das von Bahlmann benutzte Exemplar befand sich damals im Besitz des Aachener Stadtarchivars Pick, fand aber später Eingang in die Bestände der Stadtbibliothek Aachen, wo es seit dem Zweiten Weltkrieg vermisst ist. Zu dem Stück vgl. Pick 1895, S. 57f., Anm. 3, Szarota I,2, S. 1675-1677 und Breuer 2002/03, S. 496-499 sowie StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 36v.

[2] Karls Feldzüge gegen die Langobarden, die Bayern und Awaren spielen für das Stück ebenso wenig eine Rolle wie die legendarischen Erzählungen von Karls Spanienfeldzug, obwohl es gerade diese Wunderberichte der mittelalterlichen *Vita Karoli Magni* waren, die – etwa in den Dachreliefs des Karlsschreins – die Heiligkeit des Herrschers untermauerten. Bis 1699 hatten Historiker diese Berichte jedoch längst in ihrem Wahrheitsgehalt in Frage gestellt, so dass der Chorag sie als "ahistorisch" ausgegrenzt haben dürfte.

[3] HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 49v. Wesentlich kürzer ist der Bericht in StAA, KJesuiten 20, S. 366.

Bevölkerung herauszustreichen.[1] Es ist unverkennbar, dass die exegetischen Nachspiele dem Publikum zudem einige allgemein-ethische Normen vorstellen (Treulosigkeit ist zu verachten, Gott für erwiesenes Glück Dank zu sagen) und auf eine Stärkung des Glaubens und der individuellen Marienverehrung hinwirken sollten. Zudem boten sich Deutungsmöglichkeiten des Stückes hinsichtlich des aktuellen politischen und militärischen Geschehens an. Karl der Große und sein Sieg über die heidnischen Sachsen konnte mit den Feldzügen Kaiser Leopolds I. und seines Feldherrn Prinz Eugen von Savoyen gegen die Türken in Verbindung gebracht werden – im Aufführungsjahr 1699 brachte der Frieden von Karlowitz Österreich beträchtliche Territorialgewinne –, und die Taufe Widukinds könnte ein Reflex auf die erst 1697 erfolgte Konversion Augusts I. von Sachsen zum Katholizismus sein, wie sie zeitnah auch in Theateraufführungen der Jesuitengymnasien in Hildesheim und Jülich thematisiert wurde.[2] Die Ernennung Ludwigs des Frommen zum Nachfolger Karls im letzten Akt nebst Krönungszeremonie schließlich könnte auf das Vorgehen Kaiser Leopolds I. verwiesen haben, der 1690 seinen ältesten Sohn Joseph zum Römisch-Deutschen König hatte krönen lassen – allerdings in Frankfurt am Main –, womit dieser noch zu Lebzeiten des Vaters dessen designierter Nachfolger im Kaisertum geworden war.[3] Der *Carolus imperii et fidei propagatione magnus* besitzt also bei allem Lokalkolorit eine durchaus politische, sehr aktuelle Deutungsebene, was auch für andere Festaufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt gilt. Eine Deutung der politischen Kämpfe der Gegenwart konnte nämlich in ganz verschiedenen Gewändern geschehen, und stets ging es in den Stücken zur Heiligtumsfahrt um Herrschaftsfragen, "um die Unterordnung der politischen Macht unter die göttliche Providenz und die göttlichen Gebote".[4]

Das Ende der Spieltätigkeit zur Heiligtumsfahrt

Aus dem Rahmen des für den Anlass Üblichen und Typischen fällt nur ein Stück heraus, da es weder auf einem alttestamentlichen Stoff basiert noch inhaltliche Bezüge zur Heiligtumsfahrt oder zumindest zur Stadtgeschichte aufweist: *Alexander Voluntarius Regni exul, & Mundi desertor* von 1720.[5] Der Chorag scheint zudem der Wirkung des Textes ganz vertraut zu haben, denn das Stück enthält kaum Massenszenen, keinerlei allegorische Personen oder stumme bzw. panto-

[1] Vgl. Szarota I,2, S. 1677 und dazu auch Breuer 2002/03, S. 493f.
[2] Vgl. Breuer 2002/2003, S. 498f. Der Übertritt Kurfürst Augusts des Starken von Sachsen zum Katholizismus erfolgte am 2. Juni 1697, weil er ihn als Voraussetzung zur von ihm vehement betriebenen polnischen Königswahl ansah; am 27. Juni wurde er tatsächlich gewählt und am 15. September in Krakau zur Krönung geführt. Schon zum Schulschluss 1697, am 26. September, gedachten die Jülicher Jesuiten des Ereignisses und führten ein Stück mit dem Titel *David Augustus in Saxo: Fridericus Augustus in Saxo, regni votis rex inauguratus in Augusta Augusti in Saxo Saxonis, Poloni regis comoedia ipso, quo a suis coronandum fore una spes fuit* auf. Das Stück ist bei Duhr III, S. 492 erwähnt, Kuhl II, S. 256 druckt einige lateinische Chronostichen aus der Perioche ab, die selbst nicht mehr erhalten ist. Zum Hildesheimer *Friedrich August* von 1698 vgl. kurz Müller 1901, S. 25; ein Exemplar der Perioche findet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.
[3] Eine ähnliche Deutung des letzten Teils findet sich schon bei Szarota I,2, S. 1676, doch weiß sie von der Königskrönung Josephs I. nichts und vermutete, das Aachener Stück sei ein Ausdruck des Wunsches, Kaiser Leopold I. möge doch allmählich einen Nachfolger benennen.
[4] Breuer 2002/03, S. 494.
[5] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn. Schiffers 1930, S. 71 vermutete, dass der allgemeine Rahmen der Kreuzzüge Anlass zu Vergleichen mit Karl dem Großen gab, "die sich die Spieler wohl kaum entgehen ließen." Belege dafür gibt es jedoch nicht.

mimische Elemente, stattdessen aber musikalische Einlagen, Rezitative, Chöre und Arien der handelnden Personen. Auch die aus der schottischen Geschichte entnommene Handlung, die den Weg eines Thronfolgers in die Einsamkeit einer pastoralen Landschaft, von einem höfischen zu einem christlich-asketischen Leben zeigt und schildert, wie er auch seinen Vater und seine Brüder zur Annahme seiner Lebensweise bewegen kann, passt so gar nicht zu den Haupt- und Staatsaktionen, die die Jesuiten sonst anlässlich der Heiligtumsfahrt auf die Bühne brachten. Es entsteht der Eindruck, als habe sich in diesem Falle eine Herbsttragödie schon in den Juli, auf die Marktbühne verirrt und als hätten dieses Mal zumindest nicht die Erfordernisse der Heiligtumsfahrt das Schulschlussstück bestimmt, sondern umgekehrt. Die *Litterae annuae* widmen der Theateraufführung nur wenige Zeilen, in denen zwar auf die große Zahl der Zuschauer hingewiesen wird, deren Reaktionen auf das Stück aber nur sehr kurz und allgemein schildern.[1] Die *Ephemerides* betten die Theateraufführung sogar eng in den Kontext schulischer Aktivitäten ein, indem sie kurz vermelden: "duabus Dominicis consequenter in foro publico a meridie exhibitus Fracanus rex Scotiae. Affixio publica et reliqua juxta Catalogum".[2] Durch die kühle Zurückhaltung der Quellen entsteht der Eindruck, als hätten die Jesuiten bewusst keine Rücksichten mehr auf Bühne und Anlass genommen, sondern die Theaterarbeit ganz den schulischen Erfordernissen untergeordnet, aber damit nicht die gewünschten Resultate erzielt. Bei der nächsten Heiligtumsfahrt 1727 bewegten sie sich nämlich nochmals stärker im Rahmen des zu Erwartenden: Mit *Carolus Magnus Saxonum et Danorum victor eorumque apostolus*, einer Variante des Clodoald-Stoffs, nahmen sie sich wieder eines lokalpatriotischen Themas an, das die Heiligkeit Karls des Großen ebenso unterstreichen konnte wie es des Ursprungs der niederdeutschen und dänischen Pilgerfahrten nach Aachen gedachte. Inwiefern das Stück auf einzelne Szenen des Karlsstückes von 1699 zurückgriff, das ja ebenfalls die Auseinandersetzung Karls des Großen mit den Sachsen und Dänen thematisierte, muss zwar offen bleiben, da weder der Spieltext noch ein Exemplar der Perioche überliefert sind. Die Themenwahl scheint jedoch nicht mehr originell.[3]

Angesichts solcher "Verfallserscheinungen", die wahrscheinlich darauf zurück zu führen sind, dass die Jesuiten um 1720 nicht mehr alten dramatischen Formen folgen zu können glaubten – auf dem Schultheater war schließlich das Tragödienmodell der französischen Klassik auf dem Vormarsch, welches mit den Aufführungsbedingungen der Marktbühne, vor allem mit ihrer schlechten Akustik, nur schwer zu vereinbaren war –, darf es nicht Wunder nehmen, dass es zur Heiligtumsfahrt 1734 zu keiner Aufführung der Jesuitenschüler mehr kam. Die Jesuiten hatten den Rat der Stadt gebeten, künftig zugunsten eines strafferen Unterrichtsverlaufs von den Freilichtaufführungen zur Heiligtumsfahrt absehen zu dürfen und stattdessen aus den so gesparten Finanzmitteln noch jeweils ein zweites Mal innerhalb des Septenniums in den Genuss einer

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/3, fol. 490r: "In solenni post circumactum septennii circulum majorum Reliquiarum ostensione literaria juventus nostra in foro publico theatro dedit Fracanum Scotorum Regem, applaudentibus facile viginti, ipsa etiam domnum tecta occupantium Spectatorum millibus: utque amplissimus Magistratus labores nostros Juventuti pro honore Civitatis exercendae insumptos sibi fuisse quam gratissimos probaret, praeter solutas hunc in finem expensas, etiam sub anni scholastici finem praemia juventuti largiri dignatus est."

[2] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 86r.

[3] Zu dem Stück vgl. Schiffers 1930, S. 71 sowie die kurzen Hinweise in: StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 102v.

Spende Goldener Bücher zu gelangen.[1] Johannes Kaever konnte in seiner Stadtchronik nur noch vermerken: "Vorzeiten hielten die patres Societatis Jesu ihre actiones und spiel auf dem grossen Marckt, ist aber vor ohngefehr 23 Jahr abkommen, biß Anno 1749 zu rechnen."[2] Auf Theateraufführungen musste gleichwohl nicht verzichtet werden, wenn sie im Einzelfall auch nicht den erbaulichen Charakter der Jesuitenstücke besaßen: Ab 1727 nämlich sind weltliche Wanderbühnen belegt, die während der Heiligtumsfahrt in Aachen Quartier nahmen und an wechselnden Orten ihre Stücke spielten.[3] Damit hatte sich das Jesuitentheater auch in Aachen endgültig ins Innere der Schule zurückgezogen, nachdem es sich zumindest zu diesem einen Anlass, zur Heiligtumsfahrt, erstaunlich lange als Freilichttheater behauptet und zwar an die ludi autumnales angelehnte, aber doch eigene Formen herausgebildet hatte. Sie richteten sich thematisch an einen breiteren Publikumsgeschmack und folgten in der Wahl und der Behandlung des Stoffes eigenen Regeln, die teils durch den Anlass, teils durch die Wirkungsabsicht und teils durch die Aufführungsbedingungen vorgeprägt waren.

2.4 Fürstenbesuche

Der Besuch hochgestellter Persönlichkeiten, im Idealfall des Landesherrn und seines Hofes, könnte stets ein wichtiges Movens für prächtig ausgestattete Bühnenstücke auch außerhalb des regulären "Spielplans" dargestellt haben, wenn auch die Verherrlichung des Herrschers im Drama im Prinzip auf dessen Anwesenheit nicht angewiesen war. Die ältere Forschung sah es noch als selbstverständlich an, dass sich das Jesuitentheater stets eng an jene Fürstenhäuser anlehnte, in deren Territorium ein Gymnasium tätig war oder die für die katholische Sache Herausragendes leisteten:

> "Die Festlichkeiten im Fürstenhause, Geburt, Vermählung, Rückkehr des Fürsten von der Reise oder aus dem Kriege oder sonstige frohe Ereignisse geben Anlaß, durch eine entsprechende Feier das Volk enger mit dem Fürstenhause zu verbinden. Die Größe und Bedeutung des Landes oder der Stadt, Sieg und Frieden feiern eigene Festspiele."[4]

Im Untersuchungsgebiet, in dem sich die meisten Gymnasien durch eine latente Hofferne auszeichneten, ist dies wesentlich differenzierter zu betrachten als für das oberdeutsche, politisch kleinteiliger strukturierte Gebiet. Außer dem Pfalz-Neuburger Hof in Düsseldorf und dem Kurkölnischen Hof in Bonn gab es keine regionalen Herrschergeschlechter, mit denen die Gymnasien in eine dauerhaftere Beziehung hätten treten können. Gelegentliche "konzertierte Aktionen" aller Jesuitengymnasien Jülich-Bergs oder Kurkölns gab es – 1642 etwa überreichten die Jesuiten von Düsseldorf, Düren und Münstereifel Herzog Philipp Wilhelm von Pfalz-Neuburg die

[1] Vgl. StAA, RA II AA 987, fol. 95.
[2] Johann Kaever: Acher Chronica. Daß ist Allen und Jeden Begebenheiten So sich von anfang der Statt-Erbawung, biß auf Jetzt Lauffenden 1749ten Jahrs Begeben [...]. Aachen 1749 (= StAA, Handschriften 336), S. 137.
[3] Vgl. Schiffers 1930, S. 71f.
[4] Duhr II,1, S. 658. Auch die Reichsstädte waren davon nicht ausgenommen. In Köln etwa war es 1733 noch völlig selbstverständlich, dem neu eingetroffenen Nuntius Oddo eine Festaufführung mit Musik und Tanz zu bieten und sich ganz nach den Launen und Terminen des hohen Herrn zu richten: Das Drama war schon im Winter fertiggestellt, der Text gedruckt, doch verzögerte sich die Aufführung bis in den Juli, weil der Nuntius Gymnasium und Kolleg nicht eher besuchen wollte, bis "ejus novae rhedae ex italia advenisssent" (HAStK, Best. 223, A 15, fol. 9v). Es fehlte dem hohen Herrn offenbar seine Prunkkalesche zwecks standesgemäßer Vorfahrt.

Schrift *Genii Nuptiales* als Hochzeitsgabe zu seiner Vermählung mit Anna Katharina Konstanze, einer Tochter des polnischen Königs Sigismund III. Wasa[1] – doch blieben sie Ausnahmen. In der Regel waren die Familienfeste des Herrscherhauses Angelegenheit des jeweils unmittelbar betroffenen, d.h. am Aufenthaltsort des Herrschers gelegenen Gymnasiums. In welchen Formen die Begrüßung hochadeliger Gäste erfolgte, sei es mit einer kleinen Deklamation oder mit einer festlichen Theateraufführung, war abhängig vom Rang des Besuchers, von den Möglichkeiten, die Mehrarbeit in den normalen Schulalltag zu integrieren, ohne zu viel Zeit darauf zu verwenden, sowie immer auch von den finanziellen und personellen Möglichkeiten der einzelnen Kollegien.

2.4.1 Fürstenbesuche in den kleineren Gymnasien der Jesuiten

Die meisten Ordensniederlassungen in Jülich-Berg wurden nur selten von hohem Besuch beehrt. Für Münstereifel etwa lässt sich nur ein Besuch des Herrscherpaars belegen: Im Mai 1661 kamen Herzog Philipp Wilhelm und seine Gemahlin auf Besuch zu den Jesuiten, die sie mit einem emblematischen Divertissement und mit einer kurzen Rede willkommen hießen und ansonsten ein wenig Tafelmusik im Speisezimmer der Patres zum Besten geben ließen.[2] Dem Besuch haftete in jeder Hinsicht der Charakter des Improvisierten an.

Die Stadt Jülich stand hingegen im 17. Jahrhundert mehrfach auf dem Besuchsprogramm des Hofes, denn im nahen Schloss Hambach verbrachte das Herzogspaar einige Sommer.[3] Ein Besuch des Jülicher Gymnasiums und ein Mittagessen im Jesuitenkolleg gehörte häufig zum Unterhaltungsprogramm, und zwar auch schon vor der Übernahme der städtisch-stiftischen Lateinschule durch den Orden. Im April 1660 ehrten Schüler und Lehrer den Herzog mit einem Festgedicht,[4] und als das Herzogspaar 1680 auf einer Reise von Düsseldorf nach Aachen abermals Jülich berührte, empfing die Schuljugend es mit Gedichten und einer Festrede.[5] Im Juli 1687 kam Kurfürst Johann Wilhelm mit Familie und Hofstaat nach Hambach und feierte den Ignatiustag (31. Juli) in Jülich. Auf dem Programm standen eine Messe am Jesuitenaltar in der Stiftskirche und ein Besuch der Jesuitenresidenz, doch speiste der Hof in der Festung zu Mittag. Beim Nachtisch trat eine Schülerauswahl in die Tafelstube ein und begrüßte das Herrscherpaar mit einem Tanz, in dessen Verlauf ihm eine "columna pyramidalis" errichtet wurde.[6] 1693 trugen ausgewählte Schüler dem päpstlichen Nuntius Giovanni Antonio Davia, der auf der Durchreise bei den Jülicher Jesuiten einkehrte, Prosastücke und Gedichte aus dem Stegreif vor, auch dies

[1] Vgl. Land im Mittelpunkt der Mächte. Ausstellungskatalog Kleve/Düsseldorf. Kleve 1984, S. 422ff./427. Die Jesuiten stilisieren den Erbprinzen in den *Genii Nuptiales* zu einem neuen Karl Friedrich von Jülich, dessen früher Tod der Herrschaft des Hauses Kleve ein Ende bereitete. Die guten Anlagen und Tugenden des Frühverblichenen werden herausgearbeitet und zu Philipp Wilhelm in Beziehung gesetzt, und zwar unter Bezugnahme auf den ebenfalls Karl Friedrich verherrlichenden *Hercules Prodicius* des Stephanus Winandus Pighius.

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 94v.

[3] Vgl. Norbert Schöndeling: Schloß Hambach. In: Günter Bers/Conrad Doose (Hg.): 'Italienische' Renaissancebaukunst an Schelde, Maas und Niederrhein. Stadtanlagen – Zivilbauten – Wehranlagen. II. Jülicher Pasqualini-Symposium vom 18. bis 21. Juni 1998 in Jülich, Tagungshandbuch. Jülich: Fischer 1998, S. 435-447.

[4] Vgl. Choragium Apollinis et Mvsarum Ivliacarvm Serenissimo Principi Philippo Wilhelmo comiti palatino Rheni, Bavariae, Ivliae, Cliviae, Montium Duci [...] Quando [...] Vrbem et Arcem Iuliae subiit [...] praeparatum ac dedicatum. Köln (Petrus Hilden) 1660, verzeichnet bei Hartzheim 1747, S. 212, De Backer II, Sp. 386 und Sommervogel IV, Sp. 873.

[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 117v.

[6] HAStK, Best. 223, A 643, fol. 29r.

während des Essens. 1694 begrüßten die Jesuiten den Kurfürsten und seine Mutter mit einer feierlichen Ansprache und ernteten dafür großen Beifall.[1] Als 1730 der Kölner Weihbischof Franz Kaspar von Francken-Siersdorf Jülich besuchte, empfingen ihn im Garten des Kollegs vier Schüler mit einem Gedicht und einem Glas Wein.[2]

Auch Düren wurde häufiger von den Jülicher Herzögen frequentiert, und sei es nur auf der Durchreise, denn zum einen lag es an der Hauptstraße zwischen Köln und Aachen und damit an verkehrsgünstiger Stelle, zum anderen bot die Stadt mit der alljährlichen Anna-Oktav einen religiös herausragenden Anziehungspunkt, der seine Wirkung auch auf die Landesherren ausübte. 1680 etwa präsentierten die Schüler des Gymnasiums anlässlich eines Besuchs des Fürstenpaares "symbolae et inscriptiones".[3] Zu Theateraufführungen kam es in diesem Rahmen jedoch nicht. Auch ein Besuch Kurfürst Johann Wilhelms zur Anna-Oktav 1715 lief ohne eine Festaufführung im Jesuitenkolleg ab,[4] was deutlich macht, dass dem jährlichen Annafest trotz aller Pilgerströme bei weitem nicht die Bedeutung für den Spielplan des Schultheaters zukam wie die Heiligtumsfahrten in Aachen. Bedeutende Familienfeste des Herrscherhauses beging das Dürener Kolleg noch Ende des 17. Jahrhunderts auch in Abwesenheit des Herrschers, allerdings im Rahmen städtischer Festprogramme: Als sich z.B. 1676 Eleonore von Pfalz-Neuburg und Kaiser Leopold I. vermählten, hielten die Dürener Jesuiten vor dem im Altarbereich der Annakirche aufgestellten Wappen des Herrscherhauses ein Tedeum; gegen Abend führten die Schüler auf dem Marktplatz ein allegorisches Huldigungsspiel auf, während Pechfässer die Szenerie erleuchteten.[5]

2.4.2 Die Situation in der Residenzstadt Düsseldorf

Besonders eng war die Symbiose zwischen Herrscherhaus und Jesuitenorden in der Residenzstadt Düsseldorf, zumal das Düsseldorfer Gymnasium unter dem besonderen Patronat des Landesherrn stand. Eine große Bedeutung für das Theaterspiel am Gymnasium hatte diese Beziehung jedoch nur bis etwa 1660, danach wurden die Besuche der Herrscher in den Räumlichkeiten von Kolleg und Schule seltener und schieden Theateraufführungen aus den Besuchsprogrammen weitgehend aus.

Die Herzöge Wolfgang Wilhelm und Philipp Wilhelm besuchten das Jesuitenkolleg wie das Gymnasium häufig und wohnten auch den Schulaufführungen bei.[6] Ihr Kommen bzw. wichtige Ereignisse im Herzogshaus wurden lange Zeit mit einem Huldigungsstück gefeiert, so 1622, nachdem Wolfgang Wilhelm von einer Reise nach Brüssel zurückgekehrt war, 1624, als die

[1] Vgl. Kuhl II, S. 224f. und Fischer 1939/40, S. 39.
[2] Vgl. Kuhl II, S. 234.
[3] StKAD, Handschrift 16, S. 167.
[4] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 561/563.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 189r. Die Feierlichkeiten zum nämlichen Anlass in Düsseldorf beschreibt ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 182r-182v. Auch in Jülich huldigten die Jesuitenschüler in der zweiten Dezemberhälfte 1676 der Heirat zwischen Kaiser Leopold I. und Eleonora Magdalena Theresia von Pfalz-Neuburg mit dem *Praeludium pacis europeae In Iosepho a fratribus agnito*. Es feierte in den Schlussszenen die Versöhnung der europäischen Fürsten und die Vermählung des Kaiserpaares, "auff welche die Fürsichtigkeit Gottes die Comoedi außdeutet" (zit. nach Kuhl II, S. 248). Ein Original der Perioche ist nicht erhalten, doch gibt sie Kuhl II, S. 245-249 vollständig, Duhr III, S. 488f. in ihren deutschen Teilen wieder.
[6] Vgl. Kniffler 1892, S. 10.

Schüler einen *Naboth* aufführten, und 1625, als sich Wolfgang Wilhelm nach seiner Rückkehr aus Spanien einen *B. Aloysius* ansah.[1] Im April 1636 feierten die Jesuitenschüler die Rückkehr Wolfgang Wilhelms von einer weiteren Reise mit einem allegorischen Huldigungsstück, 1652 begrüßten die Rhetoren den Herzog und seinen Gast, den päpstlichen Nuntius, mit einer Aufführung in der Aula, "ubi tanta dexteritate personas suas repraesentarunt actores ut plurimis lachrymas expresserint",[2] und 1653 feierten die Jesuiten die Hochzeit Philipp Wilhelms mit Elisabeth Amalie von Hessen: Am Fest des seligen Franz Borgia besuchte das frischvermählte Paar das Jesuitenkolleg und wurde nach Tisch mit einer kleinen, in starkem Maße emblematische Elemente integrierenden Theateraufführung unterhalten.[3] 1659 beteiligte sich die Schuljugend am 5. Sonntag nach Trinitatis noch einmal an der Aufführung eines allegorisch-astrologischen Herrscherlobs anlässlich der Taufe eines Prinzen des Hauses Pfalz-Neuburg.[4]

Detailliertere Aussagen sind leider nur zu den Huldigungsstücken von 1636 (*Tandem post nubila Phoebus*) und 1653 (*Drama nuptiale*) möglich, denn eine Perioche des ersteren lag vor dem Zweiten Weltkrieg noch vor und wurde in der älteren Literatur besprochen, zu letzterem hat sich eine Perioche bis heute erhalten.[5]

Tandem post nubila Phoebus malt zunächst aus, wie das betrübte Vaterland von Pest und Krieg bedrängt wird. "Die Grausamkeit der Soldaten gegen die armen Bauern wird lebhaft geschildert; der Hunger sucht das Vaterland zu vernichten; schließlich erscheint Merkur und verkündet die Rückkehr der Sonne; die Sonne verscheucht dann alle Schrecken. Als dann endlich Friede geworden, erschallt von der Jesuitenbühne Lob und Dankgesang über die endliche Errettung des Vaterlandes."[6]

Das *Drama nuptiale* ist aus drei Akten aufgebaut, die mit "Bekümmerte Hoffnung", "Erweckte Hoffnung" und "Befestigte Hoffnung" überschrieben sind. Das handelnde Personal ist rein allegorisch, die Handlung selbst von Ansprachen und vor allem von sakralen Elementen (Gebeten) durchzogen. Es stand ein künstlicher Baum auf der Bühne, der von den Genien Jülichs und Bergs gehegt wurde; auch Glück (Eutychia bona), Unglück (Eutychia mala), Krieg (Mars), Tod (Parca) und Misstrauen (Anelpidia) traten auf und thematisierten die glückliche Fortführung des Pfälzer Stammbaums durch seine "Veredelung" mit einem Reis aus dem Hause Hessen-Darmstadt. Sein

---

[1] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 518 (für 1622), ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 252v (für 1624) und ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 276r sowie ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 276r (für 1625).

[2] ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 58v.

[3] Vgl. ebd., fol. 116r-116v.

[4] Vgl. ebd., fol. 386r. Die *Litterae annuae* betonen weiter: "Res et actorum dexteritas non parum serenissimis placere visa est."

[5] Ein Exemplar des lateinischen Szenars von *Tandem post nubila Phoebus*, gedruckt bei Christoph Ort in Düsseldorf, befand sich im verschollenen Sammelband Hs. 6 aus dem Pfarrarchiv von St. Aposteln in Köln; vgl. zu diesem Stück Duhr II,1, S. 680. Eine Perioche zum *Drama nuptiale in quo Serenissimis Principibus, Philippo Wilhelmo Com. Pal. Rheni: Bav. Iul. Cliv. Mont. Duci: Comiti in Veld. Sponh, March, Ravensb., Mörs: Domino in Ravenstein, &c. & Elisabethae Ameliae, Landgraviae Hass. Comiti in Catzenelenbogen, Dietz, Ziegenhain, Nidda, Isenburg & Büdingen &c. Clementissimis Dominis Nostris, Paulinae illius sententiae veritas, Rom. 5. Spes non confundit, familiari Seren^{tis} Suae symbolo, Tandem, Anagrammatismis, & emblematica Surculi Darmstadiani in Arborem Palatinam insitione illustrato, succincte ad oculum repraesentatur* befindet sich in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 13-15). Zwei weitere Exemplare besitzt die USB Köln (RHSH 410 und RHKAS 136). Einen Auszug aus der Perioche haben Bahlmann 1896, S. 156f. und Riemenschneider 1987, S. 109 abgedruckt, Kniffler 1892, S. 33 bespricht das Stück kurz.

[6] Duhr II,1, S. 680.

hoffnungsvolles Blühen trotzt allen Widrigkeiten des Krieges, und die Freude Jülich-Bergs über das Ehebündnis wie den eintretenden Frieden ist groß. Einzelne Szenen greifen politische Geschehnisse der jüngeren Zeit auf; so thematisiert die zweite Szene des ersten Aktes die Verwüstungen des Dreißigjährigen Krieges und das Schicksal der Pfalz: "Todt hawet ab den Königlichen Zweig, erlegt hernacher auch den Vätterlichen Baum".[1] Das Ende der Pfälzer Ambitionen auf den Böhmischen Thron ist damit angesprochen, der Chor kommentiert dies mit einer Vertonung von Hiob 30,31: "Mein Harff ist in Trawren geendert". Im dritten Teil hingegen erhalten Jülich und Berg den Befehl, die um den Pfälzer Stamm sich rankenden Dornenbüsche zu entfernen. Sie werden schließlich mit den Wurzeln ausgerissen und außer Landes gewiesen, wodurch ein neuer Krieg droht – angesprochen ist hier das verschärfte Vorgehen Philipp Wilhelms gegen die Protestanten in Jülich-Berg, das 1653 ein Eingreifen Brandenburgs und neuerlichen Krieg provozierte, der nur knapp abgewendet werden konnte. Nachdem der Frieden endgültig hergestellt und die Feinde der Pfalz gebunden sind, kann die Pfalz schließlich freudig empfangen werden, wobei die handelnden Personen, eventuell auch das Publikum sich in einem gemeinsamen Gebet zusammenfinden: Es "geschicht für ihne das allgemein Gebett, fürnemlich 'Daß ihne Gott segne auß Sion und er seine Kindtskinder sehe, den Feind über Ißrael.' Ps. 127."[2] Das Ausreuten der (protestantischen) Dornen erfährt hier seine notwendige Schlussfolgerung, die Gebetsgemeinschaft der einheitlich katholischen Untertanen in einem befriedeten, weil nun auch von inneren Konflikten befreiten Staat – ein Wunschbild zwar, doch immerhin eines, das in Anwesenheit des Fürstenpaares vorgeführt wurde und einen Einblick in das Selbstverständnis der Düsseldorfer Jesuiten wie des Düsseldorfer Hofes gestattet.

Das Herrscherlob, das in diesen Gelegenheitsstücken angestimmt wird, ist jedoch weder in der Raffinesse noch in der Ausführlichkeit mit den Wiener Kaiserspielen zu vergleichen. Man allegorisiert mehr oder weniger geistreich eine politische Situation, in die hinein das Herrscherhaus und der regierende Herzog als Lichtgestalt treten und augenblicklich alles zum Besten kehren. Eine dramatische Bühnenhandlung entsteht dabei nur in Ansätzen, so dass die weitere Entwicklung bereits vorgezeichnet ist: Nach 1660 erreicht die Allegorisierung des Fürstenlobs seine Vollendung darin, dass es endgültig von allen Formen des Theaterspiels abgekoppelt wird und in emblematischen Festdekorationen kulminiert. Das kleine Singspiel der Düsseldorfer Konviktualen von 1686, *Genius Montium sub schemate Tobiae Senioris et Genius Juliae sub schemate Annae ejus uxoris Luctum suum de abitu et Gaudium suum de reditu Serenissimorum Principum ac Dominorum suorum Archiducis Mariae Annae et Principis Electoralis Joannis Wilhelmi*,[3] wie das kleine *Drama nuptiale*, "quod ad verbum Typo expressum erat, et Maxima ex parte ad numeros musicos perquam eleganter compositum, in Triclinio nostro applausum est"[4], anlässlich eines Kollegbesuchs des Fürstenpaars 1691 entsprechen bereits nicht mehr den Standardformen, denn die *Litterae annuae* beschreiben anlässlich von Fürstenbesuchen nur noch die Pracht von

[1] Bahlmann 1896, S. 156.
[2] Ebd., S. 157.
[3] Der Text befindet sich in der Universitätsbibliothek Heidelberg, Hs. 1103 und wird bei Pohle 2006b, S. 267f. näher vorgestellt.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 136.

Illuminationen wie von emblematischen Dekorationsprogrammen und Ehrenpforten, die zu diesen Anlässen entworfen und gebaut wurden.[1]

Die verschiedentlich für den Niedergang des Jesuitentheaters verantwortlich gemachte "Theatersucht vieler katholischer Fürsten [...], die das Theater des Ordens als höfische Institution mit Beschlag belegten" und "die Jesuitenbühne in den Hauptstädten zu Gunsten der Dynasten ihrem eigentlichen Zweck" entzogen,[2] lässt sich in Düsseldorf nicht feststellen. Das Schultheater arbeitete trotz des Aufgreifens von Anlässen zur Fürstenhuldigung und trotz häufiger Besuche weitgehend unabhängig vom höfischen Festkalender, zumal ein sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts allmählich etablierendes höfisches Theater das Repräsentations- und Unterhaltungsbedürfnis des Fürsten und seines Hofes hinreichend erfüllte. Nach dem Tod Johann Wilhelms 1716 und der Verlegung des Hofes nach Mannheim endete die traditionelle Präsenz der Herrscherfamilie bei den Aufführungen der Düsseldorfer Jesuiten, und Huldigungsstücke ohne Herrscherpräsenz sind nicht mehr zu beobachten. Zwar wurden auch weiterhin die Düsseldorfer Schulprämien aus der kurfürstlichen Kasse angeschafft und die bedeutenden Feierlichkeiten im Pfalz-Neuburger Haus von den Düsseldorfer Jesuiten begangen,[3] doch blieb die Präsenz der Herrscher bei den Herbstaufführungen auf die wenigen Besuche beschränkt, die sie noch an den Niederrhein führten. Wenn es sich einrichten ließ, wohnten die Kurfürsten von der Pfalz dann allerdings noch den regulären Schulaufführungen bei, die über die Wahl des Themas oder zumindest huldigende Vor- und Zwischenspiele auf den hohen Besuch abgestimmt waren. Zum Besuch Carl Theodors und seiner Gemahlin 1746 ließ die Stadt Düsseldorf unter Beteiligung des Gymnasiums und unter hohen Kosten die Straßen mit Triumphbögen, Emblemen und anderen bildlichen Darstellungen festlich schmücken und illuminieren.[4] Die Schulschlusstragödie *Telemachus* war in den Vor- und Nachspielen der drei Akte zu einer Huldigung an den anwesenden Kurfürsten ausgestaltet: Zu Beginn frohlocken die Genien der Stadt Düsseldorf und der Gesellschaft Jesu ob der Ankunft des Kurfürsten und zeigen sie den Genien Jülich-Bergs an. Der Genius Jülichs begrüßt dann den durchlauchtigsten Genius im Vorspiel zum zweiten Akt und wird dabei von Ceres, Pomona und Flora begleitet, der wirtschaftlichen Rolle der Agrarlandschaft des Herzogtums Jülich ist also gedacht. Im Vorspiel zum dritten Akt setzt der Genius Bergs die Begrüßung fort. In seiner Begleitung befinden sich Diana und Vulkan, die auf den Waldreichtum des Landes und die bergische Industrie anspielten. Im Epilog versammeln sich schließlich "alle Genii [...] bei dem Genius der Stadt Düsseldorf; dieser befilcht ihnen zu erfinden allerhand Danck-Zeichen. Nach vielem Rathpflegen kommt man endlich übereinander, und richtet dem

[1] Berichte liegen vor für 1679 (ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 76r-76v), 1691 (HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 136) und 1701 (HAStK, Best. 223, A 645/2, fol. 150v). 1703 gilt ein Besuch Kurfürst Johann Wilhelms und seiner Gäste, des päpstlichen Nuntius sowie des spanischen Königs Karl III., der Kunst- und Wunderkammer des P. Orban: "tres horas integras insumpsit lustrandis instrumentis mathematicis, et artificiis curiosis, contestatus in abitu, nihil sibi in omni vita accidisse jucundius" (HAStK, Best. 223, A 645/2, fol. 239v).

[2] Haas 1958, S. 55.

[3] Noch 1742, als der Hof längst nach Mannheim umgezogen war, feierten die Düsseldorfer Jesuiten in großem Stil die Doppelhochzeit von Kurfürst Karl Theodor mit Maria Elisabeth von Pfalz-Sulzbach und von Herzog Clemens Franz von Bayern mit Maria Anna von Pfalz-Sulzbach. Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 80.

[4] Das Kolleg der Jesuiten zierten gleich drei Triumphbögen, die in HAStK, Best. 223, A 649, fol. 314v-315v ausführlich beschrieben werden. 1747 reiste das Kurfürstenpaar nach Aachen zur Kur, wo ihnen die Jesuiten gleichfalls eine ephemere Festarchitektur zur Begrüßung errichteten. Sie ist beschrieben ebd., fol. 364.

Durchleuchtigsten Genio einen Ehren-Bogen auf."[1] Eine organische Verbindung zwischen diesen Szenen und der dramatischen Handlung besteht allerdings nicht mehr. Sie wirken willkürlich hinzugesetzt und bedingten weder die Auswahl des Stoffes (nach Fénélon), noch dessen Bearbeitung für die Düsseldorfer Bühne. Diese Tendenz setzt sich bei späteren Besuchen des Kurfürsten fort: Die Perioche des Düsseldorfer *Jephte* enthält 1755 nur noch eine Widmungsvorrede an den Landesherrn, und erst im Anschluss an das Stück folgte "bey der feyerlichen Außtheilung der güldenen Bücheren" ein kleines musikalisches Spiel, in dessen Verlauf Karl Theodor eine Ehrensäule errichtet wurde.[2] Der *Themistokles* besaß 1761 nur noch ein getanztes Vorspiel, das sich auf eine Huldigung des anwesenden Fürsten zuspitzte, aber ebenfalls in keiner Verbindung zur Handlung stand.[3] 1766 gehörte schließlich eine Aufführung der Gymnasialbühne nicht mehr zum Besuchsprogramm des Kurfürsten, und bei seinem letzten Besuch am Niederrhein 1785 war das Schultheater bereits abgeschafft.

2.4.3 Die Situation in der Badestadt Aachen

Anders gelagert waren die Verhältnisse in der Reichsstadt Aachen. Als Landesherr ist hier der Kaiser anzusehen, Huldigungen auf der Schulbühne hätten also dem fernen Herrscher in Wien und dem Haus der Habsburger zu gelten gehabt, doch sind keine Hinweise überliefert, die auf eine solche Praxis schließen ließen. Zumindest anlässlich der Krönungs- und Begräbnisfeierlichkeiten eines Kaisers ist jedoch bezeugt, dass sich auch die Aachener Jesuiten am Schmuck der Stadt beteiligten bzw. das Requiem anstimmten.[4] Die lokalen Potentaten, die Bürgermeister und Magistrate der Reichsstadt, konnten zwar auf eine individuelle Huldigung von der Bühne herab nur dann zählen, wenn sie auch als Donatoren der Goldenen Bücher aufzutreten bereit waren, doch standen die Aachener Jesuiten Verpflichtungen gegenüber, die sich aus Besuchen anderer, nicht ausschließlich katholischer Fürstlichkeiten ergaben, die während eines Kuraufenthalts im Modebad Aachen auch das Jesuitengymnasium mit ihrer Anwesenheit beehrten. Insbesondere zwischen 1654 und 1711 berichten die Aachener *Litterae annuae* wiederholt von solchen Besuchen sowie vom Aufwand, den das Kolleg für die hohen Gäste trieb. Zu einem solchen Besuch gehörten in der Regel eine allegorisch-emblematische Ausschmückung, sei es an einem eigens errichteten Triumphbogen auf dem Gelände von Schule oder Kolleg, sei es entlang der Wände oder im Hof, ein festliches Essen nebst Tafelmusik und, anschließend nach Tisch, eine kleine szenische Darbietung, sei es im Speisesaal selbst oder in der Aula des Gymnasiums. Als sich Karl II. von England 1654 zu politischen Gesprächen im Rheinland aufhielt und den Sommer über in Spa zur Kur weilte, machte er auch Abstecher nach Aachen und in das Kolleg, wo ihn die

[1] *Telemachus*, S. [8]. Ein Exemplar der Perioche befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn. Chorag des Stückes war M. Matthias Scherpenzeel (*Düren oder Jülich, 16.01.1720). Scherpenzeel trat 1738 in den Jesuitenorden ein und übernahm im Schuljahr 1741/42 die Infima in Düsseldorf, um bis Schuljahresende 1745/46 dort den vollständigen Kurs der Humaniora zu unterrichten. Nach der Priesterweihe, im Jahr 1749/50, wurde Scherpenzeel als Katechet an St. Severin in Köln eingesetzt, 1752 als Missionar in die portugiesischen Kolonien entsandt. 1771/72 befand er sich noch in "India orientalis", wohl außerhalb des portugiesischen Machtbereichs. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 33, fol. 291v/344v, ARSI, Rh. Inf. 34, I, fol. 72r, Huonder 1899, S. 178, Schüller 1929b und Audenaert 2000, III, App. I.
[2] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im Beethoven-Gymnasium Bonn.
[3] Vgl. Kniffler 1888, S. 271f.; die von ihm eingesehene Perioche konnte nicht mehr aufgefunden werden.
[4] Vgl. unten, Kap. III.5.5.3 sowie v.a. Pohle 2006a.

Schüler mit musikalischen und poetischen Darbietungen empfingen.[1] Den Herzog von Braunschweig-Lüneburg begrüßten 1662 als Musen verkleidete Schüler,[2] dem Pfalz-Neuburger Fürstenpaar Johann Wilhelm und Maria Anna errichteten sie 1680 einen Triumphbogen, reich geschmückt mit Emblemen zum Thema Wasser unter Einbezug der Wappentiere Adler und Löwe. Vom Turm wurden Kanonenschläge gelöst, der Rektor hielt eine kurze panegyrische Ansprache im Atrium, "denique Neptuni cum Nymphis suis salutiferas aquas Archiducissae ex foecunda Aquila depromentibus." Darauf führte man die Fürstlichkeiten in den Speisesaal, "excepit Apollo cum Musis, quae ex utriusque principis gentilitiis signis Aquila nimirum et Leone dum tota vota concipiunt, faustissimum simul regimen votive apprecabantur."[3] Die anhaltende Kinderlosigkeit des Herzogspaares, die Anlass zu der Badereise nach Aachen war, wurde also von den Jesuitenschülern aufgegriffen und der Reisezweck unter Wahrung aller Sittsamkeit zum allegorischen Programm weiterentwickelt, Versatzstücke der zeitgenössischen Emblematik wurden auf einen konkreten Anlass hin zu einem unverwechselbaren Ganzen zusammengesetzt.

1693 empfing die Aachener Schuljugend den päpstlichen Nuntius Davia ebenfalls am Brunnen des Kollegs mit einem kleinen Theaterstück, das im Wesentlichen aus Musik und Gesang bestand,[4] den Nuntius Battista geleiteten die Schüler 1708 durch Straßen, die sie mit ihren panegyrischen Gedichten geschmückt hatten.[5] Und den Besuch Herzog Anton Ulrichs von Braunschweig-Wolfenbüttel krönten 1711 ein Festmahl und dramatische Darbietungen. Noch im Refektorium wurde er "theatralibus prosceniis, lauris, obeliscis, symbolisque virtutum principalium atque inscriptionibus chronicis" geehrt, im Anschluss gab es eine Rede; ein Triumphbogen war errichtet worden und eine Reihe von Grafen- und Markgrafensöhnen aus der Schülerschaft der Aachener Jesuiten führten einen Tanz auf.[6]

Nach 1711 finden sich kaum noch Hinweise darauf, dass Fürstlichkeiten während des Kuraufenthaltes das Jesuitenkolleg aufgesucht hätten bzw. darauf, dass sie mit besonderem Aufwand, mit emblematischer Kulisse oder sogar einem Theaterstück empfangen worden wären. Der Besuch des dänischen Königspaares scheint 1724 ohne Theateraufführung verlaufen zu sein,[7] und als Prinzessin Amalie von Preußen im August und September 1763 mehrfach das Kolleg und die Jesuitenkirche aufsuchte, musste sie sich bis zum regulären Aufführungstermin der Herbsttragödie gedulden, um einer Theateraufführung ansichtig zu werden. Auf ihr Urteil legten die Jesuiten zwar hohen Wert – die *Litterae annuae* schreiben, Amalie habe der Tragödie am 26. September als wohlwollende Zuschauerin beigewohnt[8] –, doch enthält die erhaltene Perioche zum Trauerspiel *Hermenegild* keinen Hinweis auf ihre Anwesenheit.[9] Damit lässt sich auch in Bezug auf dramatische Fürstenhuldigungen bestätigen, was sich für große Festspiele der Jesu-

[1] Fritz 1907, S. 223 verstand die Nachrichten über diesen Besuch miss und listete unter den Aachener Jesuitenstücken ein Musikdrama *Carolus II.* auf, was Valentin 1983/84, Nr. 1694 übernahm. Die Quellen nennen den Titel des Stückes jedoch nicht. Vgl. Litterae annuae 1654, S. 233 und ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 131r.
[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 160r.
[3] StAA, KJesuiten 20, S. 343. Vgl. auch HAStK, Best. 223, A 642, S. 4f. und ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 53v-54r.
[4] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 359 und HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 223v.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 1v.
[6] Vgl. ebd., fol. 109v und StAA, KJesuiten 20, S. 379f.
[7] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 392f.
[8] Vgl. HAStK, Best. 223, A 653, fol. 2r.
[9] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im StAA (ohne Signatur, mit herzlichem Dank an Frau Dietzel).

itengymnasien allgemein sagen ließ: Im 18. Jahrhundert spielten sie eine stetig abnehmende Rolle und wurden noch vor der Jahrhundertmitte weitestgehend aufgegeben. Sie sind im Gegensatz zu Emblematik und Musik kein Mittel schulischer Repräsentation und kein expliziter Leistungsnachweis für das Wissen der Jesuitenschüler und die pädagogischen Qualitäten des Jesuitenordens mehr, ja waren sogar eine zusätzliche Belastung für Lehrer und Schüler. Eigens einstudierte Huldigungsstücke durchbrachen den geregelten Gang des Schuljahres und wurden daher unter dem Vorzeichen wachsender Kritik am jesuitischen Ausbildungssystem sehr früh abgeschafft.

3. Die Organisation des Schultheaters der Jesuitengymnasien

Nachdem nunmehr Art und Umfang des "großen" Jesuitentheaters näher erfasst und beschrieben sind, ist es um so wichtiger, die Frage nach der Praxis des Schultheaters im Untersuchungsgebiet zu stellen – nach den Aufführungsorten und ihren Möglichkeiten und Grenzen, nach Regelmäßigkeiten bezüglich der Aufführungsdauer und der Aufführungstermine, nach Bühnenformen, Bühnenbild und Bühneneffekten, nach Kostüm und Requisite wie danach, wie die Theateraufführungen finanziert worden sind. Diese auf die Organisation der Spieltätigkeit bezogenen Fragen seien im Folgenden erörtert und, soweit möglich, beantwortet.

3.1 Spielorte

In der Vergangenheit ist die Frage nach dem Aufführungsort häufig nicht weiterverfolgt worden. Kurze Angaben der Orte bedeuteten nicht auch eine Klärung der mit diesen Orten verknüpften Möglichkeiten und Ansprüche. Vielfach zeigte die Forschung auch eine mehr oder minder geradlinige Entwicklung der Bühnenformen auf: Demnach habe sich das Theater der Jesuiten zunächst bevorzugt im öffentlichen Raum, auf dem Marktplatz oder zumindest auf dem dann allgemein zugänglichen Schulhof angesiedelt, später aber wegen der besseren bühnentechnischen Möglichkeiten und der Unabhängigkeit von Witterungseinflüssen in den Mauern der Schule, in der Aula seinen Ort gefunden. Eine Unterscheidung nach verschiedenen Aufführungsanlässen geschah dabei ebenso wenig wie man versuchte, widersprüchliche Quellenbefunde in das Gesamtbild zu integrieren, ohne gleich von Fortschrittlichkeit und Rückständigkeit zu sprechen.
Mit Blick auf die Quellenbefunde im Untersuchungsgebiet – die sich allerdings, soweit Studien über das Bühnenschaffen von Jesuitenkollegien außerhalb desselben hinzugezogen worden sind, verallgemeinern lassen –, sind im Wesentlichen drei Aufführungsorte mit grundsätzlich anderen Rahmenbedingungen zu unterscheiden: der freie Platz, die Kirche und die Aula bzw. ein vergleichbarer Raum, sei es innerhalb des Gymnasiums oder an einem anderen Ort. Dabei scheint es zweitrangig, ob sich bereits stehende Bühnen in den Räumen befanden, oder ob die Bühnengerüste noch zu jedem Anlass neu aufgeschlagen werden mussten.

3.1.1 Freilichtaufführungen

Bis in die jüngste Zeit wurde behauptet, dass das Jesuitentheater "nach Möglichkeit auf die freien Plätze der Städte" gezogen sei.[1] In der Tat ist eine Aufführung unter freiem Himmel im 16. und frühen 17. Jahrhundert der Regelfall, wobei der öffentliche Platz und der privatere Hofraum von Kolleg oder Gymnasium anfangs gleichberechtigt als mögliche Aufführungsorte zur Verfügung standen. Im Untersuchungsgebiet lässt sich dies am Aachener Beispiel gut nachvollziehen: Die ersten größeren Stücke des Jesuitengymnasiums inszenierte man auf dem Schulhof (*Petrus Apostolus* 1602) oder auf dem Marktplatz (*Naboth* 1602, *Abraham und Jakob* 1604), denn die Neuankömmlinge hatten gegen beträchtliche Widerstände in der Bürgerschaft anzukämpfen und nutzten das Theater als Werbe- und Agitationsmittel, um auch jene Teile der Bevölkerung anzusprechen, die Predigt und Katechese zunächst nicht zugänglich waren.[2] In Maastricht spielten die Studenten anfangs teils in den Klassenräumen, teils auf dem Schulhof, teils aber auch auf dem Onze-Lieve-Vrouweplein bzw. auf dem Vrijthof, wo man 1586 die *Bekehrung eines Jünglings durch den hl. Johannes* aufführte (also im Schatten des Chores der Johannes geweihten Pfarrkirche). Vor der St. Amanduskapelle, der Kapelle der Jesuiten, kam 1598 ein *Petrus Telonarius* zur Aufführung, und zwar in Volkssprache auf der Basis des gleichnamigen Stücks von Metaphrast.[3] Die Emmericher Schulstücke fanden zwischen 1594 und 1626 auf dem Geistmarkt ihren Ort, an dem auch die Schulgebäude und das Rathaus angesiedelt waren – und zwar im Juli, während des Jahrmarkts um das Fest Mariä Heimsuchung, mit beträchtlicher Breitenwirkung.[4]

Dennoch suchten die Aachener Jesuiten – und nicht nur sie – so bald als möglich zu einer Verlegung des Theaters in einen geschlossenen Raum zu gelangen. Schon zu Beginn des Schuljahrs 1616/17, unmittelbar nach Fertigstellung des Schulneubaus, fand die Festaufführung nebst Preisverteilung in der Aula des Gymnasiums statt.[5] In Jülich ließ man gleich zu Beginn des schulischen Engagements der Jesuiten geeignete Räumlichkeiten für das Theaterspiel herrichten, in Düren befand man die Aula der Schule für zu klein und brachte das Theater im nahegelegenen Rathaus unter. Wann immer sich die Möglichkeit bot, spielte man in derartigen Sälen, nutzte die Bühnenmöglichkeiten, die sich dort boten, und sah sich unabhängig von Wind und Wetter.[6]

Dennoch kann nicht davon gesprochen werden, dass Freilichtaufführungen als Aufführungen "zweiter Wahl" anzusehen wären. Eine generelle Tendenz, Freilichtaufführungen möglichst rasch zugunsten von Saaltheatern aufzugeben, ist zwar erkennbar, aber nicht ungebrochen. In vielen Einzelfällen beruhte die Wahl des Spielorts auf einer bewussten Entscheidung der Cho-

[1] Rädle 1994, S. 857.
[2] Vgl. generell Flemming 1923, S. 133 und Seidenfaden 1963, S. 22.
[3] Vgl. Jef Notermans: Jezuïetentheater te Maastricht (±1580 tot 1773). In: Streven 4 (1951), S. 425-428, hier S. 426.
[4] Vgl. Hoengen 1932, S. 20ff.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 207v.
[6] Vgl. mit bereits sehr differenziertem Urteil Romuald Bauerreis OSB: Kirchengeschichte Bayerns. Bd. 6: Das sechzehnte Jahrhundert. Augsburg: Winfried-Werk 1965, S. 359 sowie Szarota I,1, S. 93, Anm. 8, die die Hinwendung der Münchener Jesuiten zur Aulabühne Mitte des 17. Jahrhunderts als Zeichen für einen Rückgang der Zuschauerzahlen wertete. Im Untersuchungsgebiet lässt sich ein solcher Zusammenhang nicht erkennen. Auch für die von Flemming 1923, S. 8f. vertretene Ansicht, die Abwanderung des Schultheaters aus dem öffentlichen Raum sei auf Auswirkungen des Dreißigjährigen Krieges zurückzuführen, gibt es im Untersuchungsgebiet keine Anhaltspunkte.

ragen. Solche Entscheidungen waren zum einen von der Frage bestimmt, welches Publikum man erwartete oder sich wünschte, zum anderen von dramaturgisch-bühnentechnischen Überlegungen geleitet. In Ermangelung eines geeigneten Theatersaales führten die Hildesheimer Jesuiten ihre großen Herbststücke noch bis weit in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts hinein auf dem Schulhof auf, entschlossen sich 1657 jedoch für eine Verlegung von ludus autumnalis und Prämienverteilung in das Klassenzimmer der Infima, da man auf Anzahl und Zusammensetzung des Publikums einzuwirken gedachte: Wegen einer Epidemie wollte man das Zusammenströmen des einfachen Volkes vermeiden, aus prinzipiellen Erwägungen das weibliche Publikum ganz ausschließen.[1] Die Kölner Jesuiten hatten dagegen 1579 ihre *Maria Magdalena* aus der Enge des Tricoronatum auf den Domhof vor die Wohnhäuser der Domherren verlegt, um mehr Raum für die zahlreichen Darsteller und für ein größeres Publikum im Wettstreit der örtlichen Gymnasien zu haben.[2] Die Jesuiten in Hall (Tirol) errichteten 1610 zur Einweihung ihrer Kirche eine Bühne im Freien, weil sie fürchteten, die große Zahl der zu erwartenden Zuschauer sei in der Aula gar nicht unterzubringen.[3] Die Münstereifler Gymnasiasten verließen anlässlich der Grundsteinlegung des Kollegs und der Weihe der Jesuitenkirche St. Donatus 1652 bzw. 1670 ebenfalls die ihnen zur Verfügung stehenden Theatersäle, um auf dem Marktplatz im Rahmen der mit diesen Anlässen verbundenen Volksfeste aufzutreten.[4]

Wegen der angestrebten Dimensionen der Aufführung bzw. aus dramaturgisch-inszenatorischen Erwägungen konnte ebenfalls eine Bühne unter freiem Himmel favorisiert werden. So wurde in Hall (Tirol) die Bühne in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts meist im Freien errichtet, obwohl bereits eine große Aula zur Verfügung stand, um das Spiel stärker in die Breite ziehen zu können.[5] In Graz nahm zur Säkularfeier des Ordens 1640 die Bühne die ganze Breite des Kollegshofs ein, d.h. 155 Fuß. Die Tiefe der Bühne soll 23 Fuß betragen haben. Bis zur Traufe des Gebäudes wurde die Bühne – besser: Ober- und Unterbühne – aufgeschlagen, um hier einen *Elias* mit großem Realismus zu inszenieren: Bei Sturz und Zerfleischung der Jezabel etwa wurde mit echten Hunden agiert, die eine mit Blut, Fleisch und Innereien gefüllte Puppe auf der Bühne zerrissen.[6] Daran wäre in der Aula der Schule nicht zu denken gewesen. Das Klagenfurter Kolleg spielte noch bis 1687 auf einer Freilichtbühne im Schulhof, da diese – anders als die Aula des Kollegs – auch große Ballette gestattete.[7]

Im Regelfall jedoch fanden die Freilichtaufführungen nur dort eine regelmäßige Fortsetzung, wo andere Möglichkeiten nicht zur Verfügung standen, denn die Nachteile, vor allem durch die Witterungsabhängigkeit, waren gravierend. Nach dem Brand des Kölner Gymnasiums 1727 z.B., dem auch das Theater zum Opfer fiel, waren die Schüler gezwungen, einige Jahre lang mit Provisorien vorlieb zu nehmen – zunächst mit dem Innenhof des Kollegs. Zwar konnte der Hof

[1] Vgl. Müller 1901, S. 14.
[2] Vgl. Niessen 1919, S. 74.
[3] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 134.
[4] Vgl. ausführlich Litterae annuae 1652, S. 244-247, ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 65r-67r und ARSI, Rh. Inf. 54, S. 25 (*Litterae annuae* 1670, in deutscher Übersetzung auch bei Steinhaus 1975b, S. 31).
[5] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 132f., der ebd. die Bühnenarrangements zur Haller *Magdalena Regina* von 1607 schildert. Die große Breitenerstreckung des Spiels knüpfte an ältere Spiel- und Sehgewohnheiten an.
[6] Vgl. Duhr II,1, S. 663.
[7] Vgl. Drozd 1965, S. 137.

gegen Regen und Hitze mit einem Segeltuch überspannt werden, doch gab es Klagen, da das Tuch nicht dicht war und Feuchtigkeit durchließ. So bald wie möglich brachte man daher zunächst die Bühne unter Dach, was 1730 geschehen war.[1]

In der Regel waren es die kleinen Schulstandorte, an denen sich Freilichtaufführungen bis ins 18. Jahrhundert hinein hielten.[2] Die Schüler des Gymnasium Aloysianum in Ravenstein brachten ihre Stücke sogar bis 1817 unter freiem Himmel zur Aufführung – auf einer Bühne die die Gemeinde ihnen auf dem Marktplatz aufschlagen ließ, da das Schulhaus über keine Aula verfügte.[3] 1755, kurz nachdem die Theatertätigkeit des Gymnasium Aloysianum begonnen hatte, hatte die Stadt Ravenstein ihr Schafott generalüberholen und verbreitern lassen. Es ist gut möglich, aber nicht belegt, dass dieses Holzgerüst in der Zukunft auch oder sogar hauptsächlich als Bühne genutzt wurde.[4] Obwohl die Jahresberichte der Ravensteiner Jesuiten mehrfach über schlechtes Wetter bei den Aufführungen klagen – in der Regel verbinden sie ihre Schilderung der Herbstaufführungen mit einem kleinen Wetterbericht –, scheint es keine Überlegungen gegeben zu haben, in einen Saal zu wechseln.[5] Der vorgezogene Aufführungstermin Ende August, mit dem sich die Ravensteiner an die Gebräuche der Provincia Flandro-Belgica und der nichtjesuitischen Nachbargymnasien anlehnten, dürfte immer noch besseres Wetter garantiert haben als die Septembertermine der Niederrheinischen Provinz.

Es sei jedoch auch erwähnt, dass eine Freilichtbühne nicht auch zugleich größere Primitivität im technischen Apparat, in den Bühneneffekten und Bühnenbildern bedeuten musste. Die Aachener Marktbühne war im 18. Jahrhundert weit entwickelt, und auch das Ravensteiner Theatrum verfügte über einen Vorhang, Kulissen und ein Proszenium. Auf die beeindruckenden Bühnenapparate in Graz wurde bereits hingewiesen, für die Spielpraxis des Pariser Collège Louis-le-Grand ließe sich Ähnliches anführen.[6]

3.1.2 Spielort Kirche

In bruchloser Kontinuität mittelalterlicher Spielweisen finden sich auch noch in der Theaterpraxis der katholischen Schulorden der Frühen Neuzeit Bühnenbauten in Kirchenräumen. Die Kirche (oder ein Kapellenraum) ist der Ort der Krippen- und Osterspiele, die noch in engerem liturgischen Kontext stehen, sowie der Katechismusdramen. Andere Theaterformen waren jedoch nur in Ausnahmefällen in der Kirche angesiedelt, zumal sich schon das Konzil von Trient

[1] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 561-563.

[2] So spielte man in Straubing noch 1670, in Baden-Baden 1728 unter freiem Himmel. Vgl. Becher 1941, S. 280, Anm. 2 und Behner/Keim 1941-48, S. 22f.

[3] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1754). Noch für die 1790er Jahre ist die Bestallung eines Nachtwächters nachweisbar, der auf die Marktbühne aufzupassen hatte; Belege für Reparaturen am Bühnengerüst liegen vor. Auch sind 1779-1794, 1796-1798 und 1815 Zahlungen an den Schreiner Jan van Vechel für das Auf- und Abbauen der Bühne bzw. gelegentliche Reparaturen an derselben festgehalten. Vgl. RANB, Loterijfonds Ravenstein 1.A, 2 und 14. Zwar gestattete Kurfürst Karl Theodor schon 1752 der Stadt Ravenstein, 2.000 Gulden Kredit aufzunehmen, um dem Gymnasium eine Aula zu bauen (vgl. Smit 1938, S. 8), doch geschah dies definitiv nicht.

[4] Freundliche Mitteilung Hans Sluijters (Uden).

[5] Zum Einfluss des Wetters auf die Ravensteiner Schulschlussaufführungen vgl. unten, Kap. III.3.2.3.

[6] Vgl. Ernest Boysse: Le théâtre des Jésuites. Paris: Vaton 1880, S. 63f./80/86 und Christopher J. Gossip: Le décor de théâtre au collège des Jésuites à Paris au XVII^{e} siècle. In: Revue de la Société d'Histoire du Théâtre 33 (1981), S. 26-38, hier S. 33/37.

gegen eine Verwendung der Kirche als Theatersaal ausgesprochen hatte. In Italien kam es in Folge des Tridentinums zu einer raschen Abkehr von Theateraufführungen in Kirchenräumen: 1572/73 etwa hatte der Erzbischof von Mailand, Carlo Borromeo, das Theaterspiel in Kirchen sowie während der Messe auf allen Straßen und Plätzen verboten.[1] Es war untersagt, in den Stücken Heiliges und Profanes, Niedriges und Erhabenes zu mischen, das Fastnachtsspiel wurde im kirchlichen Kontext zurückgedrängt.

In diese Grundtendenz ordnen sich die Jesuiten mit ihren Regeln und Verfügungen für das Theaterspiel ein. Die unter Everhard Mercurian 1577 zusammengestellten *Regulae* für die einzelnen Ämter im Jesuitenorden nahmen den Provinzial (!) im Hinblick auf das Schultheater stark in die Pflicht: "Comoedias et Tragoedias [...] vero atque alias id genus actiones in Ecclesia fieri omnino prohibeat."[2] Dennoch kam es in Deutschland häufig zu Aufführungen in sakralen Räumen, nicht zu vergessen, dass auch die Schulaulen in der Regel Mehrzweckräume waren, die einen (mobilen) Altar enthielten, um den Sodalitäten als Oratorium zur Verfügung stehen zu können. Die Kirchenräume standen in Einzelfällen auch für die Tragödien und Komödien der Gymnasiasten offen, und zwar bei Großveranstaltungen, bei denen mit besonders zahlreichem Publikum gerechnet wurde, oder als vorübergehendes Provisorium, als Ausweichmöglichkeit, wenn der übliche Theaterort nicht verfügbar war. In Köln spielten die Schüler 1627 im Rohbau der Jesuitenkirche, was sich mit der Ordensregel vereinbaren ließ, da der Bau noch nicht konsekriert war. In Ingolstadt nutzte man im Zuge der Heiligsprechungsfeiern für Ignatius von Loyola und Franz Xaver 1622 auch die Kirche als Theaterraum. Auf der reich mit Allegorien und Emblemen ausgestatteten Bühne im Chor standen sich Rhetoriker und Poeten im Redewettstreit gegenüber, um im Lob der neuen Heiligen miteinander zu wetteifern.[3] Eine solch undramatische Aufführung ließ sich ebenfalls mit den Bestimmungen in Einklang bringen und ermöglichte eine aufwändige Dekoration an einem witterungsgeschützten Ort. In Eichstätt wichen die Gymnasiasten mit ihren Aufführungen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verschiedentlich in die Kirche aus, wenn man mit so viel Andrang rechnete, dass nur der große Kirchenraum ihn zu bewältigen vermochte,[4] in Bamberg spielten sie Mitte der 1680er Jahre auch einmal in der Kirche, da ihr Theatrum baufällig war,[5] in Straubing flüchteten sich die Jesuiten 1687 mit ihrer Aufführung in die Kirche, da anhaltend schlechtes Wetter den Aufbau der Freilichtbühne ausschloss,[6] und als 1708 mit dem Neubau des Haller Gymnasiums begonnen wurde, verlegte man die Schulaufführungen für einige Jahre in die Kirche.[7] In Emmerich schlugen die Schauspieler in

[1] Vgl. Andrea Prosperi: La chiesa tridentina e il teatro. Strategie di controllo del secondo '500. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 15-30, hier S. 18/22.

[2] Pachtler I, S. 129. Noch in der Redaktion der *Regulae* von 1740 findet sich die Verfügung als Regel 58 des Provinzials aufgeführt. Vgl. HAStK, Best. 223, A 749, S. 5.

[3] Vgl. Wilczek 1993, S. 292.

[4] Vgl. Anton Dürrwächter: Das Jesuitentheater in Eichstätt. In: Sammelblatt des historischen Vereins Eichstätt 10 (1895), S. 42-102, hier S. 49f.

[5] Vgl. Franz Bittner: Das Jesuitendrama in Bamberg - ein Überblick. In: Renate Baumgärtel-Fleischmann/Stephan Renczes (Hg.): 300 Jahre Jesuitenkirche/ St. Martin Bamberg. Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt 1993, S. 61-67, hier S. 63.

[6] Vgl. Behner/Keim 1941-48, S. 22f.

[7] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 159.

der Stiftskirche St. Martin die Bühne auf, als im Jahr 1700 anlässlich ihrer Jahrtausendfeier ein Festspiel gegeben wurde, da die Klever Regierung eine Freilichtaufführung untersagt hatte. Bei den Feiern der Kanonisation der Jesuiten Aloysius Gonzaga und Stanislas Kostka 1727 wurde ebenso verfahren.[1]

Im Untersuchungsgebiet ist es zu derartigen Notlagen nicht gekommen. Die Kirchen wurden als Theaterräume genutzt, aber nur in sehr begrenztem und auf wenige Anlässe beschränktem Maße: für das Katechismustheater sowie für Oster- und Krippenspiele. Sicher nachgewiesen ist dies für ein Düsseldorfer Osterspiel 1625 in der Hauskapelle der Jesuiten und für ein Dürener Osterspiel 1675 in der Anna-Kirche.[2] Bei Großanlässen wie Grundsteinlegungen, Kirchweihen und Heiligsprechungen trug man das Theater vor die Bürgerschaft und spielte im öffentlichen Raum oder vor ausgewähltem Publikum in einem Saal des Kollegs bzw. der Aula.

3.1.3 Spielort Aula

Die Freilichtaufführungen der Frühzeit können also ebenso wenig als Idealvorstellung des Jesuitenordens angesprochen werden wie Theateraufführungen in den Kirchen, wenn sie auch zu bestimmten Anlässen Vorteile boten. Erst mit der Verlegung des Spielbetriebs in die Aula – selbstständige Theaterbauten der Jesuiten gab es in Deutschland kaum – waren

> "die Voraussetzungen geschaffen, die eine Konzentration des Stoffes, eine beträchtliche Verminderung der Darsteller und – was das wesentlichste ist – das direkte Ansprechen des Publikums, eine rhetorisch fundierte *persuasio* ermöglichten. Dieses Hauptanliegen der Handlung (*actio*) wird für die Jesuiten erst auf der Aulabühne durchführbar. Der rhetorische Grundzug ihrer Dramatik gewinnt daher erst seit dem Ende des 16. Jahrhunderts und zu Anfang des 17. Jahrhunderts seine beherrschende Rolle."[3]

Mit dem Umzug des Theaters aus dem öffentlichen Raum in den Schutz der Aula ging allerdings auch ein Verzicht auf Massenszenen einher, die sich nun angesichts der beschränkten Platzverhältnisse nicht mehr auf die Bühne bringen ließen, und ein Verzicht auch auf Teile des Publikums, die angesichts der beengten Aulen ausgegrenzt werden mussten.

Feste Regeln für Größe und Lage der Aulen gab es nicht. Insbesondere die Größe der Räume variierte stark. Maß der Theatersaal des Innsbrucker Kollegs beachtliche 33 x 22 m, die Trierer Aula 32 x 10 m und bot die Münchener Aula mehr als 1.000 Zuschauern Platz, war der Theatersaal etwa des Gymnasiums in Krems mit 9 x 18 m einschließlich Bühne recht klein.[4] Hinsichtlich der Lage des Raumes hatten sich jedoch allgemeine Charakteristika herausgebildet: Die Aula nahm in der Regel die ganze Breite des Gebäudes ein, ihre Längsseiten nahmen Fenster auf, so

---

[1] Vgl. Hoengen 1932, S. 10/24.

[2] Vgl. ausführlicher unten, Kap. III.5 ("Katechismustheater", "Osterspiel", "Krippenspiel", "Heiliges Grab", "Bühnenaltar").

[3] Rolf Tarot: Schuldrama und Jesuitentheater. In: Walter Hinck (Hg.): Handbuch des deutschen Dramas. Düsseldorf: Bagel 1980, S. 35-47/532-534, hier S. 44f. Auch Raffaele Garrucci SJ: Artikel "Theater". In: Ludwig Koch (Hg.): Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt. Paderborn: Bonifatius 1934, Sp. 1734-1744, hier Sp. 1737 sieht in der Verlegung des Theaterspiels aus dem öffentlichen Raum in die Aulen der Gymnasien in erster Linie einen Gewinn an Wirkungsmöglichkeiten. Anstelle der Massenentfaltung der Freilichtspiele rücken vielerorts technische Überraschung und bühnenbildnerische Vielfalt.

[4] Vgl. für Innsbruck Zwanowetz 1981, S. 59, für Trier LHAK, Best. 117, Nr. 531, Plan Nr. 20, für München und Krems Hermann Wlczek: Das Schuldrama der Jesuiten zu Krems (1616-1673). Diss. (masch.) Wien 1952, S. 49.

dass sie von zwei Seiten durchlichtet war. Um einen stützenfreien Raum zu gewährleisten, lag die Aula nur selten im Erdgeschoss, meist im ersten Stock in direkter Anbindung an ein Treppenhaus, das von der Straße oder einem halböffentlichen Hofraum aus zugänglich war. Eine Erschließung des Saales über die Wohnbereiche des Kollegs schlossen die Jesuiten kategorisch aus, zumal angesichts eines teilweise weiblichen Publikums.

Schon die Aulae magnae im Seminario Romano und im Collegio Romano lagen im ersten Stock der Gebäude, wo temporäre Bühnen aufgeschlagen werden konnten.[1] Deutschland folgte diesem Beispiel. In Koblenz lag die Große Aula als Bindeglied zwischen Kolleg und Schulbau im Obergeschoss über einer Durchfahrt, in Bonn nahm sie um 1740 den ersten Stock der Mittelbauten der dreiflügeligen Gebäude ein.[2] Über der Aula inferior des Hildesheimer Kollegs schließlich lag die etwa doppelt so große Aula magna. Die generelle Beobachtung, dass die großen Säle im Obergeschoss lagen,[3] bestätigt sich auch hier. Gleichwohl gab es Ausnahmen! In Münster lag die Aula Ende des 16. Jahrhunderts parterre an einer Seite des Schulhofs,[4] und auch die Trierer Aula befand sich im Erdgeschoss eines Baues, der wie in Koblenz das Bindeglied zwischen dem eigentlichen Kolleg und dem Gymnasium bildete.[5] Das Wetzlarer Kolleg erhielt bei einem Umbau 1702 eine sich direkt zur Straße hin öffnende, von Säulen gestützte Halle im Erdgeschoss, in der auch die Satiren und Komödien des Jesuitenpaters Franz Callenbach aufgeführt wurden.[6] Die Aula des Aachener Gymnasiums lag im Untergeschoss zum Garten hin, wenn auch nicht zu ebener Erde, denn man musste einige Stufen zu ihr hinaufsteigen.[7] Die Konstanzer und Neuburger Aulabühnen hingegen befanden sich im dritten Stock, dem jeweiligen Obergeschoss der Schulgebäude.[8]

Die Aula war in Deutschland fast immer ein Mehrzeckraum, der auch den Kongregationen als Versammlungssaal, mitunter auch der Schule als Klassenlokal oder Hörsaal zu dienen hatte.[9] Das bedeutete, dass in den Räumen ein Altar und ein Vorlesepult zu finden sein mussten, wäh-

---

[1] Vgl. Paul A. Daum: The Jesuit Theatre on the Continent with Particular Reference to Rome and the Collegio and Seminario Romano. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 9-14, hier S. 12/14 und Frank C. Mohler: An Analysis of the Plans for the Theatre in the Seminary of the Collegio Romano. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 39-53, hier S. 42.

[2] Vgl. für Bonn Pfeiffer 1934, S. 9, für Koblenz LHAK, Best. 117, Nr. 531, Plan Nr. 4. Die Koblenzer Aula war zusammen mit dem Gymnasium 1694-1701 errichtet worden. Daneben zeigen Baupläne für den sogenannten "Fürstenbau", den Ostflügel des Wohnbereichs, 1670 eine weitere Aula von etwa 24 x 50 Fuß im Erdgeschoss. Ob auch sie für Theateraufführungen genutzt wurde, bleibt dahingestellt. In jedem Fall war der Speicherraum über diesem Flügel "ad conservandas res et vestes comediarum" vorgesehen.

[3] Vgl. Flemming 1923, S. 100.

[4] Vgl. Günter Lassalle (Hg.): 1200 Jahre Paulinum in Münster 797-1997. Münster: Gymnasium Paulinum 1997, S. 609.

[5] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 531, Plan Nr. 20.

[6] Vgl. Bernhard Duhr SJ: Die deutsche Unkultur des 18. Jahrhunderts auf der Jesuitenbühne. In: Stimmen der Zeit 110 (1926), S. 330-345, hier S. 332, Anm. 1.

[7] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 142v. 1731 ließ die Stadt Aachen eine neue Treppe "ad Poeticam et Aulam" anfertigen (HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 461v).

[8] Vgl. Seidenfaden 1963, S. 73f. und Hamp 1914.

[9] In Frankreich war die Situation ähnlich, auch wenn es mehr eigenständige Theaterbauten an den Schulen gab. Als das Kolleg in Perpignan 1724 einen umfassenden Neu- und Umbau realisieren wollte, schlüsselte der damalige Rektor die Baumaßnahmen ihrer Priorität nach auf. Unter den zwar nicht unerlässlichen, aber notwendigen Maßnahmen ist auch der Bau eines großen Saales aufgeführt "pour les déclamations, les disputes, les tragédies et les autres assemblées publiques, qui se font dans les Collèges" (zit. nach Pierre Moisy: Eglises et théâtres. In: Revue de la Société de l'Histoire du Théâtre 12 (1960), S. 103-117, hier S. 104).

rend die Bühneneinbauten lange Zeit als störend für den regulären Betrieb empfunden wurden. Es war daher üblich, sie erst im Vorfeld der Aufführungen aufzubauen und hinterher wieder abzuschlagen und einzulagern. Der Lärm der Zimmerleute war dem Schulbetrieb allerdings gleichfalls wenig förderlich, so dass seit dem Ende des 17. Jahrhunderts immer mehr stehende Bühnen eingerichtet wurden. Auch dann noch bedeuteten die regelmäßigen Reparaturarbeiten und die Proben im Vorfeld der Aufführung Unruhe genug.[1] Leider ist für die Gymnasien im Untersuchungsgebiet nicht feststellbar, wann dieser Schritt zur stehenden Bühne vollzogen wurde. In Aachen und Düsseldorf geschah es, wie es scheint, kurz vor 1700, in Emmerich 1707.[2] Für den Alltagsgebrauch wurden die Katheder der Professoren und die Altartische der Kongregationen in die Bühnenbauten integriert, wobei die Lösungen im Untersuchungsgebiet nicht überliefert sind. In Dünkirchen stand der Altar mitten auf dem Podium und war von einer Dekoration umgeben, die die übrige Bühne verdeckte. In Saint-Omer hängte man vor die Schiebekulissen drei Bilder religiösen Inhalts, die den Blick in die Bühne versperrten, während der Altar unmittelbar ans Bühnenpodium – genauer: an die Brüstung des Orchestergrabens – stieß.[3] Mitunter nutzte man den Raum für die Veranstaltungen der Sodalitäten und den Schulbetrieb auch quer zur Bühnenrichtung, ohne sich am Theatrum zu stören.

Das Dürener und das Düsseldorfer Jesuitengymnasium haben früh auf eine Bühne im Inneren eines Saales gesetzt. Der Düsseldorfer Schulbau, am 2. November 1655 feierlich eröffnet, erhielt ein Theatrum in der Aula.[4] Die Dürener Jesuiten verzichteten von Anfang an auf die Möglichkeiten von Freilichtaufführungen; um künftig Theateraufführungen in der Schule zu ermöglichen, wandelten sie zum Schuljahresbeginn 1637/38, also kurz nach Übernahme der städtischen Lateinschule, das ganze Erdgeschoss des alten Schulhauses auf Kosten des Magistrats in eine Aula um. Ende 1637 wurde diese Aula erstmals von den Syntaxisten bespielt, die einen *S. Joannes Calybita* aufführten.[5] Einen ähnlichen Weg gingen die Jesuiten in Jülich, wo sie 1664 die

[1] Vgl. Flemming 1923, S. 250f. Selbst das Münchener Kollegium begnügte sich im 17. Jahrhundert mit einer Bühne, die nach jeder Aufführung abgebrochen werden musste. Vgl. Otto Rommel: Die Alt-Wiener Volkskomödie. Ihre Geschichte vom barocken Welt-Theater bis zum Tode Nestroys. Wien: Schroll 1952, S. 82f. In Köln sollen 1627 sechs Handwerker 14 Tage benötigt haben, um in der Jesuitenkirche theatrum und antitheatrum des *Stephanus* zu zimmern. Vgl. Niessen 1919, S. 42f. und Dorothea Eimert: Jesuitendrama und Bühnenbau in der Kölner Kirche St. Mariä Himmelfahrt. In: Das Münster 28 (1975), S. 324-330, hier S. 326.

[2] Vgl. Hoengen 1932, S. 19.

[3] Vgl. Moisy 1960, S. 107f.

[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 152v-153r. Wo zuvor die Theaterstücke des Kollegs inszeniert wurden, ist nicht bekannt; die erhaltenen älteren Pläne liefern keine Indizien für ein Saaltheater. Der Plan ARSI, Hist. Soc. 161, fol. 177 zeigt das Erdgeschoss der projektierten Andreaskirche mit angrenzenden Kolleg- und Schulgebäuden vor dem Bau des großen Kollegriegels. Keiner der Räume ist im Plan bezeichnet, so dass sich ihre Zweckbestimmung nicht direkt erschließt. Die Erschließung der Obergeschosse erfolgte sämtlich über Wendeltreppen, was den Zu- und Abfluss größerer Menschenmengen erschwert haben muss. Der größte, zum Garten hin gelegene und über je vier Fenster an beiden Längsseiten belichtete Raum des Erdgeschosses enthält einen festen Altareinbau und ist zudem von der Straße aus und auch durch den Garten oder die Kirche nur schwer zu erreichen. Die Schmalseiten des Raumes besitzen je einen Eingang, der aus der Mitte hin zum Hof verschoben ist. Der Plan ARSI, Hist. Soc. 159, fol. 113 zeigt das Düsseldorfer Kolleg bereits in einem fortgeschritteneren Bauzustand. Die unregelmäßigen Höfe sind rechtwinklig abgeändert, die Sakristei etwas verkleinert. Der Plan zeigt das erste Obergeschoss wie das Erdgeschoss, in denen sich kein geeigneter Raum für eine Aula ausmachen lässt. Da damals schon das Schulhaus in der Mühlenstraße in Gebrauch war, ist mit einer Bühne in den Baulichkeiten, die der Plan erfasst wohl nicht zu rechnen.

[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 101v: "Habuit spectatores totius patriae et civitatis florem, simulque encomiasten, cum tamen sine ullo exemplo prima vice egissent." Zur Prämienvergabe gab es abermals ein Theaterstück in der Aula zu betrachten, die Tragödie *Parisiensis Doctoris et S. Brunonis conversionem* (nach Bidermann?). Vgl. ebd., fol. 102v.

städtische Lateinschule übernommen hatten. Schon 1667 schritten sie zu Umbaumaßnahmen, um einen großen Theater- und Sodalensaal zu erhalten, welcher das Schultheater bis zum Abbruch der Bühne 1777 aufnehmen sollte.[1] In Düren scheint der Umbau hingegen nicht befriedigt zu haben, denn schon 1648 ließen die Jesuiten an der alten Aula arbeiten, die sich im Dachraum des Schulbaus befand und die ganze Breite des Gebäudes einnahm. Dort war aber nur Raum für knapp 100 Zuschauer, so dass man sich nach einem Ausweichquartier für die Herbstaufführungen umzusehen begann.[2] 1643 spielten die Schüler unter freiem Himmel ein Theaterstück *König Stephan von Ungarn, ein großer Verehrer Mariens* (den Kölner *Stephanus* von 1627?), so dass das Publikum auch von Wagen aus oder aus den Fenstern der Häuser zusehen konnte. Spätestens mit dem *S. Henricus Bavariae Dux* 1653 durften die Schüler im Erdgeschoss des Rathauses ihr Theater aufrichten, was in den folgenden Jahrzehnten zum Regelfall werden sollte. Im Laufe der Jahre wurde es auf Kosten der mitwirkenden Schülerschaft weiter ausgebaut, so dass schließlich ein fester Bühneneinbau bestand. 1735 jedoch ließ die Stadt die Bühne abbrechen unter dem Vorwand, die Schüler könnten Schaden anrichten. Die *Litterae annuae* geben allerdings als Grund an, ein namentlich nicht genannter Herr hätte den Raum zum Aufbewahren von Getreide benötigt.[3] Das Schultheater zog sich daraufhin in die kleine Aula des Schulhauses zurück und musste zunächst improvisieren, dann sich arrangieren.[4] Erst eine Generation später hatte das Exil ein Ende: 1766 konnte das Theater wieder in das Rathaus zurückziehen, wo die Jesuiten mit Mitteln der Gymnasialsodalitäten wie einer gesonderten Theaterkasse ("aerarium Theatri") eine neue Bühne errichten ließen. Sie hatten allerdings die Auflage akzeptieren müssen, dass der Magister bei den Bürgermeistern um den Schlüssel zum Rathaus nachzusuchen habe – wohl um zu vermeiden, dass Schüler sich dort unbeaufsichtigt aufhielten.[5]

---

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 212v-213r: "Deerat in nostro Gymnasio loci capacitas sodalitatibus et exhibendis comoediis necessaria : translati itaque duabus classibus ex Infima ad terram contignatione ad supremam singulari cum laude, Dominorumque et viris applausu totium aedificium longam praebuit et spatiosam aulam. Hanc sub finem anni Scholastica nec dum omnibus suis numeris absolutam maxima tum Incolarum, tum externorum e vicinis locis excitorum conferta multitudo replevit, et comoediam cum gaudio et quiete spectavit, pari propemodum numero Civium, ac Dominorum Sodalitas die sine macula conceptae sacra honestavit."

[2] Vgl. Richartz 1952, S. 25 (fälschlich 1638) und ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 124r (zum Jahr 1648): "In Gymnasio n. restaurata est aula scholastica, commodoque instructa aedaeo, et alterioribus subselliis ad usum Congegationum Marianum". Um 1716 fand – wie Rechnungen über Kalk, Stroh und Ziegel belegen – eine Erneuerung des Daches oder zumindest eine umfangreiche Reparatur statt. Ob diese auch Auswirkungen auf die Aula hatte, lässt sich jedoch nicht feststellen. Vgl. Richartz 1952, S. 27.

[3] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 281: "Gymnasio nostro hoc incommodi attulit Magistratus urbicus, quod theatrum in curia studiosorum sumptibus erectum, et prosceniis, aliisque loco accomodatis utensilibus instructum, insciis nobis et invitis destrui curavit sub specie quidem damni, quod actores offerre possent, sed revera, ut locus condendis certi domini frumentis inserviret."

[4] Vgl. ebd.: "Coacti proinde sumus in angusta Gymnasii aula vix centum personarum capace finale drama exhibere. Breve illud quidem et a paucis actoribus de Leontio ad Atheorum terrorem fuit propositum. Sed tamen plausum tulit opinione nostra majorem."

[5] Vgl. ebd., S. 360: "Hoc anno pariter consilium cepimus destructo theatro veteri, aedificandi novum, illudque in sede pristina, nimirum curia, unde nonnullorum malevolentia ante vicennium et ultra nos expulerat, restituendi. Cessit negotium ex sententia animumque gratum hac insita fronti inscriptione explicuimus: SenatVI aC popVLo MarCoDVrano. Sumptus in rem gerendam /: nisi materiam sternendo pavimento commodam benevolentiores aliquot bonam partem suffecissent, ultra centenos Imperiales excursuri fuerant : quae in fabros et artifices reliquaque necessaria expendi opportuit suppeditarunt tum aerarium Theatri, tum sodalitates: Mariana Poetarum Rhetorumque et Angelica Grammaticorum, tum Magistrorum eo tempore docentium ad praenumerandum vectigal scenicum parata manus. Quotam mutui ex utraque sodalitate sumpti, exhibent syngraphae in earum aerariis reperiendae: refundendum autem hoc eis est ex annuis Magistrorum pecuniis, dum eo in loco ludunt [!]: solent autem hi pendere ducatum

Für Münstereifel ist das Bemühen der Jesuiten, die Schulaufführungen "unter Dach" zu bekommen, ebenfalls spürbar, doch waren sie zu häufigen Umzügen gezwungen, da die Schule erst 1727 angemessen untergebracht werden konnte. Bei den großen Festen des Ordens und des Gymnasiums bis 1727 – Grundsteinlegung, Kirchweihe, Reliquientranslationen, Heiligsprechungen – spielten die Schüler auf einem Bühnengerüst auf dem Marktplatz. Der übliche Theaterort befand sich aber in den Klassenzimmern, bei größeren Aufführungen zeitweise in der Michaelskapelle am Markt (bezeugt 1664),[1] zeitweise im großen Saal im Erdgeschoss des Rathauses (bezeugt 1684).[2] 1711 ist für das Münstereifler Kolleg eine "aula domestica" erwähnt, die in jenem Jahr mit den Bildern von 22 Ordensgründern versehen wurde. Ob sie zum engeren Kollegsbereich gehörte oder ob sie auch als Theaterort angesprochen werden muss, ist jedoch nicht deutlich.[3]

3.2 Spielzeiten

3.2.1 Spieldauer

Unabhängig vom jeweiligen Aufführungsort sahen sich die Leitungsebenen des Jesuitenordens dauerhaft einem Problem gegenübergestellt: der langen Dauer der Theaterstücke. Als der Prolog zum Kölner *Alexander Carbonarius* im frühen 17. Jahrhundert versprach: "Annus Brevis, dies brevis, labor brevis / scaenam exigit brevem",[4] so sprach er damit einer Reihe von Ordensangehörigen aus dem Herzen. Schon im Rahmen der Abfassung der *Ratio studiorum* waren immer wieder Klagen gegen überlange, den Schulalltag durch häufige Proben, die Schüler durch viel Text belastende Theaterstücke laut geworden, und die Versuche, die Spielfreude zu kanalisieren, waren zahlreich. Schon 1593 hatte Ordensgeneral Aquaviva für die Rheinische Provinz festgesetzt, dass sehr lange Komödien die Dauer von vier Stunden nicht überschreiten, kürzere hingegen und Dialoge nicht länger als eine Stunde dauern sollten – oder höchstens zwei bei einem weit gefassten Stoff.[5] Ein Gutachten der Österreichischen Provinz zur Studienordnung hielt 1599 sogar einen Dialog von zwei bis drei Stunden Dauer vor der Preisverleihung für vollauf genügend.[6] Für die Oberdeutsche Provinz erläuterte Kropf 1736, das Drama der Rhetoriker oder Poeten "ultra spatium sesquihorae facile extrahatur. Reliquis vero in classibus breviores quosdam dialogos exhibere duntaxat licebit".[7]

1672 sandte Provinzial Winand Weidenfeld den Rektoren der Niederrheinischen Provinz ein Memoriale, in dem er die Aufführung von Tragödien und Komödien von seiner ausdrücklichen Genehmigung abhängig machte und festsetzte, dass die Aufführungen ohne größere Zurüstungen

---

in auro." Ein Nachsatz vermerkt ebd.: "N.B. Magister, priusquam suos exerceat in curia, clavem a tum temporis consule petere debet: hac enim lege venia facta fuit."

[1] Vgl. eine Klage des Rektors über die Baufälligkeit der Bühne bei Scheins 1894, S. 296.

[2] Vgl. ebd., S. 468 (Ratsprotokolle Münstereifel zum 14. September 1684): "Den hh. patribus soc. oder den magistris solle geklagt werden, waß fur schaden von den studenten vnden im rathshauß mitt ihrem theatro vndt abbrechung der stanketten ahn der kuchen geschehen."

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 126r.

[4] HAStK, Best. 150, A 1058, fol. 355v.

[5] Vgl. HAStK, Best. 150, A 981, S. 514.

[6] Vgl. Duhr II,1, S. 664.

[7] Kropf 1736, zit. nach Pachtler IV, S. 144.

zu geschehen hätten und nicht länger als eine Stunde dauern sollten.[1] 1678 wiederholte er das Memoriale abermals, obwohl es zeitweise befolgt worden zu sein scheint.[2] Schon 1687 aber musste Provinzial Conrad Holtgreve abermals darauf hinwirken, dass Schuldramen seltener und kürzer aufgeführt werden sollten, um die Lehrer nicht zu sehr zu erschöpfen und die Schuldisziplin besser aufrecht erhalten zu können. Auch das Schauspiel zur Prämienverteilung sollte nicht zu sehr in die Länge gezogen werden, "damit die Zuhörer nicht zu ihrem Überdruß zu lange hingehalten werden".[3]

Angesichts der unterschiedlichen Vorstellungen über die Dauer eines Stückes, wie sie in den genannten Erlassen zum Ausdruck kommen, lassen sich feste Regeln aus dem erhaltenen Material nicht ableiten – außer der einen, dass die Stücke meist länger dauerten als offiziell vorgesehen. Die Herbstspiele begannen am frühen Nachmittag, in der Regel zwischen halb ein und zwei Uhr,[4] und mögen ihr Publikum in der Regel zwischen zwei und fünf Stunden in Anspruch genommen haben, wobei etwa drei bis vier Stunden ein guter Richtwert scheint.[5] In manchen Fällen wurde diese Zeitspanne jedoch beträchtlich überschritten, in seltenen Fällen zog man die Aufführung sogar über zwei Tage, wie 1627 beim *Stephanus* des Kölner Tricoronatum[6] oder noch 1741 beim Jülicher *Acolastus*.[7]

Die kleineren Aufführungen im Jahreslauf waren wesentlich kürzer. Vom Bonner Gymnasium heißt es, die Herbstaufführungen seien drei bis viermal so lang gewesen wie die Deklamationen.[8]

---

[1] Vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale Rdi. P. Provincialis Winandi Weidenfeldt, datum Rectoribus post Congregationem Anni 1672 14 Maii*, Abs. 9).

[2] Vgl. Müller 1901, S. 19 unter Berufung auf die Eintragungen im (nicht erhaltenen) Hildesheimer *Liber quintus* sowie insgesamt oben, Kap. III.2.2.1 ("Einschränkungen der Aufführungshäufigkeit").

[3] Müller 1901, S. 19f. mit Übersetzung eines Eintrags aus dem Hildesheimer *Liber quintus* sowie BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale relictum P.P. Rectoribus et Superioribus post Congregationem provincialem Anno 1687 11 Aprilis Coloniae celebratum*).

[4] Für das Dürener Herbstspiel von 1711, *Saul rejectus, David electus*, ist ein Beginn "umb ein Uhr" auf der Perioche nachgewiesen, der Aachener *Dives Epulo sepultus in inferno* begann 1737 "praecise umb halber ein Uhr." Zwei Münstereifler Stücke von 1789/90 setzten den Beginn erst auf "halb zwey Uhr Nachmittags" (*Der Politische Zinngießer* 1789) bzw. "zwo Uhren" (*Der Junge Freygeist*, 1790), doch ist die Quellenbasis zu dünn, um daraus eine allgemeine Entwicklung ableiten zu können.

[5] Der Straubinger David von 1672 dauerte etwas über drei, der Joas von 1673 viereinhalb Stunden. Vgl. Behner/Keim 1941-48, S. 23. Der *Cyrus*, den die Grazer Studenten 1673 anlässlich der Hochzeit Kaiser Leopolds I. mit Erzherzogin Claudia Felicitas aufführten, nahm vier Stunden in Anspruch. Vgl. Richard Peinlich: Culturhistorische Bilder aus dem Studentenleben an einer alten Jesuitenschule 2: Festzüge und Theater. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 96 (1885), S. 732-748, hier S. 742.

[6] Am ersten Aufführungstag hatte man den ersten bis dritten Akt gespielt, an den sich die Preisverteilung an die Rhetoren und Poeten anschloss. Am zweiten Tag folgten die Akte drei bis fünf nebst Austeilung der Goldenen Bücher an die Schüler der Grammatikklassen. An einem dritten Tag spielte man von 6.00 Uhr früh bis 13.00 Uhr nochmals alle fünf Akte für ein breiteres Publikum. Vgl. Duhr II,1, S. 659. 1602 musste in Graz die *Hl. Cäcilia*, noch im September 1650 das Drama *Saul und David* auf zwei Tage verteilt aufgeführt werden. Vgl. Peinlich 1885, S. 742f.

[7] Es wurden zu beiden Aufführungstagen separate Periochen gedruckt, von denen allerdings nur noch diejenige zum ersten Tag erhalten ist (StAJ, Einzelakten, Bund 5a). Sie behandelt die Tobias- wie Acolastusgeschichte nur bis zum Auszug beider in die Fremde und ihr Schicksal dort (Akt III); am zweiten Aufführungstag schlossen sich vermutlich in zwei weiteren Akten Rückkehr und Vergebung bzw. Belohnung an. Ein Notabene "ad spectatorem" gibt zudem an: "Welche Lieder zu dem Haupt-Spiel vom verlorenen Sohn gehören, lese am End sowohl den ersten, als zweyten Tag." Valentin 1983/84 nennt Georg Binder als Chorag des Stückes. Über ihn konnte über die Personalkataologe des Ordens nichts in Erfahrung gebracht werden, und auch Ute Küppers-Braun sowie Audenaert 2000 kennen ihn nicht. Seine Tätigkeit als Chorag ist wenig wahrscheinlich, da im Schuljahr 1740/41 M. Laurenz Wagener in Jülich die Rhetorik unterrichtete. Möglicherweise beruht die Nennung Binders auf einem Missverständnis.

[8] Vgl. Pfeiffer 1934, S. 24.

Vom Aachener Gymnasium ist für szenische Deklamationen eine Dauer zwischen einer und anderthalb Stunden überliefert.[1] Dennoch dauerte ein Klassendrama der Poeten in Emmerich 1671 mehr als drei Stunden.[2] Versuche der Provinziale, gerade in diesem Bereich der schulischen Spieltätigkeit strengere Beschränkungen durchzusetzen, hatten noch Ende des 17. Jahrhunderts wenig Erfolg,[3] denn es hat den Anschein, als habe die lange Dauer eines Stückes als Ausweis der Leistungsfähigkeit eines Gymnasiums gegolten – die jeweilige Aufführungsdauer wird in den Jahresberichten durchaus mit einem Anflug von Stolz mitgeteilt.

Die Aufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt gerieten tendenziell noch länger als die Herbsttragödien. 1657 dauerte ein *Manasses* fünf Stunden, 1685 mussten die Jesuiten das Stück *Daniel vitiorum, Hercules monstrorum dumitor* aus Zeitgründen abbrechen und am Folgetag zuende spielen, was sie in den *Litterae annuae* noch positiv herausstreichen.[4] Dies änderte sich allerdings rasch zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Schon 1699 musste der Chorag eines Karlsstückes, das zur Aachener Heiligtumsfahrt auf dem Marktplatz gezeigt wurde, sein Stück zur zweiten Aufführung auf vier Stunden bringen, nachdem es zuerst sechs Stunden gedauert hatte.[5] Auch eine gut sechsstündige Aufführung zur Heiligtumsfahrt 1706 hatte in Aachen nicht recht überzeugen können; die Autoren mussten auf Druck des Studienpräfekten kürzen.[6] Durch radikale Streichung von Zwischenspielen und Tanzeinlagen, aber auch ganzer Szenen und größerer Textpassagen gelang es schließlich, das Stück innerhalb von vier Stunden aufzuführen, was allerdings bei den Zuschauern für Verwirrung sorgte, da nun die Periochen nicht mehr stimmten. Auch bei der Heiligtumsfahrt 1727 waren zur zweiten Aufführung umfangreiche Streichungen nötig, da die erste Aufführung mit über acht Stunden deutlich zu lang geriet.[7] Eine vergleichbare Neigung zu kürzeren Stücken begegnet auch an anderen Kollegien innerhalb und außerhalb des Untersuchungsgebietes. 1703 hatte der Fürstbischof von Eichstätt sein Missfallen an gar zu langen Aufführungen geäußert, weshalb fortan galt, dass nicht länger als drei Stunden gespielt werden durfte, und als die Grazer Jesuiten 1712 ein Huldigungsstück auf Kaiser Karl VI. aufführten, *Pietas laureata fidei et innocentiae vindex in Carolo magno orbis monarcho exhibita*, fiel das Stück bei den Zuschauern wegen seiner großen Länge durch.[8] 1773 zeigte das Publikum Missfallen am *Cyrus* der Ravensteiner Jesuitenschüler, weil er wegen der vielen Tänze "ad horam usque 7timam vespertinam duraverit".[9] Brevitas wird (bei aller Wahrung der conspicuitas) zu einer wichtigen Tugend der Schuldramatiker. So heißt es in den Ravensteiner *Annales* zur Aufführung der *Esther* am 26. und 27. August 1767 in aller Deutlichkeit: "exhibitio Tragoediae. Placuit brevitas, et quod cortinae semper fuerunt apertae."[10]

---

[1] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820 mit zahlreichen Einträgen.
[2] Vgl. Aus dem Schulleben einer niederrheinischen Stadt (Emmerich). In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 159 (1917), S. 221-229, hier S. 224.
[3] Vgl. Müller 1901, S. 20-22.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 333v (für 1657) und HAStK, Best. 223, A 642, fol. 312r (für 1685).
[5] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 36v. Vier Stunden galten als vertretbar, da die Angabe Eingang in die *Litterae annuae* fand (vgl. HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 49v).
[6] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 55v und dazu Pohle 2008, S. 151-155.
[7] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 102v.
[8] Vgl. Dürrwächter 1895, S. 47f. (für Eichstätt) und Peinlich 1885, S. 741f. (für Graz).
[9] APN, College van Ravenstein 1 (zum August 1773).
[10] Ebd. zum August 1767.

3.2.2 Spieltermin

Der bedeutendste Spieltermin lag spätestens seit Mitte des 17. Jahrhunderts am Ende des Schuljahrs, wenn die ludi autumnales, die großen Herbsttragödien, zur Aufführung gelangten. Die Schulschlussfeiern waren nicht auf einen bestimmten Wochentag hin ausgerichtet, sondern auf den 29. September orientiert, den Michaelstag, an dem der Unterricht offiziell mit einem Te Deum schloss. Die Theateraufführungen gingen nebst Austeilung der Prämien für die besten Schüler in der Regel kurz zuvor, frühestens aber zehn Tage vor dem Michaelstag über die Bühne. Alle Aufführungen, für die nähere Angaben vorliegen, begannen "post prandium", worunter meist 13.00 Uhr verstanden wurde.[1]

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts fand in der Rheinischen Provinz die Versetzungsfeier wie auch die Aufführung der großen Tragödie noch zu Schulbeginn um Allerheiligen oder gar Ende Oktober statt, doch war dieses Datum spätestens um 1630 in der Diskussion. 1634 musste P. Forer SJ die gängige Praxis bereits verteidigen: Durch die Aufführung erst im November falle die Vorbereitung vollständig in die Ferienzeit, wodurch die Studien keinen Schaden nähmen, vielmehr die beteiligten Studenten sogar einen Nutzen daraus zögen, da sie diese Zeit nicht ganz müßig zu verbringen brauchten.[2] Diese auf den ersten Blick eingängige Argumentation hielt jedoch vor der Wirklichkeit nicht stand. Man hatte die Erfahrung gemacht, dass viele Studenten wegen der Erntearbeit oder der Weinlese erst mit Verspätung aus den Ferien zurückkehrten und sich somit Schuldrama, Studienerneuerung und Schuljahresanfang hinauszögerten. Auch änderte sich die Versetzungspraxis innerhalb des Ordens und richtete sich mehr und mehr nach dem Beginn des akademischen Jahres aus, indem die ehemaligen Rhetoriklehrer bereits im Oktober zum Theologiestudium überwechselten. Obwohl sie also zwar das Herbstspiel erarbeitet und mit der Inszenierung begonnen hatten, besaßen sie kaum eine Möglichkeit, sie auch bis zum Schluss zu begleiten und das Stück zur Aufführung zu bringen. Der Nachfolger im Amte hatte sich in das fremde Stück Literatur erst einzulesen.[3] In der Provincia Flandro-Belgica hatte daher eine Provinzialverfügung 1625 die Austeilung der Goldenen Bücher wie die Schulschluss-Aufführung in die Zeit zwischen dem 13. September und dem 1. Oktober (St. Remigius) gelegt.[4] Die deutschen Ordensprovinzen vollzogen diesen Schritt nach, und zwar zunächst auf der Ebene der einzelnen Kollegien, bevor es zu einer einheitlichen Regelung auf Provinzebene kam. In der Oberdeutschen Provinz etwa lässt sich die Verlegung des ludus autumnalis auf den Schulschluss im September in Straubing erstmals 1633, in Konstanz 1637, und in Eichstätt 1643 feststellen.[5] In

[1] Seltener begannen die Aufführungen erst um 13.30 Uhr (szenische Deklamationen) oder 14.00 Uhr (szenische Deklamationen, in Aachen Aufführungen zur Heiligtumsfahrt). In Hildesheim war ein Beginn der ludi autumnales um 13.00 Uhr üblich. Dies ist für 1654 archivalisch bezeugt (vgl. Müller 1868, S. 20) und u.a. auf den Periochen der Herbstspiele von 1755, 1757 und 1764 so vermerkt. Aus dem Untersuchungsgebiet liegt keine Nachricht vor, die einer Übertragbarkeit des Befundes widerspräche. Erst nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu scheint man in wachsendem Maße Abendtermine bevorzugt zu haben.

[2] Vgl. Duhr II,1, S. 669.

[3] Vgl. Duhr III, S. 499f.

[4] Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 26. Wenig später muss der Termin für die Schulschlussfeiern bereits in den August vorverlegt worden sein, da dies im späten 17. und 18. Jahrhundert in der Flämisch-Niederländischen Provinz gängige Praxis war.

[5] Vgl. Joseph Keim: Die Schuldramen der Straubinger Jesuiten im 17. Jahrhundert. In: Monatsschrift für die ostbayerischen Grenzmarken 10 (1921), S. 203-206/227-229, hier S. 204, Seidenfaden 1963, S. 82 und Dürrwächter

der Oberrheinischen Provinz verlegte man die Herbstspiele 1652 auf das Schuljahresende.[1] In der Niederrheinischen Provinz übernahmen die Kollegien nach und nach die Neuregelung: Hildesheim 1656,[2] Düsseldorf zwischen 1656 und 1661,[3] Aachen 1658.[4] Die *Consuetudines* der Niederrheinischen Provinz von 1704 schrieben diese dann bereits gängige Praxis für das ganze 18. Jahrhundert fest.[5] Der *Catalogus Gymnasii Confluentini* von 1733 sieht die actio finalis in Anlehung an die Aachener Gepflogenheiten für den 26. und 27. September eines jeden Jahres vor, wobei die Austeilung der Goldenen Bücher am zweiten Aufführungstag geschehen sollte. In der Praxis war der Termin jedoch innerhalb engerer Grenzen beweglich.[6] Eine Ausnahmeregelung galt im Untersuchungsgebiet nur für das Gymnasium in Ravenstein: Man schloss die Schulen schon Ende August und begann wieder mit dem Unterricht Anfang Oktober. Wegen der Hochwässer von Rhein und Maas hielt man nämlich Anfang November die Straßenverhältnisse für die Anreise der Schüler (namentlich aus der holländischen Diaspora) für zu schlecht.[7] Zugleich hatte man sich damit an die Gepflogenheiten am Gymnasium der Franziskaner-Rekollekten im nahen Megen sowie der Jesuitengymnasien in Roermond und Maastricht angelehnt.
Die kleineren Aufführungen während des Schuljahrs orientierten sich teils an den Marienfesten ("Sodalentheater"), teils an den Bestimmungen der Schulordnungen für das Abhalten von Deklamationen, die schon an anderer Stelle erläutert wurden.[8]

3.2.3 Behinderungen der Theatertätigkeit

Angesichts des festen Platzes des Theaterspiels im Ablauf des Schuljahrs, angesichts seiner Bedeutung im Lehrplan und angesichts des weitestgehend gelungenen Versuchs der Jesuiten, das Theaterspiel für das Gymnasium kostenneutral zu halten, kann es nicht verwundern, dass nur sehr selten von einem Ausfall der Herbstaufführung berichtet wird. Jene Phasen, in denen eine strengere Handhabung der *Ratio studiorum* seitens der Ordens- und Provinzoberen tatsächlich auch zu einer Einschränkung des Spielbetriebs geführt haben, sind selten und auf wenige Jahre des 17. Jahrhunderts beschränkt. In der Regel schweigen die *Litterae annuae* von Einschränkun-

---

1895, S. 46. Schulschluss war in Oberdeutschland schon in der ersten oder zweiten Septemberwoche, nicht erst am Michaelstag wie in der Niederrheinischen Provinz.

[1] Vgl. Duhr III, S. 499f.

[2] Vgl. Müller 1868, S. 20, Anm. 2 und Müller 1901, S. 13. Man behielt allerdings noch einige Jahre die Praxis bei, auch zum Schuljahresbeginn Theater zu spielen – nun aber nicht mehr durch die Rhetoriker des Entlassjahrgangs, sondern Schüler einer anderen Klasse. In diesem Zusammenhang sind die Aufführungsdaten des Osnabrücker Stückes *Carolus der Grosse, ein Obsieger Königs Widekind* (Osnabrück 1663; eine Perioche findet sich in Handschrift J 22 a der Dombibliothek Hildesheim, fol. 92-95) bemerkenswert: Man spielte es nämlich am 27. September zum Schulschluss und nochmals am 6. Dezember, also wenige Wochen nach Schulbeginn.

[3] 1655 führte die Düsseldorfer Schuljugend ihren *Julianus Apostata* noch am 2. November auf. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 152v. Erst für 1661 ist gesichert, dass ein ludus autumnalis zum Schulschluss zur Aufführung gelangte.

[4] Die *Litterae annuae* berichten, dass 1658 "cum plausu" Theater gespielt worden sei, und ergänzen: "illud praecipue quod a Rhetoribus emeritis sub Calendas Octobres cum publica praemiorum distributione, hoc primum annum est propositum" (ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 358r). Mangels Quellen hatte Fritz 1906, S. 174 noch vermutet, die Herbstspiele seien in Aachen erst mit Einführung des Philosophiestudiums 1686 vom Schuljahresbeginn auf das Ende verlegt worden. 1690 fand am Aachener Gymnasium zwar noch einmal eine Verteilung der Schulprämien nebst Aufführung einer Tragödie, des *Florentinus*, erst nach Schulbeginn am 6. Dezember statt, doch war dieser Termin auf "höhere Gewalt" zurückzuführen; vgl. Fritz 1908b, S. 148.

[5] Vgl. Pachtler III, S. 409.

[6] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582.

[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 286r.

[8] Vgl. oben, Kap. III.2.1.2 ("Deklamationen") sowie unten, Kap. III.5.1 ("Sodalentheater").

gen, die auf ordensinterne Regelungen zurückgingen, denn ihre Befolgung wurde erwartet, die Bestimmungen der Generale, Provinziale oder Visitatoren waren dem Leserkreis der Jahresberichte wohlbekannt. Über Seuchen und Kriegsereignisse, die die Arbeit eines einzelnen Kollegs berührten, berichten die *Litterae annuae* hingegen stets sehr ausführlich, vor allem im 17. Jahrhundert. Da für diese Zeit die Kenntnisse über die zur Aufführung gelangten Stücke nur lückenhaft sind, lässt sich zwar nicht sagen, in welchem Maße Seuchen und Kriegsgefahren tatsächlich zu einer Einschränkung des Spielbetriebs geführt haben, doch deuten einzelne Hinweise einen Einfluss zumindest an.

In Münstereifel verzögerte sich die Einrichtung der Rhetorikklasse um mehrere Jahre, unter anderem wegen der um 1630 auftretenden Epidemien.[1] In Aachen schloss man 1617 den Lehrbetrieb wegen einer Pestepidemie, und 1634 könnte das Herbstspiel ausgefallen sein, denn wegen einer Seuche blieb die Schule von September bis zum Martinstag geschlossen.[2] Auch 1635 mussten die Schüler wegen Seuchengefahr vorzeitig in die Ferien entlassen werden.[3] In Düsseldorf schickten die Jesuiten ihre Schüler wegen Pestepidemien 1668, 1669 und 1676 vorzeitig in die Ferien.[4] Zumindest 1676 aber wurden die Abschlussprüfungen und die Preisverteilung zu Schuljahresbeginn nachgeholt.[5] 1687 führte man die Lektionen zwar noch ordentlich zuende, musste aber wegen Seuchengefahr die Preisverteilung (und damit auch das Theaterstück) auf die Zeit "post studiorum renovationem" verschieben.[6] Ähnlich verfuhren die Aachener Jesuiten 1690, nachdem schon viele Studenten wegen einer Dysenterie-Epidemie vorzeitig in die Ferien abgereist waren.[7] In Düren sorgte der Krieg zwischen 1678 und 1680 für starke Störungen des Unterrichtsbetriebs und einen Rückgang der Schülerschaft;[8] eine Theateraufführung ist erst wieder 1681 bezeugt.[9] Auch in Münstereifel trafen damals Kriegsereignisse und französische Besatzung den Schulunterricht und brachten ihn zeitweise zum Erliegen. 1675 deutete sich dies bereits an, als sich die Pilger zum Michelsberg aus Angst vor marodierenden Soldaten bewaffneten.[10] Der Schulbesuch ging bereits zurück, da das Umland der Stadt unsicher war und Plünderungen und Requirierungen eingesetzt hatten.[11] 1678 nahmen französische Truppen

[1] Vgl. Küpper 1975, S. 11.
[2] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 202 und Fritz 1906, S. 55. Die *Litterae annuae* sprechen davon, dass das Aachener Gymnasium am Ende des Sommers 1634 wegen der Pest mehrfach geschlossen und wiedereröffnet wurde (vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 160r).
[3] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 205.
[4] Vgl. Lau 1921, S. 35; über Herbstaufführungen ist für diese Jahre nichts bekannt.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 182r. Von einem Theaterstück zur Versetzungsfeier ist in den *Litterae annuae* keine Rede. Das Gymnasium in Jülich war ebenfalls stark von der Epidemie betroffen und verfuhr ähnlich. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 16r.
[6] HAStK, Best. 223, A 643, fol. 7v/8r.
[7] Vgl. Fritz 1908b, S. 148. Zum Schulschluss fanden nach dem Bericht der *Ephemerides* ein Ewiges Gebet am 22.-24. September, Gottesdienste und Andachten sowie Ansprachen der Professoren am 28. und ein musikalisches Hochamt am Michaelstag statt. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 12r. Vgl. auch bereits die Aachener *Litterae annuae* zum Jahr 1669 in: ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 278v.
[8] Vgl. etwa die *Litterae annuae* für 1678: "Studiorum tamen in Gymnasio cursus per illa saepius fuit interturbatus; et urbe sub medium 8bris a gallis intercepta praesidiariorum multitudine domibus passim occupatis, studiorum numerus ad paucos reductus est" (ARSI, Fondo Gesuitico 1361, Nr. 11,4, fol. 44v).
[9] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 169.
[10] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 55, S. 33.
[11] Vgl. ebd., S. 34: "Scholae si numerum adolescentum spectemus, decrescunt. In promptu causa est, paupertas ad stipem pene compellit vicinam nostram."

Münstereifel ein und brachten das Leben im Kolleg und am Gymnasium gründlich durcheinander.[1] Das Schuljahr 1678/79 musste schließlich aufgrund der Zeitereignisse ganz ausfallen. Französische Soldaten waren im Kolleg einquartiert, eine ordnungsgemäße Reparatur der Klassenräume war nicht möglich.[2]

Die Auswirkungen von Kriegen und Seuchen führten auf den Schulbühnen aber eher zu einer Reduzierung des Aufwands als zu einem vollständigen Ausfall. Die Schließung eines Schulstandorts war auch in Krisenzeiten eine Ausnahme. Das Düsseldorfer Gymnasium etwa klagte 1687 über eine Epidemie, 1688 über Kriegsereignisse, die den Schulbesuch zurückgehen ließen, gespielt wurde aber dennoch in beiden Jahren.[3] 1741/42 mussten die Jülicher Jesuiten französische Soldaten verproviantieren und beherbergen, die Herbstaufführungen fanden in beiden Jahren dennoch statt. Lediglich das 100jährige Jubiläum der Niederlassung verstrich ohne aufwändige Feiern.[4] Oft weisen die Jahresberichte ausdrücklich darauf hin, dass trotz der Zeitumstände Unterricht gehalten und eine Abwanderung der Schüler verhindert werden konnte.[5] Für die Schüler hatte die zeitweise Schließung eines Standorts eher ein Ausweichen auf andere Schulen als eine Unterbrechung der Schullaufbahn zur Folge. Von den Kriegsauswirkungen der 1670er Jahre auf Düren und Münstereifel profitierte beispielsweise das Gymnasium in der Festungsstadt Jülich, das in jenen Jahren an Schülern gewann.[6]

Solange die Jesuitenbühnen noch unter freiem Himmel agierten, stellte schlechtes Wetter einen weiteren möglichen Grund für eine Beeinträchtigung der Spieltätigkeit bzw. für die Verschiebung einer Aufführung dar. Beispiele dafür finden sich im Untersuchungsgebiet zum einen bei Aufführungen zur Aachener Heiligtumsfahrt sowie bei den Schulaufführungen des Ravensteiner Gymnasiums. Während der Aufführung des *Salomon in Deum pius* zur Heiligtumsfahrt des Jahres 1692 setzte am 14. September Regen ein, so dass man unterbrechen musste und das Stück erst zwei Tage später "aura serena" zu Ende spielen konnte.[7] Schlechte Erfahrungen mussten die Aachener Jesuiten auch zur Heiligtumsfahrt 1713 mit dem Wetter machen. Mit Datum vom 16. Juli 1713 teilen die *Ephemerides* mit: "Hoc die debebat exhiberi solemnis actio, sed impedita est ob pluviam." Am folgenden Dienstag wagte man die Premiere: "Post prandium ob benigniorem auram exhibita est 1[a] vice actio solemnis", die zweite Aufführung musste dann aber erneut verschoben werden, da es vom 21. bis zum 23. Juli ununterbrochen regnete. Erst am 24. Juli und damit am letzten Tag der Heiligtumsfahrt war eine Aufführung möglich.[8] In Ravenstein kam es

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 100r.
[2] Vgl. ebd., fol. 100v: "Reparatio Scholarum diu et multum desiderata, tandem per nostros evicta est, in quibus publicae praelectiones resumptae sunt festo B. Stanislai Kostka, quo ipso, anno priore Gallorum adventu fuerant turbata." Auch befanden sich nur noch zwei Magister im Kolleg.
[3] Die in Düsseldorf latent spürbare Kriegslage wirkte sich auf Münstereifel schlimmer aus und behinderte den geregelten Schulbetrieb 1741. Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 23v.
[4] Vgl. Kuhl II, S. 238.
[5] Vgl. z.B. für Düsseldorf 1634: "Scholae cursum suum tenerunt, & (quod mirum in hoc bellico tumultu) non solum non imminutae sunt, ut etiam grammaticae tres plures solito numeravit auditores" (ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 66v), oder für Münstereifel 1677: "Scholae quoque nostrae, circumstrepentibus licet Bellonae tubis, numero studiosorum, pietate, industria, hoc etiam anno prioribus respondent, quo Casimirus in theatro non sine plausu propositus" (ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 240v).
[6] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 228r (*Litterae annuae* 1673) und ARSI, Rh. Inf. 55, S. 63 (*Litterae annuae* 1675).
[7] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 20v und HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 175v.
[8] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 69r; alle Zitate ebd.

mehrmals zu Unterbrechungen oder hastigen Kürzungen der Herbsttragödien, weil plötzlich Regen einsetzte. Am 25. August 1762 etwa mussten die Schüler des Gymnasium Aloysianum des schlechten Wetters wegen auf den dritten und vierten Akt sowie auf alle Zwischenspiele ihrer Tragödie *Zaire* verzichten,[1] und am 28. August 1765 musste der *Polyeuctes* am ersten Spieltag wegen Gewitters abgebrochen werden. Zum zweiten Spieltag am 29. August 1765 heißt es in den *Annales* der Ravensteiner Jesuitenmission:

> "paulo post horam primam vix coepta interturbata fuit per tempestatem subito coortam ac imbrius, fulguribus, tonitruis formidandam; qua circa 3tiam cessante, resumpta. Actio usque ad finem auram sat placidam habuit. Distributionem verò Praemiorum pluvia vespertina deproperare coegit."[2]

Zu witterungsbedingten vollständigen Ausfällen eines Stückes kam es jedoch nicht.

3.3 Vorbereitung und Organisation der Aufführung

Da die Theateraufführungen der Jesuiten – insbesondere die ludi autumnales – aus dem Unterricht hervorgingen und Teil des Unterrichts waren, hatte der Jesuitenorden ein Regelwerk geschaffen, mittels dessen ein reibungsfreies Nebeneinander des Theater- und Schulbetriebs gewährleistet werden sollte. Ein Katalog der Münstereifler Schulgebräuche versuchte 1768, die zahlreichen Termine zu Schuljahresende zu koordinieren und einen genauen Zeitplan aufzustellen. Demnach begannen zum 30. August die Schüler damit, nach Klassen gegliedert ihre Versetzungsarbeiten zu schreiben. Am 25. September sollte die Herbsttragödie von ordensinternen Zensoren abgenommen, zwei Tage darauf zur Aufführung gebracht werden. Der 28. September diente dazu, wieder aufzuräumen, da am Michaelstag, am 29. September, die Schüler in die Ferien entlassen wurden. In den Ferien schlossen sich die nötigen Reparaturen am und im Schulhaus an.[3]

Der enge Zeitplan macht deutlich, dass die Schauspieler der Herbstaufführungen noch während der Prüfungszeit mit den Proben und mit dem Einstudieren des Textes zu beginnen hatten. Die Prüfungsabläufe nahmen darauf Rücksicht, denn 1720 bestimmte z.B. Punkt 19 der Aachener Schulordnung: "Examen studiosorum inchoatur ab Infimistis circa 20am Augusti. Infimistis succedunt Rhetores propter actionem finalem. Postea reliqui."[4] In Einzelfällen fand man ein flexibles Arrangement: 1704 scheint es in Aachen im Hinblick auf die Vorbereitungen der Theateraufführung zu einiger Zeitnot gekommen zu sein, denn auf Bitten des Magisters der Rhetorik wurden die Abschlussprüfungen seiner Klasse auf den 27. August vorgezogen, um mehr Zeit für die Einstudierung des Theaterstückes zu haben. Die Aufführung des *Adolphus Geldriae Ducis filio*, fand am 25./26. September statt, muss aber immer noch beträchtliche Sorgen bereitet haben, heißt es doch in den *Ephemerides* auch: "hisce duobus diebus P. Praefectus nihil accepit in mensa, cum alibi saltem ultima die videatur scyphum accipere."[5]

---

[1] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum 25. August 1762).
[2] APN, College van Ravenstein 1. Vgl. ferner ebd. zum 31. August 1759: Es kam zu einer längeren Unterbrechung der Aufführung, da es aussah, als werde es regnen.
[3] Vgl. Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, 34.79.
[4] LHAK, Best. 117, Nr. 582.
[5] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 51r.

Da sich die Kritiker des jesuitischen Bildungssystems schon früh daran rieben, dass für die Vorbereitung des Schauspiels kostbare Unterrichtszeit geopfert werde, versuchte der Orden, Regelungen zur Beschränkung der Probenzeiten zu treffen. Nachdem eine Provinzial-Verfügung in der Provincia Flandro-Belgica die Schulschluss-Aufführungen 1625 auf die Zeit zwischen dem 13. September und dem 1. Oktober gelegt hatte, sollte die Theaterarbeit um den 1. Mai herum beginnen, die eigentliche Probenzeit war auf zwei Wochen festgesetzt.[1] In Oberdeutschland benötigten die Proben etwa drei bis sechs Wochen.[2] Am Rhein waren sich zumindest die Kollegien in Trier und Koblenz in ihren Schulordnungen einig, dass die Proben nicht während der regulären Unterrichtszeiten stattfinden sollten, sondern zu gesonderten Terminen.[3] Die Aachener Schulordnung trug dem Rechnung, indem sie 1720 die Magister verpflichtete, den Pförtner zu informieren, wenn sie nach Schulschluss zu proben beabsichtigten.[4]

Bevor ein Magister mit einem Theaterstück an die Öffentlichkeit treten konnte, hatte er mindestens dreimal die unteren Instanzen der ordensinternen Zensur zu durchlaufen.[5] Es sollte verhindert werden, dass das Stück, statt religiös erbaulich zu sein, ins Lächerliche umschlagen oder dem Bildungsanspruch der Gesellschaft Jesu nicht gerecht werden könnte. Eine für die Oberdeutsche Provinz 1631 erlassene Richtlinie zur Handhabung der Ordenszensur enthält auch Regelungen für die Theaterarbeit des Ordens:

> "Dramatibus, Comoediis Tragoediisque, quae subinde variis in locis a discipulis nostris in scena aguntur, aiunt interdum admisceri multa, ad risum spectantium ciendum, quae mimos magis et histriones quam religiosos viros decent. Proinde allaborandum erit, ut nihil simile fiat."[6]

Die *Consuetudines* der Oberrheinischen Provinz sahen 1664 vor:

> "Nihil in scenam producatur nisi diligenter recognitum. Quare *a.* argumentum P. Rectori offeratur, vt cum suis Consultoribus conferat, et Praefecti studiorum actionem factam legant, si ea sit publice exhibenda, et sit actio totius Academiae, *b.* antequam talis actio exhibeatur publice, prius exhibeatur priuatim aliquot diebus coram P. Rectore et Consultoribus, vt corrigenda prius corrigantur. Diligenter vero examinentur interludia, nec inducantur foemineo habitu indutae personae, aliaque ridicula et scurrilia exulent a theatris nostris. Priuata etiam dramata et declamationes, quae Magistri in scholis exhibent pro exercitio, reuideantur a PP. Praefectis, et Magistri in iis componendis et exhibendis dirigantur, et nonnisi libris a Praefecto praescriptis utantur."[7]

---

[1] Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 26f. Der Termin für die Aufführung wurde später auf Ende August/Anfang September verlegt.

[2] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 13.

[3] Ein Fragenkatalog der Koblenzer Jesuiten, der von anderen Kollegien beantwortet und zurückgeschickt wurde, um Detailfragen der zu erstellenden Schulordnung zu klären, enthält eine Randbemerkung des Trierer Studienpräfekten: "Nunquam licet Mgris. probare suos pro Dramatis tempore lectionum" (LHAK, Best. 117, Nr. 582).

[4] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582: "Si quis professorum habiturus circulum aut actionem probaturus diutius in Gymnasio manserit, illius erit janitorem monere, et curare, ut tempestive claudatur." Die *Regulae* für die einzelnen Ämter des Jesuitenordens verpflichteten den Pförtner nämlich auch dazu, dass er "Gymnasia statis temporibus aperiet, atque claudet, nisi horum cura alijs demandetur" (HAStK, Best. 223, A 749, S. 57).

[5] Vgl. dazu auch Pohle [im Druck].

[6] *Instructio pro censoribus librorum, collecta ex ordinationibus et rescriptis Romanis* (20. September 1631), zit. nach K.Th. Heigel: Zur Geschichte des Censurwesens in der Gesellschaft Jesu. In: Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels 6 (1881), S. 162-167, hier S. 164.

[7] Pachtler III, S. 397f., Punkt 7.

Vergleichbares galt auch für die Provincia Rheni Inferioris. Der Chorag hatte bereits die Disposition seines Stückes dem Studienpräfekten zur Durchsicht vorzulegen, der sie auf ihre Bühnentauglichkeit prüfte.[1] Alsdann musste der ausgearbeitete Text den Hausoberen zur Korrektur übergeben werden – die Koblenzer Schulordnung bestimmte 1733: "Actio antequam personae distribuantur debet esse totaliter recognita at approbata a P. Praefecto."[2] Schließlich hatte die Inszenierung einschließlich der Zwischenspiele vor drei Zensoren – in der Regel dem Rektor, dem Studienpräfekten und einem weiteren Angehörigen des Kollegs – zur Aufführung gebracht zu werden. 1676 wird für Straubing berichtet, dass sich die Zensoren bereits zwei Wochen vor der Aufführung das Stück ohne Kostüme und Dekorationen ansahen;[3] in der Niederrheinischen Provinz kannte man einen kürzeren Vorlauf: In Emmerich führte man das Herbstspiel 1671 acht Tage vor seiner Premiere vor den Zensoren auf,[4] in Münstereifel wurden sie 1768 erst zwei Tage vor der Premiere tätig.[5] Viele Nachrichten über die Aufführungen "coram censoribus" liegen für das Aachener Gymnasium vor, da sie häufig in den *Ephemerides* Erwähnung finden: Demnach hielt man die "Generalprobe" zwischen einem und drei, meist drei Tage vor der Premiere ab.[6]

Die Zensur zu umgehen war unter besonderen Voraussetzungen offenbar möglich, aber nicht empfehlenswert. 1706 beklagte der Aachener Studienpräfekt nachdrücklich, dass die beiden (!) Choragen des Schauspiels *Juditha Holofernem interrimens, Bethuliam liberans* ihr Stück den Zensoren nicht vorgelegt hätten, weshalb es auch viel zu lang ausgefallen sei und unanständige Zwischenspiele enthalten habe.[7] Angesichts der problematischen Vorgeschichte der Aufführung

---

[1] Ausdrücklich festgeschrieben ist dieser Schritt in einer Provinzial-Verfügung der Flandro-Belgica von 1625. Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 26f. Ursprünglich hatte der Orden das Zensurrecht den Provinzialen eingeräumt. Everhard Mercurian formulierte 1577 in den *Regulae* für die einzelnen Ämter des Ordens den Passus, der Provinzial gestatte nur selten die Aufführung von Tragödien und Komödien, um fortzufahren: "et prius aut ipse eas examinet, aut aliis examinandas committat" (Pachtler I, S. 129). Der Entwurf der *Ratio studiorum* von 1586 sah ebenfalls eine Vorzensur der Theaterstücke durch den Provinzial oder seinen Bevollmächtigten vor, und in die *Ratio studiorum* von 1599 ist diese Bestimmung als Regel 58 für den Provinzial eingegangen. Vereinzelt haben die Provinziale der ungeteilten Rheinischen bzw. im 17. Jahrhundert sogar noch der Niederrheinischen Ordensprovinz von einem solchen Zensurrecht Gebrauch gemacht. Der Text der Kölner *Magdalenae Comoedia Nova et Sacra* von 1579 trägt etwa den Vermerk "Approbata a R.P. Francisco Costero Provinciali ad Rhenum Societat. JESU" (HAStK, Best. 150, A 1055, fol. 304r; vgl. zu diesem Stück auch Hansen 1896, S. 730f.). 1672 und 1678 dekretierte Provinzial Winand Weidenfeld, dass Tragödien und Komödien nur auf seine ausdrückliche Genehmigung hin öffentlich aufgeführt werden sollten, 1679 untersagte er dem Hildesheimer Kolleg zwei kleinere Aufführungen, die der Studienpräfekt bereits gebilligt hatte. Vgl. Müller 1901, S. 19/21. In der Regel delegierten die Provinziale ihr Zensurrecht aber an die Hausoberen, so dass die Oberrheinischen *Consuetudines* von 1664, aber auch schon die *Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis* der Rheinischen Provinz von 1619 den Hausoberen als Zensurinstanz nennen. Vgl. Bahlmann 1895, S. 280f. und Pachtler IV, S. 186. Noch Franz Xaver Kropf formulierte 1736 in seiner *Ratio et via recte atque ordine procedendi*: "Neque scenicae actionis ullius, vel dialogi componendi negotium quisquam suscipiet, nisi Superior conscius rem totam approbaverit; qui de sumptibus quoque ac de apparatu, quod videbitur, constituet" (Kropf 1736, zit. nach Pachtler IV, S. 143).

[2] LHAK, Best. 117, Nr. 582. Diese Regelung stand in Übereinstimmung mit einer Verfügung der Provinzialkongregation von 1665, der zufolge die Texte von Dramen und Deklamationen sowie zum öffentlichen Aushang vorgesehene Gedichte dem Studienpräfekten zur Zensur vorgelegt werden mussten, *bevor* sie an die Studenten verteilt und einstudiert werden durften. Vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale relictum Anno 1665 Oct. 6*, Abs. 5).

[3] Vgl. Behner/Keim 1941-48, S. 25.

[4] Vgl. Aus dem Schulleben 1917, S. 224.

[5] Vgl. Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, 34.79.

[6] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820 für die Jahre 1687, 1691, 1693, 1698, 1717-1720, 1725 u.ö. In 56% der für Aachen nachweisbaren Fälle fand die Generalprobe drei, in jeweils 22% nur einen oder zwei Tage vor der Aufführung statt. Eine Ausnahme stellt nur das Herbstspiel 1726 dar, als die Probe vor den Zensoren bereits am 20. September stattfand, die Aufführung aber erst am 26. und 27. September. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 98v.

[7] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 55v.

und der sehr begrenzten Probenzeiten scheint man im Aachener Kolleg (gegen das Votum des Studienpräfekten?) übereingekommen zu sein, auf die "Generalprobe" vor den Zensoren zu verzichten.[1]

Hatte das Stück die Ordenszensur passiert, konnte zu einer Einladung des Publikums geschritten werden. Ein Teil des höherrangigen Publikums erhielt durch einen Schüler oder – wenn es sich um besonders einflussreiche Persönlichkeiten handelte – einen Pater bzw. den Rektor selbst eine Perioche nebst schriftlicher Einladung zugestellt, in einigen Fällen wurde nur das Titelblatt mit einem Begleitschreiben überbracht. Mitunter konnte sich das Einladungsverfahren – wie 1694 in Aachen – über mehrere Tage erstrecken.[2]

Die Aachener Schulordnung legte 1720 den Kreis der Einzuladenden und den jeweils zu wählenden Modus genau fest: "Ad distributionem Praemiorum per nostros invitantur D.D. Canonici, Consules, Scabini, Officiales e Magistratu, et parentes Discipulorum honoratiores aliique bene meriti."[3] Für die einfachere Bevölkerung baute man auf Mund-zu-Mund-Propaganda und machte einen Aushang an der Pforte des Gymnasiums oder an der Kirchentür.[4] Zur Vorstellung der Jesuitenschüler bei der Heiligtumsfahrt 1727 erhielten die Bürgermeister, die Ratsbeamten, der Propst, der Dechant und der Kantor des Marienstifts sowie der Dekan von St. Adalbert, darüber hinaus all jene Grafen und hochgestellte Persönlichkeiten, die sich in der Stadt aufhielten, persönliche Einladungen.[5] Angesichts der Kürze der Zeit vor den Aufführungen schlossen sich die nötigen Botengänge an die Aufführung "coram censoribus" unmittelbar an oder setzten am folgenden Tag ein. So durchlief das Aachener Herbstspiel des Jahres 1716 am 23. September die Zensur, am 24. September gingen die Patres und Magister umher, um die "digniores civitatis" zur Aufführung einzuladen, die dann am 25. und 26. September stattfand.[6]

Auch zogen in den Tagen vor der Aufführung Schüler durch die Stadt, um Waffen und Rüstungen, Kostüme und Requisiten sowie zusätzliche Stühle und Bänke für die Aufführung auszuleihen, da die Kollegien in der Regel nicht über hinreichend Mobiliar verfügten, um den Theatersaal aus eigenen Kräften mit Sitzgelegenheiten zu bestücken. An einzelnen Orten in Süddeutschland – so in Straubing 1672[7] – war es üblich, dass die vornehmen Zuschauer ihre Stühle selbst mitbrachten bzw. durch ihre Dienerschaft mitbringen ließen. In Aachen scheint man sie gleich den Schülern mitgegeben zu haben, woraus sich für den Entleiher auch Platzansprüche ergaben. Einige Aulen im Rheinland erhielten im 18. Jahrhundert zumindest für Teile des Publikums eine feste Bestuhlung. So besaß die Kölner Aula bereits 1709 Bänke mit einem Bezug aus rotem Leder oder grünem Tuch für die Spitzen der Gesellschaft.[8] Das Düsseldorfer Gymnasium imitierte das Kölner Beispiel und teilte den Zuschauerraum in drei Abteilungen ein, die sich durch

[1] Vgl. ebd., fol. 26r.
[2] Vgl. ebd., fol. 26r.
[3] LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung, Punkt 45).
[4] Vgl. Hess 1976, S. 64.
[5] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 102v.
[6] Vgl. ebd., fol. 78r sowie bereits für 1689 ebd., fol. 8v.
[7] Vgl. Behner/Keim 1941-48, S. 23.
[8] Vgl. Alfons Fritz: Paulus Aler. In: Joseph Klinkenberg (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 123-139, hier S. 132.

ihre Entfernung zur Bühne und ihre Bequemlichkeit unterschieden: Die Plätze nahe der Bühne hatten gepolsterte, rot überzogene Bänke, die nächste Platzkategorie gepolsterte grün überzogene, die dritte aber einfache Holzbänke.[1] Die Aachener Aula fand zu diesem Grad von Bequemlichkeit wohl nicht; zumindest berichten die *Ephemerides* des Studienpräfekten noch in den 1720er Jahren davon, dass man zusätzlich zu den vorhandenen Bänken noch Stühle hat ausleihen müssen, während die Aachener Schulordnung 1722 als Regelfall für den Tag nach der Aufführung festschrieb: "referuntur sedes, et omnia reponuntur suo loco."[2] Nach den Aufführungen des 25. und 26. September 1719 brachten die Schüler am 28. September Stühle und Requisiten zurück, 1720 räumten sie unmittelbar nach der zweiten Aufführung die Aula wieder auf: "relatae sedes, et omnia reposita suo loco".[3] 1724 war am Tag nach der Aufführung noch einmal "lectio, et omnia suis locis restituta".[4] In Münstereifel heißt es zum Morgen nach der Herbstaufführung 1734: "Reponuntur omnia suis locis",[5] und noch bis 1757 blieb es in dem Städtchen an der Erft üblich, für die Herbstaufführung Sitzmöbel bei den Bürgern der Stadt zu leihen. Dies scheint nicht immer ohne Reibungen abgegangen zu sein, denn die *Litterae annuae* melden im genannten Jahr: "Magistratus aulam Gymnasii nostri, ne in futurum studiosi nostri actionum tempore civibus molesti essent, sedes emendicando, robustis, non tamen inelegantibus scamnis quercinis communi latis sumptibus exornari curavit."[6] 1694 notieren die Aachener *Ephemerides* für den Tag nach der zweiten Aufführung überdies: "purgatae scholae, area, aula",[7] 1726: "omnia suis locis restituta, purgata aula";[8] die Stadt Düren zahlte 1762 "für das reinigen vom Aula [...] 1 Rtl. 2 Alb. 8 Pf."[9]

Es ist davon auszugehen, dass die für Aachen gut belegten Handlungsabläufe im ganzen Untersuchungsgebiet der Regelfall gewesen sind. Vereinzelte Nachrichten aus Düren und vor allem aus Münstereifel, für dessen Gymnasium sich die Aufzeichnungen des Studienpräfekten für die Jahre 1734 und 1768 erhalten haben, lassen diesen Schluss zu. Unterschiede bestanden lediglich hinsichtlich der Bestuhlung der Theatersäle.

3.4 Bühnenbauten – Bühnenbilder

3.4.1 Die Bühnenanlagen

Einleitung

Keine barocke Bühnenanlage einer höheren Schule ist im Untersuchungsgebiet erhalten geblieben. Früher oder später machte Baufälligkeit eine weitere Nutzung der Bühnen unmöglich, nach-

[1] Vgl. Andreas Schüller: Kirchenkatechismusspiele der Kölner Jesuiten (1636-1645). In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 7 (1930), S. 226-256, hier S. 228.
[2] LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung, Punkt 45).
[3] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 86r.
[4] Ebd., fol. 92v. Dass für die letzten Jahrzehnte des Aachener Jesuitengymnasiums keine derartigen Nachrichten mehr überliefert sind, ist wohl darauf zurückzuführen, dass die Einträge insgesamt wesentlich kürzer werden oder ganz entfallen.
[5] Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, 34.26.
[6] HAStK, Best. 223, A 652, fol. 10v.
[7] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 26r.
[8] Ebd., fol. 95r.
[9] StKAD, A 2, Nr. 72, fol. 16v (Stadtrechnung 1762).

dem den Gymnasien der Ex-Jesuiten in Jülich-Berg 1774 das Theaterspiel aus dem Stundenplan gestrichen worden war und andere Schulträger nach und nach ebenfalls darauf verzichteten. Notwendige Reparaturen unterblieben, die Verantwortlichen ließen die nutzlosen, sperrigen Einbauten entfernen. Das Neusser Theater stand schon 1765 kurz vor dem Zusammenbruch und musste mit Eichenbalken abgestützt werden,[1] das Theater des Kölner Tricoronatum empfand man 1780 als wahre "Mordgrube", ließ es umbauen und als Warenlager vermieten,[2] die Jülicher Schulbühne ließ die Stadt 1777 "mit trassen, Bredder, prochenien" abbrechen, das Holz 1788 versteigern.[3] Die Schulgebäude der Jesuitenzeit sind im Untersuchungsgebiet sämtlich abgerissen, wurden im Zweiten Weltkrieg zerstört oder – wie das Michaels-Gymnasium in Münstereifel – so gründlich umgebaut, dass auch die äußeren Hüllen des Theaters, die Aulen, vernichtet sind.

Diese verheerende Situation bezüglich der Sachquellen ist kein Spezifikum des Niederrheins, sondern in Abstufungen in Deutschland allgemein anzutreffen.[4] Lediglich einige kleinere Residenztheater des 18. Jahrhunderts sind erhalten geblieben und können einen Eindruck vom technischen Apparat auch der Jesuitenbühnen geben.[5] Leider helfen auch alte Planmaterialien bei der Rekonstruktion der Schulbühnen im Untersuchungsgebiet nicht weiter, denn sie zeigen kaum mehr als die nackten Wände der Aulen und Kongregationssäle, ein Bühnenplan oder eine Bühnenansicht ist nicht erhalten.[6] In der Sammlung von Bauplänen europäischer Jesuitenkollegien der Pariser Nationalbibliothek befindet sich generell kaum Material, das solche Bühnengrundrisse zeigt: Die Räumlichkeiten sind in den Plänen oft gar nicht oder nur teilweise in ihren Funktionen benannt, Bühnen so gut wie nie eingezeichnet.[7] Eine beeindruckende Plansammlung aus den Beständen des Koblenzer Jesuitenkollegs, in dem sich neben einigen schwer zuzuord-

[1] Vgl. Stenmans 1966, S. 313.

[2] Kuckhoff 1931, S. 645.

[3] Kuhl III, S. 214f. Das Material kaufte der Jülicher Zimmermann Dorschu für 7 Rtl., 12 Stüber. In den umfangreichen Inventare der Jülicher Jesuitenresidenz (StAJ, Einzelakten, Bund 7b, 23-32), die zwischen dem 10. November und dem 2. Dezember 1774 aufgestellt wurden, fehlen leider Angaben zu Einrichtung und Zubehör des Gymnasiums und somit auch die zum Theater gehörenden Gegenstände.

[4] In Frankreich und Italien ist die Situation etwas besser. Vgl. etwa François de Dainville SJ: Lieux de théâtre et salles des actions dans les collèges des Jésuites de l'ancienne France. In: Revue de la Société d'Histoire du Théâtre 2 (1950), S. 185-190. Moisy 1960 hat Grundrisse mit Bühneneinbauten der Kollegien in Perpignan (1726, Projekt), Béthune (1766), Dünkirchen (1766), Hesdin (1766) und Saint-Omer (1766) analysiert; Gestalt und Maschinerie der Jesuitenbühnen im Collegio sowie im Seminario Romano, die durch Stiche von Gabriel Pierre Martin Dumont in der *Parallèle des plus belles salles de spectacle d'Italie et de France* (Paris 1767) näher bekannt sind, untersuchten Daum 1969a und ders.: Gabriel Pierre Martin Dumont. A Biography and Theatrical Evaluation. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 30-38 sowie Mohler 1969a und ders.: Architectural Observations on the Theatre in the Collegio Romano and the Seminario Romano. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 54-64.

[5] Zu erhaltenen Barocktheatern in Deutschland vgl. etwa Elisabeth Dobritzsch: Barocker Bühnenzauber. Das Ekhof-Theater in Gotha. München: Bayerische Vereinsbank 1995 mit reichem Abbildungsmaterial für eine Bühnenmaschinerie um 1770 sowie Herbert Alfred Frenzel: Thüringische Schloßtheater. Beiträge zur Typologie des Spielortes vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. (Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte 63) Berlin: Gesellschaft für Theatergeschichte 1965 und Peter O. Krückmann: Markgräfliches Opernhaus Bayreuth. Amtlicher Führer. München: Bayerische Schlösserverwaltung 2003.

[6] Vgl. Nising 2004, S. 51f.

[7] Lediglich ein Plan für das Kolleg in Parma zeigt auch eine zentralperspektivisch angelegte Bühne mit Telari in unterschiedlichen Größen und Abschlussprospekt in einem eigenen, fast quadratischen Bühnenhaus von etwa 17 auf 19 Schritt. Der der Bühne vorgelagerte Zuschauerraum von ca. 15 auf 35 Schritt öffnet sich zu einem Hof hin, der über einen Durchgang mit separatem Eingang an die Straße angebunden ist. Leider sind die Pläne nicht datiert. Vgl. ARSI, Hist. Soc. 158, fol. 25f.

nenden Blättern auch italienischen Ursprungs vor allem Planunterlagen für Koblenz und Trier finden lassen, enthält gleichfalls kein Material zu Bühnendispositionen und -maschinen.[1] Für einzelne Kollegien liegen zwar Zeichnungen der Bühnen vor, die einen Eindruck gewähren, doch sind sie meist entlegen überliefert.[2] Inwieweit sich die Musterentwürfe jesuitischer Theoretiker – vor allem jene von Andrea Pozzo und Jean Dubreuil – auf die Bühnenverhältnisse im Untersuchungsgebiet übertragen lassen, ist mehr als fraglich.[3] In den meisten Gymnasien dürften – darauf wird zurückzukommen sein – die räumlichen Verhältnisse die Anlage solcher Bühnen ausgeschlossen haben.[4]

In der älteren theatergeschichtlichen Forschung stand die Frage nach den Bühnenformen des Ordenstheaters allgemein stärker im Vordergrund als Fragen der Bühnengestaltung an einzelnen Standorten, so dass zwar eine Entwicklungsgeschichte der Bühnenformen vor allem des 16. und frühen 17. Jahrhunderts und modellhafte Vorschläge zu einer Rekonstruktion der Bühnen bestimmter Schauspiele sich früh finden, die Übertragbarkeit auf einzelne Kollegien aber nicht gegeben ist.[5] Verschiedentlich ließen sich zwar aus den allgemeinen Angaben der Theoretiker, der räumlichen Situation vor Ort und den Angaben in Dramenmanuskripten genügend Anhaltspunkte finden, die eine Rekonstruktion der Bühnenverhältnisse ermöglichten.[6] Für die Jesuiten-

[1] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 531.

[2] Vgl. etwa die zwei sorgfältig ausgeführten Entwurfszeichnungen Johannes Hoermanns für die Bühnen der Jesuiten in Amberg und Straubing (spätes 17. Jahrhundert), abgebildet bei Kindig 1965, Anhang, Abb. VI.

[3] Jean Dubreuil SJ (1602-1670) veröffentlichte 1649 in Paris einen Traktat *La perspective pratique*, in dem er sich ausgiebig den Verwandlungsmöglichkeiten auf der Bühne, und zwar besonders den Periakten, widmete. Vgl. kurz Irene Mamczarz: La trattatistica dei gesuiti e la pratica teatrale al Collegio Romano. Maciej Sarbiewski, Jean Dubreuil e Andrea Pozzo. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 349-388, hier S. 361-364; die Illustrationen des Traktats sind abgebildet ebd., S. 378-381. Über die Theaterpläne Andrea Pozzos (1642-1709) in der *Prospettiva de' Pittori et Architetti* vgl. unten, Kap. III.3.4.1 ("Telari- und Kulissenbühne"). Abb. von Bühnenbildern (Dubreuil, Pozzo) liefert auch Per Bjurström: Baroque Theatre and the Jesuits. In: Rudolf Wittkower/ Irma B. Jaffe (Hg.): Baroque Art. The Jesuit Contribution. New York: Fordham University Press 1972, S. 99-110, hier Abb. Nr. 51a/b und 52a/b.

[4] Pozzo sieht vor, einen Raum von 60 x 120 Palmi (mind. 15 x 30 m) in zwei gleiche Quadrate zu teilen, und reserviert ein Quadrat für die Bühne und Hinterbühne, das zweite für das Publikum, dessen Plätze in fünf übereinander liegenden Rängen (Logentheater) angeordnet sind. Die Bühnenöffnung misst 36 Palmi im Quadrat, die Rampe ist fünf Palmi hoch, die Bühne weist eine Steigung von etwa 10% auf. Sechs Paar schräggestellte Verwandlungskulissen, zwei Schiebeprospekte, vier weitere feststehende Kulissenpaare und ein Abschlussprospekt liefern die Dekoration. Vgl. Andrea Pozzo: Perspectivae pictorum atque Architectorum libri tres. Augsburg: Wolf 1706 (zuerst Rom 1693) und dazu Günter Schöne: Die Entwicklung der Perspektivbühne von Serlio bis Galli-Bibiena nach den Perspektivbüchern. (Theatergeschichtliche Forschungen 43) Leipzig: Voß 1933, S. 67f. Derartiges ist im Untersuchungsgebiet nicht nachweisbar.

[5] Vgl. etwa Flemming 1923 oder Robert Stumpfl: Die Bühnenmöglichkeiten im XVI. Jahrhundert. Bausteine zur deutschen Theatergeschichte. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 54 (1929), S. 42-80 / 55 (1930), S. 49-79. Urs Herzog: Jacob Gretsers *Udo von Magdeburg* 1598. Edition und Monographie. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker NF 33 [157]) Berlin: de Gruyter 1970 hat durch behutsame Untersuchung des *Udo von Magdeburg* gezeigt, wie problematisch die von Flemming 1923 u.a. für das Jesuitentheater postulierte Adaptierung bestimmter Stücke auf bestimmte Bühnentypen ist, und kam zu weit einfacheren Bühnenmodellen. Fidel Rädle: Die Bühne des 'Euripus'. In: Maske und Kothurn 18 (1972), S. 197-206 hat die relativ komplizierten Annahmen zur Bühne des *Euripus* bei Flemming 1923 überprüft und ebenfalls wesentlich einfachere Konzepte entwickelt. Zwanowetz 1981, S. 70f. deutet eine Beschreibung Andreas Brunners zum Ablauf eines seiner Stücke dahingehend, dass Brunner 1649 noch einmal in der Innsbrucker Jesuitenkirche eine flächige Simultanbühne mit nebeneinander aufgebauten Mansiones errichtet habe. Der Ablauf ließe sich jedoch auch gewährleisten, wenn die vielfach üblichen Türen an den Seiten des Hochaltars und eine oder zwei seitliche Sakristeitüren genutzt worden wären. Der Chorraum wäre dann Theaterraum, ohne dass eigens eine Bühne hätte gezimmert werden müssen.

[6] Vgl. etwa Drozd 1965, S. 149-164 mit Planbeilagen für Klagenfurt, Daum 1969a/b und Mohler 1969a/b für Rom, Takenaka/Burnett 1995, S. 24f. für Saint-Omer. Eine Rekonstruktion der Kölner *Stephanus*bühne von 1627 legte be-

bühnen im Untersuchungsgebiet ist die Informationsdichte jedoch zu gering, um zu befriedigenden Lösungen zu gelangen.

Die Anfänge – die Bühne des Kölner Laurentiusspiels von 1581

Die Anfänge der Jesuitenbühne im Rheinland waren von den Versuchen der italienischen Humanisten, perspektivisch angelegte Bühnenprospekte in architektonischer Rahmung in Anlehnung an die idealtypischen Szenenbilder Vitruvs – Palast, Markt und Wald – wiederzubeleben und nachzuempfinden, weit entfernt. Die Bühnen waren weder eine architektonisch feste Einrichtung noch an einen bestimmten Ort gebunden. Man konnte sich daher in Form und Anlage der Bühnen nach den Erfordernissen der jeweiligen Schauspiele richten, wenn sie dann auch im Ergebnis einen aus heutiger Sicht eher improvisierten Eindruck machten.[1] Sie bestanden im Regelfall aus einem einfachen, kaum ausgestatteten großen Podium ohne praktikable Kulissen.[2]
Bis ins frühe 17. Jahrhundert war in Köln noch die Simultanbühne, angelegt in unterschiedlicher Größe sowohl unter freiem Himmel als auch in Sälen, der Regelfall, d.h. dass alle Schauplätze durch Requisiten, Inschriften oder zeichenhaft angelegte Räumlichkeiten auf der Bühne präsent und Umbauten nur in sehr geringem Maße notwendig waren, die Spielposition der Schauspieler in ihrer Zuordnung zu einem dieser Dekorationselemente definierte den Ort des Geschehens.[3] Es bestand jedoch bereits die Tendenz, die Schauplätze räumlich eng zueinander zu bringen und lange Wege zwischen einzelnen Aufführungsorten zu vermeiden – für einige Spiele in Süddeutschland sind mehrere, an verschiedenen Orten an einem Platz oder in der Stadt errichtete Bühnen bezeugt, die die Schauspieler sukzessive bespielten und den Weg zwischen den Schauplätzen zu einem Teil des Dramas machten ("Simultanwanderung").[4]
Eine Simultanbühne stellte bereits einen bemerkenswerten Fortschritt dar, da sie den Autor des Stückes zu einer Begrenzung der Schauplätze und damit zu einer strafferen Handlungsführung zwang. Die *Maria Magdalena* der Schüler des Kölner Tricoronatum scheint 1579 noch auf einem einfachen, geschmückten Bretterpodium als Neutralbühne gespielt worden zu sein, da der Schauplatz häufig wechselte und ein Umbau der Bühne kaum zu bewerkstelligen war.[5] 1581 brachte dann ausgerechnet eine Schulaufführung des weltgeistlichen Gymnasium Laurentianum einen Fortschritt – soweit dies auf der Grundlage eines nicht eben üppigen Quellenbestands gesagt werden kann. Magister Stephan Broelman brachte in jenem Jahr mit seinen Schülern ein Laurentiusspiel zur Aufführung, eine Huldigung an den Schulpatron also, für die man keine Mühen gescheut haben wird. Das Prinzip der Simultanbühne, das hier erstmals gesichert für Köln zu belegen ist, wurde in den Folgejahren auch für das Gymnasium Tricoronatum der

---

reits 1918 Dombaumeister Ludwig Arnth in Zusammenarbeit mit Carl Niessen vor; sie wird bis heute abgebildet, etwa bei Eimert 1975, S. 328.
[1] Vgl. auch Eimert 1975, S. 324.
[2] Vgl. Schüller 1930a, S. 230.
[3] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 24 und Wimmer 1995, S. 156.
[4] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 25f. Eine Reihe eindrucksvoller kubischer und flächiger Simultanbühnen für im Stadt- oder Kirchenraum aufgeführte Passionsspiele des 16.-18. Jahrhunderts bieten in historischen Plänen und Modellen Michael Henker u.a. (Hg.): Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990, S. 301-310.
[5] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 21.

Jesuiten maßgeblich. Eine erhalten gebliebene kolorierte Skizze eröffnet einen guten Einblick in die Bühnenform und das Bühnenbild dieser frühen Jahre:[1] Auf Fässer wurde ein Bühnenboden aufgezimmert, die auf dem Platz vorhandene Vegetation in das Bühnenbild einbezogen. Die an drei Seiten von wenig übermannshohen Wänden eingefasste Bühne vereinigt alle für das Stück notwenigen Schauplätze, die entlang der Einfassung aufgereiht, zum Teil auch auf dem Bretterboden angedeutet sind. Oft sind sie lediglich durch ein charakteristisches Requisit – etwa einen Thron – gekennzeichnet oder durch eine Beischrift in ihrer Bedeutung kenntlich gemacht. Zwei Triumphsäulen nennen auf Tafeln die Quellen des Stückes.[2]

Die Bühne des Kölner *Stephanus* von 1627

1627 leiteten die Kölner Jesuiten mit der Aufführung des *Stephanus* – ein Stück über den heiligen Ungarnkönig des M. Petrus Hauzeur SJ – einen weiteren Entwicklungsschritt ein:[3] Hier vermied man einen Umbau während des Spiels dadurch, dass man in den Rohbau der Kölner Jesuitenkirche ein Bühnengerüst einbaute, das eine Vorder-, eine Hinter- und eine Oberbühne unterschied, welche einzeln mit Vorhängen geschlossen werden konnten. Die dadurch gebotene Abwechslung in den Szenen wurde als ganz neuartig und unerhört empfunden.[4] Bald darauf wurden im Jesuitentheater allgemein zweigeteilte Bühnen häufiger genutzt: Hinter einer langgezogenen Vorderbühne lagen meist drei Nebenbühnen, mitunter um eine separate Oberbühne für Himmelserscheinungen ergänzt.

---

[1] Zum Laurentiusspiel des Stephan Broelman und der Bühnenskizze vgl. Kindermann II, S. 334-337 sowie vor allem Carl Niessen: La scène du "Laurentius" à Cologne et le nouveau document sur le Heilsbrunner Hof à Nuremberg. In: Jean Jacquot (Hg.): Le lieu théâtral à la renaissance. Colloque international du C.N.R.S., Royaumont 22-27 mars 1963. Paris: Centre national de la recherche scientifique 1964, S. 191-214 + Pl. I/II (mit einem Parforceritt durch die Bühnenformen des 16. Jahrhunderts). Eine Farbabbildung der Skizze findet sich als Anlage zum Aufsatz von Martina Switalski: Wandlungen im Theater des 18. Jahrhunderts am Beispiel der Reichsstadt Köln. In: Frank Günter Zehnder (Hg.): Die Bühnen des Rokoko. Theater, Musik und Literatur im Rheinland des 18. Jahrhunderts. (Der Riß im Himmel 7) Köln: DuMont 2000, S. 66-85, hier S. 126, Abb. XIV, das Original im HAStK, W* 188.

[2] Ähnlich gestaltet war die Bühne des *Euripus*, die Rädle 1972 aus Vorrede und Prolog der Druckausgabe von 1549 entwickelt hat. Demnach waren alle (sechs) Schauplätze, die im Stück vorkommen, in einer festgelegten Reihenfolge auf der Bühne vorhanden und für den Zuschauer nach der Art der Terenzbühne mit einer erläuternden Aufschrift versehen. Da in der Druckausgabe "die moralische Ausdeutung dieser Schauplätze und ihrer sinnträchtigen Reihenfolge gleich mitgegeben wird, ist es leicht möglich, dass der Autor ihre belehrende Funktion höher einstuft als ihre technisch-dramatische", dass also Schauplätze, die fast ohne Funktion für die Handlung sind, in der Druckausgabe genannt sind (Vita Vulgaris, Haus des Todes), während andere gar nicht in Erscheinung treten, obwohl die Handlung sie verlangt (Sterbebett des Euripus, der Bivio).

[3] Der Spieltext ist erhalten in HAStK, Best. 150, A 1055, fol. 46-71, die deutschsprachige Perioche in HAStK, Best. 150, A 1057, fol. 1-4. Josef Kuckhoff: Das Spiel vom Heiligen Stephan. Ein Schuldrama aus dem Jahre 1627. In: Ungarische Jahrbücher 20 (1940), S. 267-330 hat das Stück ediert und übersetzt. Adam Kasens *Liber consuetudinum scholae Coloniensis SJ* im HAStK bietet weitere Angaben. Mit der Aufführung setzten sich Niessen 1919, Kuckhoff 1928, Kuckhoff 1931 und Eimert 1975 auseinander.

[4] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 29. Schon für den *Homulus* des Jasper van Gennep habe man aber eine zweigeteilte Bühne erbaut mit einem erhöhten Bereich für den Himmel, wie es später (1627) auch für den *Stephanus* der Jesuiten geschah. Vgl. Carl Niessen: Nachträge zur alten Kölner Theatergeschichte. Teil 2. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 42 (1968), S. 199-260, hier S. 220. Nicola Sabbattini: Anleitung, Dekorationen und Theatermaschinen herzustellen. Übersetzt und mitsamt dem Urtext herausgegeben von Willi Flemming. Weimar: Gesellschaft der Bibliophilen 1926, S. 159f. kennt die Oberbühne ebenfalls, die er für Darstellungen des Paradieses in einem sich öffnenden Himmel einsetzt, Joseph Furttenbach: Architectura Recreationis. Das ist: Von Allerhand Nutzlich- und Erfrewlichen Civilischen Gebäwen. Augsburg: Schultes 1640, S. 63 sieht durch sie die Möglichkeit gegeben, dass "in den Wolken ganze Orchester erscheinen und himmlische Musik verbreiten können".

Telari- und Kulissenbühne

Ebenfalls zu dieser Zeit setzten sich in Italien praktikable Bühnen durch, bei denen über eine Bühnenmaschinerie schnelle Wechsel gemalter, perspektivische Raumillusionen eröffnender Dekorationselemente möglich waren. Die Zweiteilung der Bühnen in Vorder- und Hinterbühne blieb jedoch auch mit der Entwicklung der Telari- und Kulissenbühnen weiter bestehen, wenn auch die Zwischenvorhänge durch gemalte Prospekte ersetzt wurden, die im Zusammenspiel mit den perspektivischen Bemalungen der Kulissen erst wirklich ein einheitliches Bühnenbild schufen.[1] Die deutschen Ordensbühnen griffen die neue Bühnenform jedoch mit unterschiedlicher Eile auf: In Innsbruck, Wien und München war sie bereits vor der Mitte des 17. Jahrhunderts eingeführt, andere Gymnasien in Residenzorten zogen nach, dann auch die kleineren Provinzgymnasien. Dabei übernahmen die Schulbühnen in der Regel erst das ältere Dekorationssystem der Telari, dreieckige Prismen oder flache Rauten, die durch senkrecht zur Bühne stehende Achsen gedreht werden konnten und zwei bis drei Wechsel des Bühnenbildes ermöglichten, wenn nicht die Dekoration auf der dem Publikum jeweils abgewandten Seite zwischenzeitlich ausgewechselt wurde. Die Kulissenbühne, bei der die Bühnenbilder auf beweglichen, hintereinander gestaffelten Schubrahmen befestigt sind, fand erst um 1700 auf den rheinischen Schulbühnen Verbreitung, denn ein großes Problem war die Berechnung einer bühnenwirksamen Perspektive, das für die Jesuiten im Grunde erst ihr Ordensbruder Andrea Pozzo befriedigend löste.[2] Mit seinem Traktat *Prospettiva de' Pittori e architetti* und den darin enthaltenen Abbildungen hatte Pozzo eine nachhaltige Wirkung auf die Theatermacher seiner Zeit, nicht nur auf die Schultheater seines Ordens, sondern auch auf die Hoftheater in ganz Europa.[3] 1693 erschien der erste, 1700 der zweite Band des Traktats in italienischer Sprache und mit zusammen über 200 Stichen. Binnen zehn Jahres war er in alle großen europäischen Sprachen übersetzt und zum anerkannten Standardwerk zur Erlernung der Perspektivkunst avanciert. Erstmalig fanden sich hier die Regeln der gesamten Perspektivtheorie und die Konstruktionsmethoden der Bühnendekoration zusammengefasst, es war dargestellt, wie sich Möglichkeiten der Zentralperspektive über die ebene Fläche hinaus erweitern und auf nahezu jeden beliebigen Körper abbilden ließen,

[1] Vgl. Marlis Radke-Stegh: Der Theatervorhang. Ursprung - Geschichte - Funktion. (Deutsche Studien 32) Meisenheim am Glan: Hain 1978, S. 349. Vgl. dagegen noch Robert Stumpfl: Süddeutsche Bühnenformen vor Einführung der italienischen Verwandlungsbühne. Ein Beitrag zur Theatergeschichte des 16. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 53 (1928), S. 55-73, hier S. 73: "Im Dekorationsstil wie im Bühnenaufbau gibt es eben von der deutschen Simultanbühne, zu der schließlich auch die geteilte Bühne zählt, keinen Uebergang zur italienischen Telari- und Kulissenbühne mit perspektivischem Bühnenabschluss; hier hat das 17. Jh. eine völlig neue Form vom Ausland übernommen." Zum Einfluss der niederländischen Rederijkerbühne auf das (rheinische) Jesuitentheater vgl. Otto Walter Tetzlaff: Holländische neulateinische Dramen in ihrer Einwirkung auf das Deutschland des sechzehnten Jahrhunderts. Diss. (masch.) University of Texas (Austin) 1969. Abbildungen zur niederländischen Rederijkerbühne finden sich bei Niessen 1917; vgl. auch Hans Tintelnot: Barocktheater und barocke Kunst. Die Entwicklungsgeschichte der Fest- und Theater-Dekoration in ihrem Verhältnis zur barocken Kunst. Berlin: Weidmann 1939, S. 154 unter Hinweis auf Rembrandts Bild "Darstellung Christi vor dem Volke".

[2] Zu Pozzo und seinem Werk vgl. Bernhard Kerber: Andrea Pozzo. (Beiträge zur Kunstgeschichte 6) Berlin/New York: de Gruyter 1971, Vittorio de Feo/Valentino Martinelli (Hg.): Andrea Pozzo. Mailand: Electa 1996, Alberta Battisti (Hg.): Andrea Pozzo. Milano/Trento: Luni 1996 und Felix Burda-Stengel: Andrea Pozzo und die Videokunst. Neue Überlegungen zum barocken Illusionismus. Berlin: Gebr. Mann 2001.

[3] Zum Traktat vgl. verstreute Bemerkungen bei Kerber 1971, der ihm kein eigenes Kapitel widmet, Mamczarz 1995, S. 364-374, De Feo/Martinelli 1996, S. 94-113 sowie Burda-Stengel 2001, S. 41-49.

und zwar auch auf schräggestellte Kulissenwände im Theater. Pozzo wurde zum Lehrmeister einer ganzen Generation von Bühnenbildnern, die von seinen Vorgaben ausgehend schließlich die Zentralperspektive im Theater ganz aufgaben und zur scena per angolo (Galli Bibiena) fanden.
Mit dem Erscheinen von Pozzos Perspektiv-Traktat und initiiert durch das Pfalz-Neuburger Herzogshaus setzten im Untersuchungsgebiet Bemühungen ein, ältere Bühnentypen zu modernisieren und durch die praktikable Kulissenbühne italienischen Vorbilds zu ersetzen. 1698 entschloss sich Kurfürst Johann Wilhelm, dem Düsseldorfer Gymnasium für die Herbstaufführung des *Boleslaus II. Poloniae Rex* ein neues Theatrum samt Kulissen und Theatermaschinerie zu stiften. Es wird in den *Litterae annuae* ausführlicher geschildert, da es in seiner Orientierung an italienischen Bühnenformen eine Neuheit für das Rheinland darstellte: Das Stück sei, so der Bericht des Chronisten, so gut angekommen, dass zur zweiten Aufführung viele hochmögende Männer zusammengeströmt seien und auch

> "palam edixerint simile quod a multis annis in theatris nostris non fuisse spectatum: radiantissimo enim vestium, aulicarum et comicarum fulgore, admirabili prosceniorum alerimoque commutatione, et mira agendi dexteritate, artificiosissima comoediorum Italorum opera si non aemulari saltem adumbrare studuit gloriosa juventus Dusselana, cujus magnifica in theatralem apparatum liberalitate coëmptumquoque hoc anno 30 imperialibus paludamentum Regium, et praeter 4 annis superioribus comparatas scenarum mutationes, ternae aliae perelegantes suis innixae rotulis accesserunt, ut intra tempus brevissimum septies tota Theatri facies maximo spectantium oblectamento modo in aulam, modo in sylvam infernum et coelum abeat. Plura alia ex operibus Italicis multum illuminatae musae nostrae imitarentur, nisi gravis temporum difficultas conatus earum incideret."[1]

Mit dieser Bühne war die Abkehr von der älteren Telari-Bühne vollzogen. Siebenmal verwandelte sich das Bühnenbild während der Aufführung, war bald Königshof, bald Wald, war Hölle und Himmel. 1705 erhielt die Düsseldorfer Bühne zwei weitere Dekorationen, deren eine einen Garten, deren andere einen Thronsaal darstellte.[2] Damit scheint der Ausbau der Düsseldorfer Schulbühne einen ersten Abschluss erreicht zu haben; weitere Nachrichten liegen in den *Litterae annuae* nicht vor. Der Wegzug des Hofes nach dem Tode Kurfürst Johann Wilhelms 1716 verhinderte ein weiteres intensives Engagement des Landesherrn für das Düsseldorfer Schultheater.
Die neue Düsseldorfer Jesuitenbühne wurde allmählich von den wichtigsten Kollegien der Niederrheinischen Ordensprovinz nachgeahmt. Überall berichten die *Litterae annuae*, hier und da interessante Einzelheiten einflechtend, voll Stolz und Begeisterung von der neuen Einrichtung und Ausstattung. Eine Bühne nach italienischer Art erhielt Neuss, der unmittelbare Konkurrent des Düsseldorfer Gymnasiums um die Gunst der Eltern, ebenfalls noch 1698; es folgten Aachen und Osnabrück 1699, Köln im Jahre 1700 (verbessert 1709 und erneuert 1729), Münster 1702, Hildesheim wahrscheinlich 1708, Bonn 1713 und Trier 1724.[3]

---

[1] HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 9v. Vgl. dazu auch Schüller 1930a, S. 227.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/3, fol. 325v.
[3] Vgl. Müller 1901, S. 58 (für Hildesheim) sowie Schüller 1930a, S. 228. Seidenfaden 1963, S. 112, Anm. 96 sieht schon für 1664 eine Verwandlungsbühne in Hildesheim realisiert, wobei es sich noch um eine Telari-Bühne handeln dürfte. Zu Trier vgl. Zander 1965, S. 71; die neue Bühne erhielt das Kolleg unter der Regierung des Fürstbischofs Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1716-1729). Es liegt nahe zu vermuten, dass die Jesuiten an die Spiel- und Sehgewohnheiten des neuen Kurfürsten anzuknüpfen suchten, der aus Düsseldorf und Mannheim mit Sicherheit anderes gewohnt war, als das Trierer Kolleg damals bieten konnte. Insgesamt öffnete sich das Rheinland erst spät den neuen

Dass aber trotz dieser allgemeinen Entwicklung in Einzelfällen ältere, sehr einfache Bühnenformen noch im 18. Jahrhundert von den Jesuiten genutzt wurden, zeigt das Beispiel des Jülicher *Acolastus* von 1741: Zum ersten Teil dieses in zwei Teilen gespielten Stücks, in dem die alttestamentliche Tobias-Geschichte dem Gleichnis Christi vom verlorenen Sohn gegenübergestellt wurde, hat sich eine Perioche erhalten, auf deren Titelblatt auch Angaben zur "Facies Theatri", gemacht werden:[1]

Pars	Sinistra	Domum Tobiae Senioris		
	Media	jam Domum Raguelis jam cauponam in extera Regione	}	repraesentabit
	Dextera	Domum Pelargi		

Demnach wird man sich die wesentlichen Schauplätze der Handlung noch als simultan auf der Bühne präsent vorzustellen haben, wobei die Tobias-Handlung vornehmlich in der Bühnenmitte und am linken Rand, die Geschichte vom verlorenen Sohn hingegen in der Bühnenmitte und am rechten Rand gespielt worden ist. Ob die Hauptbühne jeweils umdekoriert wurde, oder ob beide Handlungen im selben Bühnenbild angesiedelt waren, dessen Bedeutung sich durch die jeweilige Handlung erschließen ließ, muss offen bleiben. Zeitgemäß war eine solche Bühnenaufteilung ohne bzw. nahezu ohne Verwandlungsmöglichkeiten nicht mehr; auf allen Bühnen des Ordens hatte längst die Verwandlungsbühne Einzug gehalten – und zwar auch in Jülich, wie die erhaltenen Periochen aus dem ersten Drittel des 18. Jahrhunderts nahe legen.[2] Die besondere Form des Paralleldramas brachte hier aber einen Rückgriff auf ältere Traditionen mit sich.

3.4.2 Das Bühnenbild des Jesuitentheaters

Was für die Bühnenpläne der Jesuitentheater galt, gilt ebenso für Bühnenbilder: Nur wenige Abbildungen sind erhalten, bedeutend weniger als für Aufführungen der Hoftheater; Angaben zum Bühnenbild finden sich in den erhaltenen Dramentexten kaum, Beschreibungen von Bühnenbildern sind äußerst selten.[3]

Bühnendekorationen, Kulissen wurden erst um die Mitte des 17. Jahrhunderts mit dem Bezug fester Theaterhäuser üblich. Im Freiluftheater musste man sich zuvor auf Versatzstücke in der Bühnenausstattung beschränken, die über einige Möbel, praktikable Bäume, Brunnen oder Hauskulissen Schauplätze hinreichend andeuten konnten. Mitunter erläuterte der Text den Schauplatz oder diente das Bühnenpodium selbst als Dekorationsstück, errichtet dort, wo man einer Versenkung, eines Grabes oder anderer besonderer Schauplätze bedurfte.[4] Erst die Trennung in Vorder- und Hinterbühne und die Verschließbarkeit der letzteren mittels eines Vorhangs gestattete szeni-

---

Bühnenformen. In Innsbruck erfolgte der Umbau der Telari- zur Kulissenbühne schon in den 1660er Jahren (vgl. Zwanowetz 1981, S. 92f.).

[1] Ein Exemplar der Perioche befindet sich im StAJ, Einzelakten, Bund 5a.

[2] Wahrscheinlich wurde die Bühne 1726 im Stil der Zeit erneuert; die *Litterae annuae* jenes Jahres führen nämlich aus, dass die Studenten auf einem neuen Theater auftraten (vgl. HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 186v).

[3] Vgl. Walter Michel: Die Darstellung der Affekte auf der Jesuitenbühne. In: Günter Holtus (Hg.): Theaterwesen und dramatische Literatur. Beiträge zur Geschichte des Theaters. (Mainzer Forschungen zu Drama und Theater 1) Tübingen: Francke 1987, S. 233-251, hier S. 242.

[4] Vgl. Siegfried Mauermann: Die Bühnenanweisungen im deutschen Drama bis 1700. (Palaestra 102) Berlin: Mayer & Müller 1911, S. 60 und Stumpfl 1929, S. 49f.

sche Effekte, Kulissen und ein einfaches Umdekorieren auch während des Fortgangs der Handlung auf der Vorderbühne oder während der Zwischenakte.[1]

Die Standardbühnenbilder nach Vitruv und den italienischen Theoretikern – also der Palast für die Tragödie, der Marktplatz für die Komödie und der Wald für das Schäferspiel – waren im 17. und frühen 18. Jahrhundert auf den italienischen und französischen Bühnen des Jesuitenordens anzutreffen.[2] François de Dainville hat Bühnenbilder der französischen Jesuitenbühnen untersucht und kam zu dem Schluss, dass sich die Autoren und Regisseure zumindest der Tragödien im Hinblick auf die Gestaltung des Bühnenbildes zunächst weitgehend an die von Vitruv in den *Zehn Büchern über die Architektur* gemachten Vorgaben hielten.[3] Eine größere Zahl von Verwandlungen des Bühnenbildes fand Dainville ab etwa 1670 an den führenden Kollegien Frankreichs nicht mehr vor; die strikte Auffassung von der Einheit des Schauplatzes in der Tragödie hatte sich bereits durchgesetzt.[4] Dennoch waren Schubrahmen und mehrere Prospekte weiterhin nötig, denn für die Intermedien und während der Aufführung von Balletten kam es auch zu Umgestaltungen des Bühnenbildes. Gefordert war – nicht zuletzt, um die Erwartungen des Publikums zu befriedigen –, dass sich die Bühnenbilder dem Inhalt der allegorisch-mythologischen Zwischenspiele und Ballette anpassten.[5]

In Deutschland und Österreich verzichteten die Jesuiten gleichfalls darauf, für jedes neue Stück auch neue Bühnenbilder entwerfen und anfertigen zu lassen, und griffen zu Typendekorationen, die bestimmte, standardisierte Schauplätze bezeichneten und zum Teil über Jahrzehnte in Gebrauch waren. Diese Kosten sparenden Typendekorationen bildeten keinen festgelegten Kanon, der für alle Bühnen der Gesellschaft Jesu in den deutschen Provinzen verbindlich gewesen wäre, hatten aber ähnlichen Anforderungen zu genügen und fanden daher zu einer übersichtlichen Variantenzahl. Immer wieder gehörten neben Tempel und Thronsaal ein paar Gemächer, auch ein Innenhof, ein Lustgarten, ein wilder Wald, eine Einöde sowie endlich ein Heerlager und eine Straße mit Marktplatz dazu. Auch eine Meerdekoration, oft mit Strand und Felsen, besaßen viele Jesuitenbühnen, dazu bei hinreichend entwickelter Bühnentechnik bewegliche Wellen, zwischen denen Schiffe vorbeigezogen wurden oder Fluss- und Meeresgötter erscheinen konnten.[6]

Solche Typendekorationen lassen sich bereits für die Zeit des Dreißigjährigen Krieges nachweisen. Für die Aufführung des *Salomon redivivus* im Oktober 1632 in Osnabrück ließen die Jesuiten (noch für eine Telari-Bühne) drei verschiedene Bühnenbilder herstellen, die aus je sieben zwölf mal zehn Fuß messenden Tafeln bestanden. Gezeigt wurden die Wohnräume des Königs und der Hohepriester, Wälder und Einöden, durch welche die Nationen von verschiedenen Richtungen her zu Salomo strömten, sowie eine Meeresszenerie, in der Neptun mit Gefolge,

[1] Vgl. Mauermann 1911, S. 234f. Die Abteilung von Schauplätzen mittels eines Vorhangs, der den Schauspielern die Möglichkeit zur Erholung eröffnete und dem Regisseur das plötzliche, überraschende Enthüllen von Schauplätzen ermöglichte, begegnet jedoch gleichfalls schon im 16. Jahrhundert in Deutschland, in Italien früher. Vgl. Stumpfl 1929, S. 54.
[2] Vgl. Bertieaux 1982, S. 88.
[3] Vgl. Dainville 1978, S. 488-503.
[4] Vgl. ebd., S. 494.
[5] Vgl. François Gabriel Le Jay: Bibliotheca Rhetorum praecepta et exempla complectens, quae ad poeticam facultatem pertinent, discipulis pariter ac magistris perutilis. Pars II, Paris: Dupuis 1725, Kap. VI.
[6] Vgl. Flemming 1930, S. 22 und Zwanowetz 1981, S. 95.

Seeungeheuer und mit Schätzen beladene Schiffe erschienen.[1] 1677 gab die Perioche zum Düsseldorfer *Ugurlimehemet* am Rande der Szenenübersicht kurze Angaben zu den jeweiligen Schauplätzen, die deutlich machen, dass auch hier ein Satz von Typendekorationen zur Verwendung kam: Genannt werden in der Prolusio Hölle und Palast, dann Palast, Wald, Gebirge, ein castrum doloris für bühnenwirksame Exequien des Perserkönigs, eine Stadt und ein Zeltlager, wobei das Bühnenbild zwar häufig wechselt, sich aber verschiedentlich wiederholt.[2]

Auch Andrea Pozzo SJ hatte 1693 Entwürfe dieser Art in seinem Traktat über die Perspektive vorgelegt, die einen Vorhof, ein Zeughaus oder Gefängnis, eine Galerie bzw. ein "musaeum", einen Thronsaal oder dessen Vorzimmer, einen Rundtempel und ein Amphitheater darstellen.[3] In Emmerich gehörten 1696 mindestens zwei Dekorationen zur neuen Kollegbühne, deren erste Standbilder von acht römischen Heroen in militärischer Kleidung und Haltung in einem prachtvollen Saal darstellte. Die zweite Dekoration zeigte einen Wald. 1697 schenkten Schüler der Syntaxklasse eine dritte Dekoration, ein königliches Gemach.[4] Im Elsässischen Schlettstadt standen 1745 vier verschiedene bemalte Kulissen zur Verfügung: Fürstenhof, Wald, Militärlager und ein castrum doloris;[5] das Klagenfurter Kolleginventar vermerkt 1773 fünf Dekorationen: Zimmer, Lager, Stadt, Garten und Wald.[6] Für die Bonner Schulbühne sind zumindest eine Palast- und eine Wald-Dekoration überliefert, deren ausgezeichnete perspektivische Wirkung in den Jahresberichten hervorgehoben wird.[7]

Nur in seltenen Fällen war es den Schultheatern möglich, ein außergewöhnliches, nur auf einen bestimmten Anlass hin gestaltetes Bühnenbild zu schaffen; ohne die finanzielle Hilfe von Gönnern war daran nicht zu denken. Es kann daher nicht überraschen, dass fast alle Zeugnisse außergewöhnlicher Bühnenbilder des Jesuitentheaters sich in Verbindung mit einem fürstlichen, wenn nicht gar dem kaiserlichen Hof bringen lassen. Eine umfangreiche Sammlung solcher Bühnenbild-Entwürfe hat sich im Nationalen Theatermuseum Budapest erhalten, die ihrer Herkunft nach als Ödenburger bzw. Soproner Sammlung bezeichnet wird. Sie befand sich nachweislich seit 1728 im Besitz des dortigen Jesuitenkollegs, so dass die Vermutung bestand, dass die aufwändigen Kostüme, Prunkwagen und Dekorationen tatsächlich Zeugnisse der Soproner Schulbühne waren, die sich seit 1676 der Protektion der Fürsten Esterházy erfreuen konnte.[8] Unlängst konnte Eva

[1] Vgl. Duhr II,1, S. 663. Zum *Salomon redivivus* vgl. auch jüngst Heinz Meyer: Sapiens Salomon Redivivus. Exempelfiguren und symbolische Aktionen des Salomonspiels der Osnabrücker Jesuiten zur Universitätsgründung 1630/32. In: Christel Meier/Bart Ramakers/Hartmut Beyer (Hg.): Akteure und Aktionen. Figuren und Handlungstypen im Drama der frühen Neuzeit. Münster: Rhema 2007, S. 269-288 und Frank Pohle: Neue Funde zur Geschichte des Jesuitentheaters in Osnabrück und Meppen. In: Osnabrücker Mitteilungen 112 (2007), S. 93-133, hier S. 104f. mit der älteren Literatur.

[2] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

[3] Vgl. kurz Schöne 1933, S. 73ff. und Seidenfaden 1963, S. 115, Anm. 115 bzw. Pozzo 1693, Taf. 39-44 und Abb. bei Bjurström 1972, Nr. 52b.

[4] Vgl. Hoengen 1932, S. 18.

[5] Vgl. Dürrwächter 1899, S. 422.

[6] Vgl. Drozd 1965, S. 158.

[7] Vgl. Pfeiffer 1934, S. 10.

[8] Vgl. Géza Staud: Schultheater in Ödenburg. In: Maske und Kothurn 21 (1975), S. 89-105 und ders.: Les décors du théâtre des jésuites à Sopron (Hongrie). In: Archivum Historicum Societatis Iesu 46 (1977), S. 277-298 sowie jüngst József Jankovics (Hg.): The Sopron collection of Jesuit stage designs. Budapest: Enciklopédia 1999 und Marcello Fagiolo: La scène de la gloire. Le triomphe du baroque dans la théâtralité des jésuites. In: Giovanni Sale SJ (Hg.): L'Art des Jésuites. Paris: Mengès 2003, S. 207-222.

Knapp jedoch nachweisen, dass es sich bei den allermeisten Entwürfen um Studien für die Bühnenbilder zweier Opern Ferdinand Tobias Richers handelt, die 1684 in Linz und 1710 in Wien von den dortigen Jesuiten vor dem kaiserlichen Hof gegeben wurden, sowie für eine Tragödie, die ebenfalls 1684 von den Linzer Jesuiten in Anwesenheit Leopolds I. zur Aufführung kam. Der Einfluss der Wiener Hofoper auf die Entwürfe ist deutlich; die Ödenburger Sammlung ist in keiner Weise repräsentativ für die Masse der Jesuitenbühnen.[1] Gleiches gilt auch für die neun Bühnenbilder zu Avancinis *Pietas victrix*, die durch Stiche in der Buchausgabe des Stückes festgehalten wurden und aus dem unmittelbaren Umfeld des Wiener Hofes stammen. Einige dieser Bühnenbilder zeigen deutlich die Handschrift Giovanni Burnaccinis bzw. Giacomo Torellis, der führenden Bühnenbildner im Europa des 17. Jahrhunderts, die am Wiener und Pariser Hof tätig waren.[2] Für die meisten Schulbühnen waren derlei Entwürfe mit ausgesprochen tiefem Bühnenraum und reichlich Einsatz von Theatermaschinerien aller Art nicht realisierbar.

3.4.3 Bühnenbilder des Schultheaters im Untersuchungsgebiet

Angesichts der hohen Kosten eines vollständigen Kulissensatzes wird man nicht davon ausgehen können, dass die Schulbühnen im Untersuchungsgebiet häufig neu ausgestattet worden sind. Die *Ephemerides* und selbst die *Litterae annuae* berichten im 18. Jahrhundert gerne und nicht nur in Zusammenhang mit spektakulären Schenkungen oder Unglücksfällen von der Anschaffung neuer Kulissen und Prospekte, doch geschieht dies stets nur alle zehn bis fünfzehn Jahre. Leider sind die Berichte nie sehr detailliert, so dass es schwer fällt, sich ein genaues Bild der verwendeten Dekorationen zu machen.
Relativ viele Informationen haben sich für die Münstereifler, die Ravensteiner und – ab 1681 – die Aachener Schulbühne erhalten. Diese drei Bühnen können als Beispiele für Schulbühnen unterschiedlicher Größe und Bedeutung angesehen werden: Das Ravensteiner Beispiel illustriert die bühnentechnischen Möglichkeiten eines Kleinstgymnasiums, das nur über ein Bühnengerüst für Freilichtaufführungen verfügte; Münstereifel steht für ein kleineres bis mittleres Gymnasium der Niederrheinischen Ordensprovinz außerhalb der Metropolen, während die Aachener Bühne im Untersuchungsgebiet (neben der Düsseldorfer) am großzügigsten ausgestattet war.

Aachen

Wie weit bereits im 17. Jahrhundert in Aachen eine Bühnenausstattung vorhanden war, ist nicht bekannt. Für die ersten Stücke auf dem Marktplatz und auf dem Schulhof wird ein einfaches Bühnenpodest zu postulieren sein. Wie sich der Übergang zur Aulabühne gestaltete, lässt sich ebenfalls nicht sagen, da die Angaben der Spielorte höchst lückenhaft sind. Erst 1654 spielten

[1] Vgl. Eva Knapp: The Sopron collection of Jesuit stage designs. In: Józef Jankovics (Hg.): The Sopron collection of Jesuit stage designs. Budapest: Enciklopédia 1999, S. 25-71, hier S. 67. Zu Johann Baptist Adolphs *Judas Machabaeus* von 1702 sollen in der Graphischen Sammlung Albertina in Wien noch Handzeichnungen der Bühnenbilder existieren. Vgl. Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 554f.
[2] Vgl. Willi Flemming: Avancinus und Torelli. In: Maske und Kothurn 10 (1964), S. 376-384, hier S. 377f. sowie Bjurström 1972, Abb. 48a/b, 49a/b und 50a/b.

die Jesuitenschüler nachweislich in der Aula major der Schule, doch war zu diesem Zeitpunkt das Gymnasialgebäude seit fast 40 Jahren fertiggestellt. Dass es in Aachen Mitte des 17. Jahrhunderts auch Kulissen gab, ist wahrscheinlich, aber nicht gesichert. 1681 danken die Aachener Jesuiten in den *Litterae annuae* zwar ihrem Gönner Wilhelm von Mirbach, der u.a. das "theatrum eximie decoravit",[1] doch ist diese Passage nicht sehr aussagekräftig. Erst über die Renovierung des Theatrums in der Aachener Aula, die der Rat der Stadt 1706 veranlasste und bezahlte, unterrichten mehrere Einträge in den *Ephemerides* des Studienpräfekten recht gut. Demnach scheint es, als hätte das neue Theatrum das Publikum schon zur Prämienvergabe am Schuljahresende in Entzücken versetzen sollen, denn die Renovierungsarbeiten wurden nicht etwa auf die Ferienzeit vertagt, sondern noch im August in Angriff genommen. Am 21. August begannen die Arbeiten, wobei man Behinderungen des laufenden Schulbetriebs in Kauf nahm: Am 22. August mussten "concio et sodalitates omissae ob destructum theatrum". Am Montag den 23. August wurden die neuen Hölzer eingebracht: "Allatae ad aulam novae trabes et asseres pro novo theatro."[2] Doch dauerten die Arbeiten so lange – offenbar wurde das ganze Bühnenpodium erneuert –, dass der Raum noch am 29. August und 5. September den Sodalitäten nicht zur Verfügung stand. Zum 5. September heißt es wörtlich: "nec concio, nec sod. ob aulam theatro nondum plane perfecto inidoneam."[3] Leider schweigen die Quellen darüber, ob auch neue Bühnenbilder angeschafft wurden. Wahrscheinlich ist dies jedoch nicht, da man schon 1711 kleinere Reparaturen durchführen ließ und "proscenia nova in duplici serie constructa aliusque ornatus"[4] anschaffte. Nach einer gründlichen Renovierung der Aula in den Schulferien 1725[5] konnten die Jesuiten 1728 zu einer durchgreifenden Modernisierung des Bühnenapparates und der Kulissen schreiten. Im August überarbeitete man die Bühnenmaschinerie,[6] so dass das Theater beim Herbstspiel in neuem Glanz erstrahlte.[7] Am 6. August 1736 bewilligte die Stadt

[1] HAStK, Best. 223, A 642, fol. 126r.

[2] Beide Zitate StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 56r. Vgl. auch die Beamtenprotokolle der Stadt Aachen vom 30. Juli 1706, zit. nach Pick 1895, S. 58, Anm.: "Ferners seint itzgedachte herren baumeistere authorisiert worden, der suppliciренden patres societatis Iesu dahie baufelliges theatorum in gymnasio in augenschein zu nehmen und daßelb nach notturft repariren und ausbeßeren zu laßen."

[3] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 56v.

[4] HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 110r. Weitere kleinere Reparaturen waren schon 1714 nötig geworden (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 74r), während 1716 der Zustand der Aula sehr schlecht war. In die Aachener *Ephemerides* eingebunden ist ein Zettel, betitelt "Ex Memorabilibus relictis a R.P. Provinciali Ao. 1716 10 februarii", auf dem es unter Punkt 8 heißt: "Attendum ad gymnasium: picturae in Aula plane perduntur, fenestrae vitreae non clauduntur, non habent ferramenta, franguntur per concussionem venti, interstitia lignea inter fenestras in Aula sunt plena vimis, fenestrae in cubiculo scenico supra Aulam non clauduntur, [...] in Aulam et cathedram, desunt gradus pro ascensu ad cathedram." (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 277v).

[5] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 96r (zum Oktober 1725): "In Aula facta sunt nova subsellia; reparatae fenestrae omnes aut potius renovatae". Zudem seien neue Schemel für die Musiker und eine neue tragbare Cathedra angeschafft worden, so dass die Aula ein ganz neues Gesicht bekommen habe.

[6] Vgl. ebd., fol. 106r (zum 26. August 1728): "Hodie coepimus renovare Machinam, qua proscenia attolluntur."

[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 271v (*Litterae annuae* 1728). Im Oktober leistete die Stadt Aachen Kostenerstattung. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 106v (zum 1. Oktober 1728): "Institutem per Magistrum Rhetorices Schwenck apud aedilem et alios ex magistratu, ut solverent 18 circiter imperiales, debitos fabris lignariis et senapiis pro stipendio diurno 4 hebdomadarum in theatro reparando positarum." Und ebd. zum 2. Oktober: "Obtentum a DD. fuerit quod heu petitum: universim theatrum hoc anno reparandum exstitit circiter impp. 34." Hinter dem genannten Magister der Rhetorik verbirgt sich der Koblenzer Heinrich Schwenck (*02.06.1703), Jesuit seit 1720. Er unterrichtete zunächst mit gutem Erfolg in Coesfeld und betreute im Schuljahr 1727/28 am Gymnasium Aachen die Rhetorik-Klasse. Nach seiner Zeit an der Schule studiert er in Büren Theologie. 1730 bescheinigte man ihm ein Talent "ad philosophiam, procuraturam". 1736 legte Schwenck die letzten Gelübde ab und fand später im akademischen

den Jesuiten 25 Reichstaler zur Reparatur der Kulissen und für ein neues Bühnengerüst,[1] doch schien eine Erneuerung des Bühnenbildes erst 1741 geboten, als in der Stadt bereits über den Bau eines kommunalen Komödienhauses nachgedacht wurde. Die *Litterae annuae* berichten: "Moecenatem habuit [literata juventus] amplissimum Magistratum, qui, praeterquam, quod pro Theatro ad Architecturae, et Opticae regulas in meliorem ordinem redigendo, et sipariis novis conficiendis 50 imperiales liberaliter tribuit".[2] Es ist nicht ausgeschlossen, dass bei den Renovierungen der Aulabühne auch Teile der alten städtischen Marktbühne Verwendung fanden, die nach 1727 nicht mehr genutzt worden zu sein scheint. Diese Bühne, die alle sieben Jahre zur Heiligtumsfahrt auf Rechnung der Stadt auf dem Aachener Marktplatz aufgeschlagen wurde, besaß spätestens gegen Ende des 17. Jahrhunderts gemalte Prospekte, die maschinell hochgewunden werden konnten. Schon 1685 sind in den erhaltenen Rechnungen zudem "Proscenien" und "Perspectiven" erwähnt, worunter neben den Prospekten wohl auch seitlich angeordnete Kulissen zu verstehen sein dürften.[3] Die städtischen Arbeiter begannen mit dem Aufbau der Bühne schon mehrere Wochen vor der Aufführung, was für eine einigermaßen komplexe Technik spricht. Wohl erstmals 1713 besaß die durch Vorhänge abgeschlossene Bühne auch ein Dach, das weniger gegen Regen denn als Schalldeckel benötigt wurde, um die schlechte Akustik auf dem freien Platz etwas zu verbessern.[4]

Münstereifel

In Münstereifel scheint es im 17. Jahrhundert noch nicht zu ausgreifenden Bühnendekorationen gekommen zu sein. Auch eine Telaribühne ist nicht bezeugt, obwohl sich ständige Reparaturen und Verbesserungen am Bühnengerüst in den Münstereifler Ratsprotokollen sehr wohl niedergeschlagen haben. So ist unter dem 11. März 1662 notiert:

> "H. p. praefectus scholarum exhibirt schrifftliches petitum, inhalts begert [...] 4. lignum pro deficientibus theatralibus asseribus. resolutio: [...] Demnach bmr [Bürgermeister] vnd rhatt vor diesem vor ein theatrum schöne dicke dill hergeben, so mogte gern wißen, wer solche dill hingenommen."[5]

Unterricht wie als Superior Verwendung. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 31, fol. 54r/191r/258r/262r und ARSI, Rh. Inf. 47, S. 665.

[1] Vgl. Pick 1895, S. 58, Anm.

[2] HAStK, Best. 223, A 649, fol. 2v. Vgl. auch ARSI, Rh. Inf. 69, fol. 159r (zum Jahr 1741): "Theatrum ad opticas regulas in meliorem ordinem redactum, Amplissimo Magistratu nostro magnam sumptuum partem suppeditante".

[3] Ob es auch wandelbare Kulissen gab, ist strittig. Flemming 1923, S. 96 stellte zwar fest: "Im 18. Jahrhundert war auch die Bühne auf dem Markte eine voll entwickelte Kulissenbühne; den Beweis liefern zwei ziemlich gleichlautende Eingaben an den Rat auf 'Aufrichtung eines theatri, dessen decoration mit neugemahlten proscenien [...], exhibitionen und mahlereyen'." Die Eingaben beziehen sich jedoch beide auf die Aulabühne, nicht auf die Marktbühne der Heiligtumsfahrten, und datieren erst nach Aufgabe der Spieltätigkeit zur Heiligtumsfahrt. Flemming hat an dieser Stelle die Ausführungen bei Fritz 1906, S. 178 missverstanden.

[4] 1706 wurde festgestellt: "Voces etiam contento theatro superne aperto percipi a spectatore non poterant, hinc deinceps insertur ut theatrum superne claudatur." (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 55v). Der Empfehlung scheint Folge geleistet worden zu sein. Zur Marktbühne vgl. auch Fritz 1906, S. 180 und Brecher 1957, S. 215.

[5] Scheins 1894, S. 275. Die Ratsprotokolle zum 22. April 1662 berichten: "Magister rhetorices laßet bmr [Bürgermeister] vnd rhatt ersuchen, dieweilln ihme pro theatro ein baum in der statt busch vergunstigert, darab er die dill ad 30 Fueß langh müße schneiden, vnd also das block mit 7 oder 8 pferdt nit konne abfuhren laßen, welche kosten auch nit wohl wuste beyzubringen, dahero begerte, daß ihme vergunstiget werde, den baum im busch schneiden zu laßen, damit mit desto geringer muhe vnd kosten durch die studenten die dill konne heimbtragen laßen. Obtinuit." (ebd., S. 275f.).

Am 16. Februar 1664 beklagte der Münstereifler Rektor P. Claudius Dieppaeus, die in der Michaelskapelle am Markt aufgeschlagene Bühne sei "so schwach versehen", dass sie "wegen großen lastes wegen einem stippen per modum eines Tonnes creutz [Antonius-Kreuz, also eine Art T-Träger] vnderfangen werden mögte", was auch geschah.[1] 1685 beantragten die Jesuiten gar genügend Holz "zu verfertigungh eines newen theatri pro actionibus", was ebenfalls "citra praeiudicium" bewilligt wurde.[2] Kulissen werden in dem Zusammenhang nicht erwähnt, und die *Litterae annuae* des Kollegs schweigen ebenfalls lange,[3] doch verfügte das Michaels-Gymnasium mit Sicherheit schon vor dem Einzug in den Gymnasialneubau 1727 über eine aufwändigere Bühneneinrichtung. Die Jahresberichte teilen 1728 nämlich mit, dass die "Theatri facies penicillo non ineleganti *innovata* est."[4]

1747/48 erfuhr die Gymnasialbühne auf Betreiben des Rhetorikprofessors P. Joseph Zünderer eine weitere Verbesserung, indem nämlich der Pater ansteigende Zuschauerränge, ein Contratheatrum, in den Saal einbringen ließ. Mit Datum vom 30. Dezember 1747 schrieb Zünderer an den Münstereifler Magistrat:

> "Stadt und landt kundig ist es, daß jahr für jahr actiones zur höchsterbaulicher Exercirung der Jugendt publice gehalten werden, bey beywohnung aber deren actionen, distinctionem Personarum, eine ohnausgestelte nothzwänglichkeit fürs Künftige mit dem Sitzen gern sehen wolte. Da ich nun resolviret ein contratheatrum zur commoditaet der herren studitoren auferbawen zu lassen, zu desselben auferbawung einer das holtz annoch bemangelt, hoch dieselbe, gott sey danck, mit ansehnlichem gehöltz im Erbbusch gesegnet, auch dieses Vorhaben zum Wohlsinn des publici gerichtet.
> Als hab mit Ewr hochedelgebohrenen und hoch[...] erlaubnis mich erkühnen wollen demüthige Instanz zu thunn, das hoch dieselben sich grosgünstig gefallen lassen wollen, zur auferbawung eines höchstnöthigen contra theatri einer beystewr von einem Baum des buschs anzuweisen."[5]

Das Ersuchen wurde noch am selben Tag im Rat verhandelt und positiv beschieden, indem dem Pater sogar drei Stämme aus dem Erbbusch für sein "Gegentheater" angewiesen wurden.[6] Das Münstereifler Gegentheater scheint im Untersuchungsgebiet eine Ausnahme gewesen zu sein, wenngleich sich dies erst nach sorgfältiger Durchsicht aller erhaltenen Ratsprotokolle und Supplikensammlungen der anderen Gymnasialstandorte sicher sagen ließe. Ein Contra- bzw. Antitheater als ansteigender Zuschauerrang begegnet jedoch ab 1709 in Köln und ab 1714 in Emmerich.[7]

Die Münstereifler Schulbühne erreichte schließlich einen gewissen Standard, ohne dass sie in ihren Möglichkeiten den Hoftheatern nur entfernt nahegekommen wäre. Welche Effekte bei

---

[1] Ebd., S. 296.
[2] Ebd., S. 451.
[3] 1687 stiftete der Rat der Stadt Malmedy (Urbs Malmundariensis) in Münstereifel die Goldenen Bücher und bot auch Mittel an, um eine neue "palaestra" zu errichten. Vgl. HAStK, Best. 223, A 643, fol. 15v. Der Begriff der "palaestra" bleibt in dem Zusammenhang unklar und muss sich nicht zwingend auf eine Bühne bzw. einen Theatersaal beziehen. Es scheint zudem daraufhin nichts geschehen zu sein.
[4] HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 284r, Hervorhebung Verf.
[5] StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, S. 6.
[6] Vgl. den Eintrag in den Ratsprotokollen von 1748: "R.P. Zunderer übergibt Vorstellen sambt bitt wie dabey. Con[clusio] Beye Eintritt des Busches sollen drey einständige stahlle für ein contra theatrum gezeichnet undt angewiesen werden." (StAMünstereifel, Titel 18, Nr. 84, S. 56).
[7] Vgl. für Köln Fritz 1911b, S. 132 und für Emmerich Hoengen 1932, S. 19.

einigem Improvisationstalent des Choragen möglich waren, schildert der Kölner Jurist Johann Baptist Fuchs sehr anschaulich in seinen Memoiren. Fuchs hatte 1773 unter der Leitung des M. Jakob Kamphausen SJ die Titelrolle des Aloysius Gonzaga in der Münstereifler Herbstaufführung übernommen; Kamphausen hatte auch die nötigen Dekorationen selbst entworfen und zusammen mit seinen Schülern verfertigt.

> "Die erste Dekoration stellte vor das prächtige Wohnzimmer des Aloysius, in welchem sich ein schön gemaltes Mariabild auszeichnete, vor welchem ein elegant überdeckter Knieschemel stand. Beim Aufziehen der Gardine sah man den Aloysius kniend beten und während dem Gebete aus dem Munde der Maria – man zog mit einem seidenen Faden den Schieber in die Kulissen – die goldenen Worte hervorströmen: Aloysi intra in Societatem Jesu.
> Die zweite Vorstellung stellte das offene Meer vor, auf welchem das Schiff, worin Aloysius sich befand, von Sirenen auf Klippen gelockt und von Stürmen hin und her geschleudert wurde. Sehr erfinderisch war diese Vorstellung. Lange Stangen, die in beide Kulissen reichten, waren mit Querlatten versehen und diese mit Papier überpappt, das grau und schwarz angestrichen und mit kleinen Glasscheiben übersäet war; zwischen diesen Stangen standen ganze Reihen von Lampen, die das Glas glänzen machten. Eine Stange war wie die andere; alle wurden gegeneinander gedreht und bildeten so das bergige Meer. Die Kulissen stellten Felsen vor. Das Schiff des Aloysius war eine Fregatte, an der auch kein Segel noch Seilchen fehlte. Das Ganze, auf steife Pappen gemalt und mit Latten versehen, war an eine Schaukelmaschine geheftet, in welcher der Prinz saß und die hin und her aus einer Kulisse in die andere immer schaukelnd gezogen ward. Eine Menge gemalte und an kleine Schaukelkästchen geheftete Sirenen, mit allerhand Instrumenten versehen, umschaukelten das Hauptschiff und schienen den Führer auf Felsenländer zu locken, alles machte den trefflichsten Effekt.
> Eine vierte [?] Dekoration stellte den prächtigen Saal des Gonzagischen Fürstenhauses vor, wohin in einem wirklich zierlichen Triumphwagen Aloysius zum Abschied seiner Familie vorgeführt wurde.
> Endlich die fünfte, aus lauter Triumphbogen zusammengesetzt, enthielt in der Mitte einen Berg von etwa sieben Staffeln, auf welchem alle nur erdenklichen Gattungen von Kronen, Fürstenhüten, Bischofs- und Kardinalshüten, sogar mit des Papstes dreifacher Krone, zu erblicken waren. Aloysius, in einem Heldenkleide, mit einer Fahne in der Hand, auf welcher der Name Jesus gestickt war, zeigte sich und stieg, verachtend alle diese Zeichen irdischer Größe und über sie hertretend, bis auf die äußerste Staffel des Berges, schwang seine Fahne und sang".[1]

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Meeresszene und die darin eingesetzten einfachen Maschinen zur Andeutung der Schiffs- und Wellenbewegung, denn sie zeigt, dass Kamphausen die ältere Literatur zu Bühnenbild und Bühnentechnik gekannt haben dürfte. Seine Lösung erinnert noch immer an den "secondo modo per dimostrare il mare" aus Nicola Sabbattinis 1639 erschienenem Traktat über Dekorationen und Theatermaschinen: Wellenförmig gesägte Bretter werden dort mit bemalter Leinwand bekleidet, die über die Bretter hinabhängt. Zudem sind die

[1] Fuchs 1912, S. 57. Jakob Kamphausen, geboren am 27.11.1745 in Düsseldorf, trat am 14. Oktober 1765 nach abgeschlossenem Philosophiestudium, aber ohne Magistergrad in die Gesellschaft Jesu ein. 1767 legte er in der Trierer Domus Probationis die ersten Gelübde ab, in den Schuljahren 1768/69 bis 1772/73 unterrichtete er den Gymnasialkursus in Münstereifel. Kamphausen wird mehrfach in den Lebenserinnerungen des Johann Baptist Fuchs genannt. Er spielte Cello, dürfte also auch eine musikalische Ausbildung genossen haben. Für seine spätere Verwendung heißt es dann in den Ordenskatalogen: "in omnibus videatur satisfacturus". Zum Priester wurde er vor der Aufhebung des Ordens jedoch nicht mehr geweiht, auch wenn Fuchs ihn als "Pater" bezeichnet. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 36, I, fol. 180v, ARSI, Rh. Inf. 36, II, fol. 50v/233v, Fuchs 1912 und Steinhaus 1965/66.

Bretter so befestigt, dass sie sich über einen Mechanismus abwechselnd heben und senken, wodurch der Eindruck eines bewegten Meeres entsteht.[1] Sabbattini sah eine Gestaltung der Wellenkämme mit silberner Farbe vor, um die aufspritzende Gischt anzudeuten, eine Wirkung, die Kamphausens Spiegelscherben übertroffen haben dürften.
Zur Verfertigung eines Schiffes, das durch die Wellen fährt, schlug Sabbattini vor:

> "Segarassi il profilo d'vna Naue, sopra vn pezzo di tauola di grandezza quanto si vorrà, poi segata la detta Tauola secondo quel contorno si compirà con la pittura la detta Naue dandole à suoi luoghi l'ombre accioche paia tondeggiare, mettendoui gl'Alberi, Sarci, Vele, & altri Arnesi, con cui si sogliono armare simili Vascelli".[2]

Diese Kulisse sollte alsdann in einer geseiften Rinne zwischen den Wellenkulissen hin- und herbewegt werden. Kamphausen fand dafür eine vereinfachte Lösung, die dem eingeschränkten Raum der Münstereifler Aula Rechnung trug.

Ravenstein

Die Schüler des Ravensteiner Gymnasiums konnten selbst von den eingeschränkten Möglichkeiten der Münstereifler Schulbühne nur träumen, wenngleich auch ihr Bühnengerüst sukzessive Verbesserungen erfuhr. Schon zur zweiten Schulaufführung des jungen Gymnasiums 1755 hatte die Gemeinde Ravenstein, die für den Auf- und Abbau der Bühne verantwortlich war, das Theatrum erneuern und verbessern lassen. Man habe das Stück – eine *S. Lucia* – "hoc primum anno in novum theatrum prodiit, quod sumptibus suis Magistratus extruere curavit. Nondum quidem plane perfectum est, et annis succedentibus perficietur."[3] Spätestens 1756 verfügte die Freilichtbühne über einen Bühnenrahmen, über Kulissen und Proszenien, so dass eine verschlankte, halbwegs witterungsbeständige Version der praktikablen Saalbühnen zur Verfügung stand.[4] Ein weiterer Ausbau bzw. eine Erneuerung der Dekorationen scheint bis zur Aufhebung des Jesuitenordens nicht stattgefunden zu haben, und auch die erhaltenen Rechnungsbücher des Lotteriefonds, später für das Auf- und Abschlagen der Bühne verantwortlich, enthalten nur Vermerke über Reparaturen an der Substanz, nicht über Ausgaben für Neuanschaffungen.

Die Aufgabe der Verwandlungsbühne in der Spätzeit des Schultheaters

Mit dem Vordringen der ästhetischen Maximen der französischen Klassik schränkten die Jesuiten die Wandlungsfähigkeiten ihrer Bühnen freiwillig ein. Gaben zunächst zumindest noch Vorspiele und Tänze Anlass, die Bühnenmaschinerie in Bewegung zu setzen, reduzierte sich der Aufwand mit zunehmender Konzentration auf die Haupthandlung der Tragödie unter Wahrung der dramatischen Einheiten zusehends. Werden noch in den 1730 und 1740er Jahren die Schau-

[1] Vgl. Sabbattini 1639, S. 108-110/242f. Die Lösungen Kamphausens waren keineswegs selbstverständlich. Furttenbach 1640, S. 65 hat sich des Problems der Darstellung einer Schiffsreise auf der Bühne ebenfalls angenommen und kam zu anderen Vorschlägen.
[2] Sabbattini 1639, S. 113f.
[3] APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1755). Vgl. auch HAStK, Best. 223, A 650, fol. 398v.
[4] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum 27. August 1756) und HAStK, Best. 223, A 651, fol. 46v-47r: Das Stück – *S. Barbara* – habe über die Maßen gefallen, u.a. "ob novum splendorem Theatri, quod novis prosceniis et frontispicio eleganter depicto fuit illustratum."

plätze der Handlung in den Periochen relativ großzügig angegeben, so dass Wandlungen des Bühnenbilds nicht ausgeschlossen sind – z.B. "Der Schaw-Platz ist zu Jerusalem" (Aachen 1734), "Der Schau-Platz ist zu Rom" (Düsseldorf 1735) oder "Scena est Pekini" (Aachen 1746) –, änderte sich dies gegen Ende der 1750er Jahre. Zunehmend begegnet die Tendenz, die Tragödie in nur noch einem Bühnenbild zu spielen und die Regel von der Einheit des Ortes (wie auch gleichzeitig der Zeit) streng auszulegen. Die Dürener Jesuiten konnten es sich 1760 im *Camillus* noch erlauben, zwei alternierende Schauplätze auf die Bühne zu bringen – das Feldlager der Römer und die Stadt Faleria.[1] In der Perioche zum Düsseldorfer *Quintus Fabius* vom September 1760 heißt es hingegen eingeschränkter: "Der Schauplatz ist bey dem berühmten Martisfeld zu Rom", in Ravenstein 1763 "Der Schauplatz eröfnet sich vor dem Lager des Griechischen Kriegsheer" und in Aachen 1768 "Die Schaubühn ist in dem Lager der vereinigten Griechischen Armee zu Aulis in Boeotien vor dem Gezelt Agamemnons."[2] Nur noch ein Bühnenbild wird benötigt, wobei vor allem Innenräume von Palästen oder Heerlager beliebt sind, seltener auch einmal eine Hirtenszenerie als Schauplatz der Handlung notwendig wird. Erst kurz vor bzw. nach der Aufhebung des Jesuitenordens ist die Handlung unter dem Einfluss der Empfindsamkeit häufiger in freier Natur angesiedelt. Die in den 1760er und 1770er Jahren an mehreren Schulen der Niederrheinischen Ordensprovinz aufgeführte *Thusnelde* spielt "in einem niedersächsischen Hayne vor dem Irmentempel, an welchem sich die Grabstäte der deutschen Vorfahrer befinden".[3] 1777 brachten die Schüler des Trierer Gymnasiums *Hermann, ein Trauerspiel in dreyen Aufzügen* zur Aufführung, das "in einem Duisburgischen Hayne" Leben und Taten des Arminius bis zu seiner Ermordung schilderte;[4] 1778 griffen sie das Thema noch einmal auf und gaben in ihrem *Tumelikus* gleichsam eine Fortsetzung des Vorjahresstücks, angesiedelt abermals in waldiger Gegend:[5] "Der Schauplatz stellt einen Hayn vor. In der Mitte sieht man Hermanns Grab und Ehrenmaal : zu Ende der Druiden und Barden Höhle." Die Ossianbegeisterung jener Jahre scheint hier spürbar, ebenso wie in der Szenenbeschreibung des ersten Aktes: "Die Bühne öffnet sich beym frühen Morgen mit einem Opfer und Bardengesange." Der Chorag der Ravensteiner *Penelope* setzte trotz seines antiken Themas 1780 auf ganz ähnliche Stimmungswerte: "Het Toneel is aan de Zeekust tuschen de Graffsteden der Koningen."[6]

[1] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der Bibliothek des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel (vgl. Siegel 1960, Nr. 1904).
[2] Periochen der Stücke bewahren für Düsseldorf 1760 die StB München (4 Diss. 4503, 13), für Ravenstein 1763 das APN (College van Ravenstein 3a) und für Aachen 1768 das StA Aachen (Druckschriften 480) bzw. das Beethoven-Gymnasium Bonn.
[3] Das Zitat stammt aus der Perioche der Düsseldorfer *Thusnelde* von 1768 (Landesmuseum Münster, Sign. G. 1120,8). Der Sinn der Grabstätten für den Handlungsgang des Dramas wird aus keiner der erhaltenen Periochen deutlich. Waren sie nur ein Stimmungswert oder beriefen sich die Charaktere in ihren Argumentationen auf den Geist und die Sitten der Vorfahren?
[4] Ein Periochenexemplar des Trierer *Hermann* bewahrt StBT, Sammelkasten T 456 8°, Nr. 50.
[5] Vgl. ebd., Nr. 51.
[6] Ein Exemplar der Perioche befindet sich in: APN, College van Ravenstein 3a.

3.4.4 Der Bühnenvorhang

Mitte des 17. Jahrhunderts dürften die Jesuitenbühnen im Untersuchungsgebiet den Bühnenvorhang gekannt haben, und sei es nur zum Abschluss der Hinterbühne oder als fallender Vorhang.[1] Der Vorhang besaß zum einen eine dramaturgische Bedeutung, indem er die Bühnenillusion rasch enthüllen und verbergen konnte, zum anderen spätestens seit dem Ende des 17. Jahrhunderts eine handlungsgliedernde Funktion, indem sein Fallen Zäsuren in der Spielhandlung setzte und das Verstreichen der Zeit auf der Ebene der Spielhandlung sinnfällig machte, und schließlich eine praktische Funktion, indem in seinem Schutz Umbauten durchgeführt werden konnten, ohne die Bühnenillusion durch das Auftreten der Hilfskräfte und Handwerker aufzubrechen. Die Quellen im Untersuchungsgebiet nennen Vorhänge gleichwohl nur selten, wahrscheinlich weil sie selbstverständlich zum Spielbetrieb gehörten. 1669 berichten die *Litterae annuae* aus Jülich, man habe neue Bühnenvorhänge erhalten,[2] die Aachener Marktbühne zur Heiligtumsfahrt 1706 war nicht nur vorne, sondern auch an den Seiten und rückwärtig mit Vorhängen oder Gardinen versehen, um das Geschehen hinter der Bühne vor den Blicken Neugieriger zu verbergen und den Guckkasten-Charakter zu verstärken.[3] Selbst die Freilichtbühne des Ravensteiner Gymnasiums verfügte über einen Bühnenvorhang, denn die *Annales* zur Aufführung der *Esther* am 26. und 27. August 1767 vermerken, dieser sei die ganze Dauer des Stückes über offen geblieben.[4]

3.4.5 Die Bühnenbeleuchtung

Schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts gingen die Jesuiten dazu über, ihre Theatersäle abzudunkeln und bei künstlichem Licht zu spielen, um dadurch die Freiheit zu besitzen, entweder eine gleichmäßige, mystifizierende Beleuchtung des Bühnengeschehens zu gewährleisten oder bewusst mit Lichteffekten zu spielen und Blitzerscheinungen wie das Leuchten der Gestirne eindrucksvoller inszenieren zu können. Der italienische Bühnenbildner Sabbattini sah vor, die Bühnenbeleuchtung auf der Rückseite eines Wappenfestons über der Szene sowie in allen Kulissengassen anzubringen, und zwar möglichst so, dass sich die Erschütterungen des Bühnenbodens durch Tänze nicht auf die Beleuchtungskörper übertragen.[5] Die Spielfläche durfte daher nicht mit den Kulissen und Bühnenmaschinen konstruktiv verbunden sein, sondern musste – "rispetto ai lumi, che vi andrano"[6] – auf dem Boden bzw. an den Wänden des Saales separat befestigt werden.

Als Leuchtmittel kamen sowohl Kerzen wie Öllampen zum Einsatz, die oft über eine Maschinerie synchron abgeblendet oder durch Überstülpen farbiger Gläser in ihrem Licht verändert werden konnten. Beide Leuchtmittel hatten Vor- und Nachteile: Die Öllampen verbreiteten spä-

[1] Zur Geschichte des Bühnenvorhangs vgl. kurz Mauermann 1911, S. 233, v.a. aber Radke-Stegh 1978. Furttenbach 1640, S. 60 kennt noch das Fallen des Vorhangs in einen Graben vor der Bühne als Alternative zum Aufziehen, wie auch insgesamt seine Ausführungen zur Theatertechnik in der *Architectura Recreationis* eher antiquiert und zum Teil im Hinblick auf ihre technische Realisierung wenig aussagekräftig, zum Teil falsch sind.
[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 300v.
[3] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 55v (zum 18. Juli 1706) und dazu Fritz 1906, S. 180 und Flemming 1923, S. 96.
[4] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum August 1767).
[5] Vgl. Sabbattini 1639, S. 64f.
[6] Ebd., S. 4.

testens beim Verlöschen störenden Gestank, Kerzen hingegen tropften und konnten die Kleidung der Schauspieler verderben.[1] Von einer Rampenbeleuchtung rät Sabbattini ab:

> "[...] ma come si suol dire è più la perdita, che il guadagno, poiche si crede d'illuminare più la Scena, e si rende più scura, e tenebrosa, [...] perche è di bisogno, che in detti frugnoli vi siano stoppini molto grossi, acciòche rendano maggior lume, e si stanno tali generano poi tanto fumo, e cosi denso, che pare vi sia interposto tra la vista de gli Spettatori, e la Scena vna caligine, la quale non lascia discernere bene le parti più minute di essa scena, oltre il male odore che sogliono cagionare i Lumi da oglio, e massime quando sono posti a basso; E vero che si vedano assai meglio gli habiti dei Recitanti, e dei Morescanti, ma è anche vero, che li visi loro paiono tanto pallidi, e macilenti, che mostrano, che di poco gli habbia lasciato la febre: oltre l'impedimento che prouano nel recitare, e nel morescare per lo abbagliamento di essi Lumi."[2]

Den Aachener Jesuiten dürften Sabbatinis Empfehlungen unbekannt gewesen sein, denn sie mussten leidvolle Erfahrungen mit einem eigenen Versuch einer Rampenbeleuchtung machen. Zum 22. März 1728 warnte Studienpräfekt Arnold Vrechen seine Amtsnachfolger in den *Ephemerides*: "Rhetores habuerunt Declamationem menstruam scenicam de X^{o} patiente. [...] Lampades longa serie in initio seu margine theatri collocatae suo fumo valde molestae fuere spectatoribus. Omittendae imposterum."[3]

3.4.6 Bühneneffekte und Maschineneinsatz

Über die bühnentechnischen Möglichkeiten der Jesuiten der Niederrheinischen Provinz und den Einsatz von Bühneneffekten ist bemerkenswert wenig bekannt. Allgemein geht die Forschung davon aus, dass auch in der Fläche Anregungen aus Italien aufgegriffen und Flugmaschinen und Versenkungen, akustische und Beleuchtungseffekte, Geistererscheinungen und künstliches Blut, Regen und Feuerwerk, Donnermaschinen und die Laterna Magica übernommen worden sind.[4] In der Tat war der Einsatz von Maschinen und Effekten ein Dauerthema für die jesuitischen Schultheater bis weit ins 18. Jahrhundert hinein. Es scheint, "daß man Bühnenwirkungen [im Theater der Jesuiten] eher gesucht als gemieden hat, daß man also eher zu dem Extrem neigt, auch den dürftigsten Stoff mit Flitter und Glanz herauszuputzen",[5] und die neuesten Erkenntnisse der Mathematik, Geometrie und Mechanik immer auch gleich dem Theater dienstbar gemacht hat.
Welche Bedeutung den Effekten auf der Bühne zugesprochen wurde und wie sich auf dem Theater selbst wissenschaftliche Karrieren ergeben konnten, zeigt das Beispiel P. Athanasius Kirchers SJ. Während seiner Zeit am Heiligenstädter Kolleg war Kircher 1624 mit einem weiteren Mit-

[1] Vgl. ebd., S. 61f.
[2] Ebd., S. 65.
[3] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 105r.
[4] Vgl. etwa Szarota 1976, S. 9.
[5] Mauermann 1911, S. 185. Es gelten "Mathematik und Mechanik als Urgrund des göttlichen Schöpfungsaktes, den der Künstler in seinem Schaffen auf der Bühne nachahmt; sodann aber auch rein praktisch: im Einsatz von Zirkel und Lineal, im Spiel mit Zahlen und Proportionen, im Berechnen der Verhältnisse von Masse und Kraft beim Bewegen der Maschinen." (Margret Dietrich: Vom Einfluß der Mathematik und Mechanik auf das Barocktheater. In: Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 107 [1970], S. 7-22, hier S. 7). Vgl. zum Gesamtthema mehrere Beiträge in Hans Holländer (Hg.): Erkenntnis, Erfindung, Konstruktion. Studien zur Bildgeschichte von Naturwissenschaften und Technik vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Berlin: Gebr. Mann 2000.

bruder dazu ausersehen, einen anstehenden Besuch fürstbischöflich-mainzischer Gesandter auszugestalten.

> "Ich wurde mit der Aufführung szenischer Akte (actus scenici) betraut. Da diese Außergewöhnliches bot, rief sie bei den als Zuschauer anwesenden Gesandten großes Staunen hervor. Es gab auch Leute, die mir das Verbrechen der Zauberei zur Last legten, und solche, die noch andere üble Nachrede über mich in Umlauf setzten. Ich war daher, um den Verdacht jenes Verbrechens zu zerstreuen, genöthigt, jenen Gesandten mein ganzes Verfahren bei dieser Vorstellung klar darzulegen."[1]

In der Folge berief der Erzbischof von Mainz Kircher an den Aschaffenburger Hof, damit dieser ihn dort mit allerlei Kunststücken und Schauexperimenten in seinen Mußestunden unterhalte.[2] Dies war gleichsam der Grundstein zu Kirchers Karriere als Universalwissenschaftler.

Noch in späteren Jahren legten Kircher, aber auch seine Ordensbrüder Kaspar Schott, Claude François Millet de Chales u.a.m., theoretische Abhandlungen und Anleitungen über Akustik, Bühnentechnik und (einzelne) Theatereffekte vor. Ihre Schriften waren in vielen Kollegien vorhanden – vor allem in jenen, die auch ein Philosophiestudium anboten, da sich die Ausführungen in naturwissenschaftlichen Traktaten verbergen.[3] Ihre Vorschläge, aber auch die großartigen Möglichkeiten der Wiener Jesuitenbühne, wie sie von der *Pietas victrix* Avancinis mit ihren neun unterschiedlichen Dekorationen her bekannt sind, haben das Bild von den bühnentechnischen Möglichkeiten des Jesuitentheaters geprägt, obgleich Wien in jeder Beziehung als Ausnahmefall betrachtet werden muss.[4] Ein Zuschauerraum für 3.000 Personen, zwölfmalige Verwandlung der Bühne und leistungsfähige Flugmaschinen und Versenkungen, mit denen sich ganze Chöre bewegen ließen, waren alles andere als der Regelfall. Einige der größeren Kollegbühnen in Ungarn wie Budapest, Eger oder Komárom verfügten gerade einmal über eine Versenkung oder eine einfache Flugmaschine (Trapez), mitunter über beides, Eger zusätzlich über eine machina hydraulica, mit der sich vermutlich fließendes Wasser auf die Bühne bringen ließ.[5] Die aufwändigen Maschinerien des Wiener Jesuitentheaters begegnen auch im Untersuchungsgebiet nicht bzw. nur in bescheidenem Umfang. Für die Jesuitenbühnen in Jülich-Berg und Aachen ergeben sich aus den Jahresberichten, den *Ephemerides* und Rechnungskonvoluten keine Hinweise auf die Verwendung spezifischer Bühnenmaschinerien, und auch die Angaben in den erhaltenen Periochen zu Details der Inszenierung sind in der Regel zu vage, um weitergehende Schlussfolgerungen zuzulassen. Aufschlussreich sind Änderungen, die der Jesuitendramatiker Paul Aler 1723 an seiner in Köln entstandenen *Genovefa* für eine Aufführung in Aachen vorge-

---

[1] Kircher 1901, S. 25. Das von Kircher geleitete Stück hatte die Bekehrung des hl. Augustinus zum Thema, ein Stoff, der eigentlich nicht zu allzu viel Spezialeffekten reizt. Vgl. dazu Freckmann 1929, S. 126 sowie allgemein Dorothea Weber: Augustinus und das Theater einmal anders gesehen. Zur ersten Adaption der Confessiones für die Jesuitenbühne. In: Dominique de Courcelles (Hg.): Augustinus in der Neuzeit. Colloque de la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel, 14-17 octobre 1996. Turnhout: Brepols 1998, Weber 2000 und Maier 2006, bes. S. 70-80.

[2] Vgl. Kircher 1901, S. 26.

[3] Die Zahl der Werke, die sich im Barockzeitalter mit einer mathematisch-geometrischen und physikalischen Grundlegung von Theaterbau und Bühnenbild befasst haben, ist groß; vgl. die Auflistung bei Dietrich 1970, S. 14f., Anm. 30, die v.a. Ubaldo und Pozzo hervorhebt.

[4] Vgl. Duhr II,1, S. 662 und Rommel 1952, S. 82f.

[5] Vgl. István Kilián: Jesuit Theatre in Hungary. In: Józef Jankovics (Hg.): The Sopron collection of Jesuit stage designs. Budapest: Enciklopédia 1999, S. 72-78, hier S. 75.

nommen hat, denn sie könnten Rückschlüsse auf Mängel in der Aachener Bühnenmaschinerie zulassen. Ein wirkungsvoller Seesturm war anscheinend nicht zu inszenieren, und auch eine leistungsfähige Flugmaschine scheint nicht zur Verfügung gestanden zu haben, denn auf eine Wiederholung der in Köln als Vorspiel gegebenen, scheiternden "Himmelfahrt" der Calumnia und ihres Triumphwagens hat Aler für Aachen verzichtet.[1] Eine solche Änderung kann aber auch inhaltliche Gründe gehabt haben, so dass sie nicht überzubewerten ist: Immerhin kannte selbst die Jülicher Jesuitenbühne eine Flugmaschine (oder doch zumindest eine Oberbühne) sowie eine Versenkung: 1737 sahen die Zuschauer der *Flavia* in Szene IV,8: "die triumphirende Martyrer in der Lufft [...]; mit welchen der gantze Chor Das Alleluja frölich auffschaltet", während in Szene II,1 bereits "sechs in Mohren-Knaben verstelte Heintzen-Männlein aus dem Abgrund herfür[gerufen]" worden waren. Die Erscheinung zweier kämpfender Heere in der Luft, die die Jülicher 1715 in Szene I,1 der *Constantia in Fide sive Machabaea et septem ejus filii* erblickten, wird am ehesten durch den Einsatz einer Laterna magica erzeugt worden sein.[2] Solche Bühnenmöglichkeiten sind auch für Aachen als "Minimalstandard" anzusetzen. Die technischen Möglichkeiten der Münstereifler Schulbühne kurz vor der Aufhebung der Gesellschaft Jesu wurden bereits näher erläutert.

Das Fehlen ausführlicher Nachrichten über Theatermaschinerien und "Spezialeffekte" in den jesuitischen Quellen des 18. Jahrhunderts darf freilich nicht überraschen, denn zum einen hieße das, ebendiese Quellen zu überfordern, zum anderen aber gingen schon ab dem zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts die Anforderungen, die in mathematisch-mechanisch-naturwissenschaftlicher Hinsicht an die Praktiker der Dekorationsbühnen gestellt wurden, zurück. Himmel und Hölle treten von der Bühne ab, die Handlung reduziert sich zunehmend auf einen überschaubaren, sich wenig verändernden Schauplatz. Obwohl sie weiterhin Gottes Wirken in der Welt zum zentralen Thema haben, kommen die Stücke ohne Deus ex Machina und ohne die leibhaftige Präsenz des Metaphysischen auf der Bühne aus. Effekte und Theatermaschinen besaßen fast nur noch Bedeutung für allegorisch-mythologische bzw. biblisch-typologische Zwischenspiele, aber auch sie entfielen in den letzten Jahren der Gesellschaft Jesu. Eine Reduzierung des Aufwands für Requisite und Kostüm ging damit einher, wie ja auch der Aufwand für Bühnenbilder im Zeichen der dramatischen Einheiten deutlich reduziert werden konnte, da eine möglichst weitgehende und häufige Wandlungsfähigkeit der Dekorationen nicht mehr angestrebt war.

3.5 Requisite und Kostüm

3.5.1 Requisiten

Requisiten spielten im katholischen Schultheater eine große Rolle, denn einerseits musste mitunter der Prunk der Ausstattung ausgleichen, was das Bühnenbild an Kargheit bot, andererseits waren die handelnden Personen – vor allem allegorische Gestalten und Götter – auf Requisiten und Accessoires angewiesen, um durch Erfüllung der ikonografischen Erwartungen eines gebildeten Publikums identifizierbar zu werden. Mitunter besitzen Requisiten in den Stücken eine

[1] Zur *Genovefa* Alers vgl. unten, Kap. III.4.1.3 ("Genovefa").
[2] Exemplare beider Periochen befinden sich im StAJ, Einzelakten, Bund 5a.

Schlüsselfunktion, etwa wenn sich lange getrennte Verwandte oder Liebende durch einen Gegenstand wiedererkennen, mitunter fügen sich Spielhandlung und Requisite – insbesondere in Tänzen und Vorspielen – zu emblematischen Bildern zusammen. Da die Ausstattung der Schauspieler allein den Choragen oblag, lassen sich in aller Regel in den gedruckten und im Manuskript erhaltenen Jesuitendramen keine diesbezüglichen Anweisungen finden. Die unumgänglich notwendigen Requisiten kann man aus den Texten – und zu einem geringen Teil aus den Periochen – erschließen, ein lebendiges Bild einer Aufführung ergibt sich daraus jedoch nicht.
Das undatierte Manuskript einer *Tragoedia sacra de Eustachio Martyre* (erstes Drittel 17. Jahrhundert?) im Landeshauptarchiv Koblenz enthält als Besonderheit eine Liste der "requisita in actionem", die sowohl Angaben zu Bühnenbildern bzw. Orten der Handlung als auch zu besonderen Kostümen und benötigten Requisiten macht und exemplarisch zeigen kann, was ein Chorag und seine Darsteller im Vorfeld einer Aufführung alles zu besorgen oder zu verfertigen hatten. Benötigt wurden demnach:

> "Civitas – Fluvius in theatro – Focus sub theatro – Carcer – Leones 2 et lupus – vasculum aqua plenum et labrum infra theatrum – Siphones – Juniperi rami – canes, venabulum, cornu – Instrumenta rustica: ligo, flagella, merges, rastrum – caput cani cum crine – instrumenta nautica – Siphanes pro dolio, epistemium – tympanum – 8 baculi pro saltu – thronus et ara cum idolo – thronus imperatoris, corona, sceptri – Arcus aliquot – scuta, et gladii, et alia arma – Vexilla ex Infima – Portae superiores, pro urbi – Sylva aliqua – Pedum pastorale et pura pro Eustachio – Rubrica in vultu puerorum a leone ablatorum – Serta pro sacrificando, ex hedera, populo – Sceptrum. rotundum pro Eustachio, et catena aurea, qua accipit ab Imperatore – Ignis, candeli."[1]

Für das Untersuchungsgebiet hat sich ein kleines Bündel Rechnungen zur Theateraufführung der Jesuiten auf dem Aachener Marktplatz während der Heiligtumsfahrt 1685 in den Akten der Stadt erhalten, da diese die Kosten erstattete. Die Jesuitenschüler brachten ein Paralleldrama *Hercules monstrorum, Daniel vitiorum domitor* zur Aufführung und beschäftigten im Vorfeld eine Reihe von Handwerkern, darunter Schreiner, Schmiede, Tuchmacher, Feuerwerker, Drucker, Buchbinder und Musiker.[2] Die Rechnung eines Kunstmalers, der – Ausweis seiner Bildung – in (nicht fehlerfreier) lateinischer Sprache abrechnete, ist gleichfalls erhalten und gewährt Einblicke in die benötigten Dekorationselemente und Requisiten:

> "primo laboravi per diem et tuli colores mecum pro uno solido - sunt quinque solidi
> feci ex terra caput simie dragonis leidre, satiris idoli et [...]gridis - 9 solidi
> decoloravi quatuor capita satirium et hec simiarum eum oleo - 5 solidi
> pro magno arcu thriumphali cum signis sodiacis - 4 imperiales
> pro tumba et floribus oleo pictis - 4 imperiales
> pro insigni aquensis et consulum - 4 imperiales
> pro insignibus tribuum - imperialis cum modio
> pro bouw [?] - 6 solidi
> pro parto tituli theatri - 4 solidi
> pro nubibus et manu - 4 solidi

[1] LHAK, Best. 117, Nr. 720, S. 70.
[2] Vgl. *Verzeichnung deren Unkösten, so neben anderen Kösten /: an Kleidung, däntz, und dergleichen :/ zum Bedurff deß siebenjährigen Spielß angewendt worden. warzu von P. Praefecto Sctis Jesu, außgelegt* in StAA, RA II AA 988, fol. 72-75, auch abgedruckt bei Fritz 1906, S. 178f. mit Kommentar ebd., S. 179f.

pro solo - solidus
pro bolo - solidus
pro titulis ubi scriptum est senatui populoque - 2 solidi
Summa octodecim imperiales cum solida"[1]

Demnach besaß die Bühne eine Rahmung (arcus triumphalis) mit Abbildungen der Tierkreiszeichen; die erwähnten Wappen der Stadt, der Bürgermeister und der Zünfte nebst Inschrift könnten ebenfalls dort oder an der Bühnenrampe angebracht worden sein. Ein Grabmal mit Blumen gehörte zu den Sonderdekorationen, die für das Stück benötigt, im Fundus aber nicht enthalten waren. An einer Stelle des Stückes – vermutlich in der Daniel-Handlung – zeigte sich die Hand Gottes zwischen den Wolken, einzelne Schauspieler traten mit Masken auf, die der Maler "ex terra", aus Gips oder Ton, angefertigt und bemalt hatte. Weitergehende Arbeiten an Kulissen und Proszenien sind nicht bezeugt, so dass hier erprobtes Material älterer Aufführungen wiederverwendet worden sein dürfte. Gleiches gilt auch für Requisiten, die aus dem Fundus genommen oder bei Freunden und Verwandten geborgt werden konnten, ohne dass eine historische Detailtreue angestrebt gewesen wäre.[2]

3.5.2 Kostüme

Wie Requisiten eröffnete auch die Kostümierung der Darsteller auf den Ordensbühnen eine Möglichkeit zu beeindruckender Prachtentfaltung, vor allem aber konnte über eine klare Kostümierung – stärker noch als durch Funktionen der dargestellten Person unterstreichende Requisiten – dem Publikum das Verständnis eines zumal lateinischen Stückes erleichtert werden.[3] Wenn man den Begriff der "Kostümtreue" auch noch nicht kannte, vermochten die Kostüme, Stand und Alter der dargestellten Person zu verdeutlichen und Allegorien "korrekt" und sinnreich lesbar zu machen.[4] Dem Kostüm kam also eine eher dienende Funktion zu, wenngleich oftmals die Pracht der Kostüme für den Erfolg eines Stückes mit ausschlaggebend war. Mehrfach wird in den *Litterae annuae* des Untersuchungsgebiets der Glanz und die Pracht der Kostüme sowie der besondere Anklang, den sie gefunden hatten, hervorgehoben.[5] Noch 1756 notieren die Jesuiten aus Ravenstein anlässlich ihrer Aufführung der *S. Barbara*: "Placuit summopere tum ob actores, tum ob ornatum vestium, quae hoc anno variae confectae sunt liberalitate D. Fisci [Franz van Willigen], qui 20 ducatos eum in finem sponte obtulit Magistro Poetices".[6] Zu dieser Zeit stand freilich schon die Angemessenheit des Kostüms stärker im Blickpunkt der Theatermacher und

[1] StAA, RA II AA 988, fol. 75.
[2] Vgl. dazu auch Pfeiffer 1934, S. 28 für die Residenzstadt Bonn: "Doch darf man sich die Bühnenausstattung nicht zu prunkvoll vorstellen, und manches Dekorationsstück, das bei einem Drama im Kaisersaal des Kaisers von Ostrom verwandt worden war, mochte sich in späteren Jahren in indischen, japanischen und anderen Palästen wiederfinden. [...] Waren die Anforderungen, die durch die Stücke an den Fundus gestellt wurden, auch recht hoch, so entsprach die wirkliche Bühnenausstattung denselben keineswegs in allem. Man war in den Mitteln beschränkt."
[3] Vgl. Mauermann 1911, S. 61 und Fidel Rädle: Formen der Glaubenspropaganda im Jesuitendrama. In: Fromme Propaganda. Glaube und religiöse Kunst im Barock. Katalog zur gleichnamigen Wanderausstellung des Westfälischen Museumsamtes. Münster: Landschaftsverband Westfalen-Lippe 1993, S. 37-42, hier S. 39.
[4] Vgl. Mauermann 1911, S. 238f. und Franz Hadamowsky: Barocktheater am Wiener Kaiserhof. Mit einem Spielplan (1625-1740). In: Jahrbuch der Gesellschaft für Wiener Theaterforschung 1951/52, S. 7-117, hier S. 52.
[5] Vgl. etwa 1698 in Düsseldorf, 1671, 1699 und 1713 in Aachen (ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 83r, HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 9v/49v / A 646/2, fol. 196).
[6] HAStK, Best. 223, A 651, fol. 46v-47r.

Zuschauer – Franz Neumayr SJ riet allen Choragen, bei der Auswahl der Bühnenkleider Sorgfalt walten zu lassen, da zu kostbare Kostüme oft unangemessen und lächerlich wirken würden.[1]
Den Kostümen kam ebenfalls eine Werbefunktion für die bevorstehende Aufführung zu, denn Schüler im Kostüm, die sich nach den Proben nicht mehr eigens für den Heimweg umzogen, gehörten um die Zeit der Herbstaufführungen zum Straßenbild, Schauspielerumzüge mit Pferd und Wagen gingen mancherorts den Aufführungen unmittelbar voraus. Dass solche Umzüge zu den Freilichtaufführungen der Aachener Heiligtumsfahrten gehörten, wurde bereits erwähnt, aber auch vor der Münstereifler Herbstaufführung von 1773 fand ein solcher Zug der Schauspieler zum Spielort Aula statt. Johann Baptist Fuchs erzählt:

> "Meine gute Mutter wollte auch der Freude beiwohnen, wurde aber ein paar Stunden früher zu Münstereifel mit der Chaise umgeworfen und brach einen Arm, konnte gefolglich dem schönen Zug zu Pferd der spielenden Personen, bei welchem alle Gala-Kleider und Westen der dortigen Beamten paradierten, so wenig als dem Schauspiel selbst beiwohnen."[2]

Ob ein solcher Umzug der kostümierten Schauspieler durch den öffentlichen Raum, dem sich anscheinend die städtischen und landesherrlichen Würdenträger anschlossen, in Münstereifel Tradition hatte und ob er auch an anderen Gymnasien des Untersuchungsgebiets den Herbstaufführungen voranging, selbst wenn diese dann in der Aula der Schule stattfanden, ist nicht belegt. In Einzelfällen wird berichtet, dass die Präsenz der Kostümierten im Stadtbild zu Konflikten geführt hat, sei es weil die Darsteller – vor allem nach einer erfolgreichen Aufführung – in jugendlichem Übermut randalierten, sei es weil versucht wurde, im fremden Kostüm Karikaturen des Bekannten zu erkennen oder gar die historischen Stoffe des Theaters in ihren Verweisfunktionen auf Probleme der Gegenwart so eindeutig Wirkung zeigten, dass einzelne Kostümierte für Unruhe sorgen konnten. Die Dürener *Litterae annuae* berichten so 1717 von einem Konflikt zwischen den Jesuiten und einem calvinistischen Prädikanten, der zwar bereits seit längerem schwelte, sich aber gerade am Kostüm eines Schülers für die Herbstaufführung entzündet hatte:

> "Quo factum ut post exhibitum [autum]nale Drama e Gymnasio domum concederet interlusor sacrificulus habitu, [...] praeconi non multum absimilis pone ipsum turmatim curreret confertum parvulorum agmen. Georgii, id est veri praedicantis nomen, vociferatione satis magna in clamantium. Idque non procul ab ejusdem praedicantis aedibus, accessit quod habitantem in eadem vicinia scholasticum raro exemplo praemia omnino 4 consecutum populares studiosi exoneratum bis terve ante sedes gratulantium in morem bombarda eodem ipso tempore honorarent."[3]

Dies erboste den Prädikanten so, dass er sich (mit einer übertriebenen Darstellung der Lage) an die Regierung nach Kleve wandte, aber auch dort keine Unterstützung fand.
Um dergleichen Konflikte zumindest innerhalb des katholischen Lagers auszuschließen und die Reputation des eigenen Bekenntnisses nicht der Lächerlichkeit preiszugeben, hatten die Jesuiten

[1] Vgl. Van der Veldt 1992, S. 95.
[2] Fuchs 1912, S. 58.
[3] StKAD, Handschrift 16, S. 239f. Der Prädikant hatte zuvor das katholische Düren gegen sich aufgebracht, als er öffentlich die Messe als Götzendienst bezeichnete. Ihm antwortete ein Franziskaner von der Kanzel und heizte dadurch die Stimmung weiter an. Vgl. Milz o.J.

schon im 16. Jahrhundert einige wenige Regeln bezüglich der Kostümierung der Schauspieler erlassen, die ausschließen sollten, dass die geistliche Kleidung von Priestern und Ordensleuten oder im Bereich der Requisite Messgerät auf die Bühne gebracht wurde. Schon 1572/73 erging im Erzbistum Mailand ein Verbot, priesterliche Kleidung oder Kleidungsgegenstände, Mönchshabite, Paramente oder Kleidungsstücke, die mit solchen Ähnlichkeit haben, im Theaterspiel zu verwenden.[1] 1584 setzte Ordensgeneral Aquaviva ein entsprechendes Verbot *De non utendis vestibus sacris in Comoedijs et ne religiosi agant* auch im Jesuitenorden in Kraft,

> "sicut idem P. Generalis nuper cavit, ne religiosi exhiberunt personas in Comoedijs, ita nunc prohibet, ne in Comoedijs, aut publicis actionibus, permittantur Actores uti sacris vestimentis, ut stola, vel alba veste, et similis sed cum ista exhibenda erunt, debent sumi quae non sunt sacrae."[2]

1585 bestätigte es P. Manare als Visitator der Ordensprovinz mit Modifikationen: "In actionibus scenicis non usurpentur vestes sacrae, vel res Ecclesiae, et Altarium, sed fiant similia a leviore materia."[3]

Dieses Verbot, das auch in die *Ratio studiorum* Aufnahme gefunden hatte, ist im Unterschied zu vielen anderen, die versucht haben, die Theatertätigkeit der einzelnen Kollegien einzuschränken, weitgehend befolgt worden.[4] Vorschriften im Hinblick auf die Kostüme von Frauenrollen hingegen fanden wenig Beachtung, auch wenn sie mit dem Verbot sakraler Kleidung eng verknüpft waren. Aus Münstereifel ist ein Merkpunkt für die Studienpräfekten bekannt, der besagt: "Vetitae sunt in actionibus [...] et vestitis muliebris."[5] 1611 hatte der Provinzial der Niederländischen Ordensprovinz, Frans Florens, verfügt, dass als Kostüme für die Frauenrollen nicht etwa zeitgenössische Tracht, sondern eine historisierende Gewandung angemessen sei; befolgt wurde diese Vorgabe kaum.[6] 1763 rügte der Provinzial der Niederrheinischen Provinz scharf, dass in den Vorstellungen der vorhergehenden Jahre weibliche Rollen im Frauenkostüm gegeben worden seien. Er untersagte dies für die Zukunft und drohte Strafen für jede Zuwiderhandlung an.[7]

---

[1] Vgl. Prosperi 1995, S. 22.

[2] LHAK, Best. 117, Nr. 400 (*Allgemeine Vorschriften für den [Jesuiten-]Orden und für die rheinische Provinz im besonderen, 16. u. 17. Jahrh.*) für 1584.

[3] HAStK, Best. 150, A 981, S. 510.

[4] Einen Verstoß scheint es allerdings Ende des 16. Jahrhunderts in Hildesheim gegeben zu haben, wenngleich darüber nur indirekte Nachrichten vorliegen: Am 8. März 1608 verboten Kanzler und Rat des Fürstbistums Hildesheim das Tragen von Mönchs- und Nonnengewändern auf der Bühne, auch sollte auf keinerlei kirchliche Verrichtung angespielt bzw. diese dargestellt werden. Damit reagierte die Obrigkeit auf eine Theateraufführung des lutherischen Gymnasium Andreanum, bei der eben dieses weithin Anstoß erregt hatte. Der Rektor des Andreanum versuchte sich vergeblich damit zu verteidigen, dass doch die Jesuiten etwa zehn Jahre zuvor ebenfalls sakrale und klerikale Kleidung und liturgische Riten auf die Bühne gebracht hätten. Vgl. StAHildesheim, Best. 100-146-19, fol. 6-12. Dies geschah in jedem Fall nach Manares Verbot, da die Jesuiten erst 1597 nach Hildesheim berufen wurden. Problematisch dürfte im Detail die Behandlung solcher Stoffe gewesen sein, die die Darstellung von priesterlicher Gewandung, wenn nicht gar einer Messfeier zwingend erforderlich machten: Haben die Darsteller der Ordensheiligen auf der Bühne etwa nicht das passende Habit getragen? Und wie verhielt es sich bei Bearbeitungen des Thomas-Beckett-Stoffes, wurde der Erzbischof doch in vollem Ornat in seiner Kathedrale erschlagen?

[5] Calendarium scholasticum Gymn. Eiffliaci, zit. nach Katzfey 1854, S. 233.

[6] Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 23f.

[7] Vgl. Müller 1901, S. 30. 1765, als in Hildesheim *Antonius und Kleopatra* zur Aufführung kam, betonte der Rektor in seinem Tagebuch, dass Kleopatra im Kostüm der Liebhaber ("amatorum") aufgetreten sei. Vgl. ebd. Eine Perioche des Stückes ist erhalten und befindet sich im Sammelband G 181 der Dombibliothek Hildesheim.

Damit sind aber auch schon alle Restriktionen umrissen, deren sich das Jesuitentheater in der Wahl der Kostüme ausgesetzt sah; ansonsten konnten die Choragen frei schalten und walten, solange der Theaterbetrieb nur keine Kosten für das Kolleg verursachte. Mitunter liehen daher die Bühnen von Gönnern besonders prunkvolle Requisiten aus. So weiß man etwa von den Jesuiten aus Krems, dass der Wiener Hof ihnen prachtvolle Garderobe als Theaterkostüme zur Verfügung stellte. Ähnlich war es in Innsbruck, Salzburg oder München, wo die Hofhaltungen Kostüme bzw. prächtige Kleidung und sogar Waffen und Rüstungen für Theaterzwecke ausliehen.[1] Die Kostümwünsche der Jesuiten konnten gegenüber den hohen Gönnern äußerst konkrete Formen annehmen: Für eine Aufführung in Molsheim bat Rektor Jakob Ernfelder den Straßburger Bischof Johann von Manderscheid 1586, er möge ihm doch für die Aufführung eines *Salomon* sechs oder sieben Wandteppiche, ein langes Gewand für den Hauptdarsteller, weitere Kleidungsstücke für die übrigen Darsteller sowie Halsketten überlassen. Dabei schwebte dem Jesuiten insbesondere jenes Gewand, das Graf Eberhard von Manderscheid einmal vom Sultan der Türken geschenkt bekommen habe, als Kostüm für seinen Salomon vor.[2]

Im Rheinland überließ das Bonner Hoftheater den Jesuiten des Öfteren Kostüme und Bühnenbilder; noch zur Uraufführung des zweiten Teils seines *Tobias* in Köln reiste Paul Aler nach Bonn, um sich beim kurfürstlichen Hoftheater Kostüme auszuleihen.[3] Das Pfalz-Neuburger Hoftheater scheint zeitweise nicht nur den Jesuiten ausgeholfen, sondern auch selbst auf den Fundus der Schulbühne zurückgegriffen zu haben. Am 24. Juni 1655 teilte der Neuburger Jesuit P. Carolus Piscator Herzog Philipp Wilhelm mit: Die Befehle des Herzogs zur Vorbereitung seines Aufenthalts in Neuburg habe er erhalten und auch bereits, wie gewünscht, einen Orgelbauer kommen lassen, um das Instrument zu richten. Auch sei man gerne bereit, wie gewünscht nach der glücklichen Ankunft des Hofes eine "commoediantische action" zu geben. Es fehle an nichts, aber es würden den Jesuiten "allein die Klaidungen abgehen [...], weilen die bessten Commoedi-Klaider im gantze Truchen voll von hier mit nacher Düsseldorff abgeführt worden".[4] Piscator bat daher den Herzog "die gnedigste Verordnung zue thun, daß solche dermahlen widerumben möchte hierauf gebracht werden, in ermanglung dern mir sonsten schlecht bestehen würden."[5] Diese Bitte hat offenbar nicht sogleich das geneigte Ohr des Landesherrn erreicht, denn erst am 8. Oktober 1656 ließ Philipp Wilhelm mitteilen, dass er den Neuburger Jesuiten "daßjenige so Ihnen von rechtswegen zuegehörig sein mag, [...] alsbaldten würcklich ainzuräumen gemeint" sei.[6]

In der Regel gestaltete sich die Organisation der geeigneten Kostüme und Requisiten als mühsames Unterfangen, da an mehreren Stellen nachgefragt werden musste, bis tatsächlich alle benötigten Dinge zusammen waren. Die Aachener Magister der Rhetorik- und der Syntaxklasse mussten 1692 "ad referendas vestes scenicas"[7] nach Lüttich reisen, da sich das Gewünschte in

[1] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 29, Boberski 1978, S. 198 und Münch-Kienast 2000, S. 27.
[2] Vgl. Medard Barth: Das Schultheater im Jesuitenkolleg zu Molsheim 1581-1765. In: Archiv für Elsässische Kirchengeschichte 8 (1933), S. 259-268, hier S. 261.
[3] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 515 und generell Pfeiffer 1934, S. 31f. Unter den Erzbischöfen Clemens August und Max Franz arbeiteten in Bonn mehrere Theaterschneider; einzelne Kostüme ließ man sogar aus Italien kommen.
[4] StAAugsburg, Seminar Neuburg 2187, fol. 23r.
[5] Ebd., fol. 23r/v.
[6] Ebd., fol. 24r.
[7] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 21r.

Aachen selbst nicht beschaffen ließ. In Ravenstein reisten 1758 einige Jesuiten nach Nijmegen, um vom Stadtkommandanten Militäruniformen und Waffen zum Zwecke der Aufführung des *Mauritius* zu erbitten, was ihnen zuvor in Grave verweigert worden war.[1] Mitunter erhielten die Jesuiten unerwartete Hilfe: 1618 stiftete der holländische Gouverneur von Emmerich die Requisiten und Kostüme und stellte Soldaten als Saalordner ab, 1690 borgten in Düren ebenfalls Offiziere der Besatzungstruppen freigebig Requisite und Garderobe.[2] In Köln liehen sich die Gymnasien bei aller Konkurrenz um die Gunst der Eltern gegenseitig Kostüme aus – so erhielten 1626 die Montaner Teufelskostüme vom Tricoronatum für ihre Aufführung von *Achab und Jezabel*.[3]
Nicht alles Geborgte musste aber auch zurückgebracht werden. Schenkungen traten hinzu, so dass sich an vielen Gymnasien ein kleiner Fundus von Kostümen und Requisiten bildete. Wie die Kulissen vor Einführung der stehenden Bühnen, so waren auch sie in einem eigenen Raum des Schulgebäudes in der Nähe der Aula untergebracht. In Koblenz war dafür 1670 ein großer Speicherraum über einem Flügel des Kollegs, dem sogenannten Fürstenbau, "ad conservandas res et vestes comediarum" vorgesehen.[4] In Emmerich stellte man 1697 in der Aula des Gymnasiums zunächst nur einen Schrank auf, in dem neben anderen Theaterutensilien auch Kostüme und Proszenien aufbewahrt wurden. Der Schrank wurde jedoch bald zu klein, denn 1705 wurden zwei besondere Lagerräume eingerichtet: In einem Raum in einem oberen Stockwerk des Gymnasiums wurden die Kostüme, in einem anderen im Keller der "hölzerne Apparat" aufbewahrt.[5]
Für das Untersuchungsgebiet liegen nähere Angaben über die Aufbewahrung des Kostümfundus nur für Düsseldorf und Aachen vor. Demnach umfasste der Schulneubau in Düsseldorf 1684 ebenfalls "sub tecto cubiculum scenicum."[6] In den Aachener *Ephemerides* ist ein solches cubiculum scenicum seit 1713 erwähnt, und zwar im Zusammenhang mit Aufräumarbeiten in der Aula nach den Herbstaufführungen. So heißt es zum 26. September 1713: "Depositae sedes et quae spectant ad cubiculum scenicum",[7] zum 27. September 1718 "Ornamenta Theatri, et vestes scenicae deportata ad cubiculum scenicum."[8] Dieser Raum befand sich damals direkt über der Aula; möglicherweise war er über eine Falltür und einen Flaschenzug an die Bühne angebunden, so dass ein Transport über Flure und Treppen entfiel.[9]
Ob sich um die Vermehrung und ordnungsgemäße Lagerung der Requisiten und Kostüme der jeweilige Chorag zu kümmern hatte oder der Studienpräfekt, geht aus den Schul- und Studienordnungen der Jesuiten nicht hervor. Die Kollegien sollten ausweislich der Regeln der Niederrheinischen Provinz von 1740 einen custos vestium ernennen, dem die Aufbewahrung, Ausgabe

[1] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1758).
[2] Am ersten und zweiten Aufführungstag hatten zahlreiche Offiziere in Düren dem *Trebellius* beigewohnt und im Vorfeld freigebig Requisiten und Garderobe verliehen. Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 189.
[3] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 338.
[4] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 531, Plan Nr. 4.
[5] Vgl. Hoengen 1932, S. 18.
[6] HAStK, Best. 223, A 642, fol. 255v.
[7] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 71v.
[8] Ebd., fol. 82v.
[9] Vgl. *Ex Memorabilibus relictis a R.P. Provinciali Ao. 1716 10 februarii*, eingehefteter Zettel in: StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 277v. Eine vergleichbare Anbindung scheint andernorts bestanden zu haben, vgl. für Rom Mohler 1969a/b.

und Pflege der Laken, Wäsche und Kleidungsstücke der Ordensangehörigen anvertraut war.[1] Es ist aber unklar, ob er sich auch um die Instandsetzung der Theatergarderobe zu kümmern hatte. Trotz der langen Spieltätigkeit der Jesuitenbühnen im Rheinland scheint sich nie ein hinreichender, großer und eindrucksvoller Fundus an Kostümen und Requisiten herausgebildet zu haben. Als mit dem Verbot des Schultheaters in Jülich-Berg 1774 die cubicula scenica und ihre Inhalte überflüssig geworden waren, wurden die Kostüme und Requisiten nirgends in die Obhut eines anderen Theaters überführt – nicht einmal in Düsseldorf, wo sich am Theater im Gießhaus ein bürgerlicher Theaterbetrieb langsam zu etablieren begann. Bis zum Ende des frühneuzeitlichen Schultheaters unternahmen die Choragen Bittgänge zur Beschaffung außergewöhnlicher Kostüme oder Requisiten, während die Darsteller für die Beschaffung der einfacheren Kostüme selbst Sorge zu tragen und für die damit verbundenen Kosten aufzukommen hatten. Ein Kölner Ausgabenbuch des frühen 17. Jahrhunderts, in dem ein Notar die Kosten aufführte, die sein Neffe Eberhard Coci als Schüler am Tricoronatum zwischen 1610 und 1615 verursachte, weist mehrfach Aufwendungen für Theaterkostüme aus: Im Mai 1611 wirkte Coci bei einer Aufführung vor einer Marianischen Kongregation mit, was ihn einen Reichstaler kostete für den Kostümverleiher. Im August 1611 sind abermals Ausgaben für ein Theaterkostüm verzeichnet, im Januar 1612 lieh er sich für einen Vierteltaler das Kostüm eines Königs von Polen für eine Theateraufführung und in der Weihnachtszeit ein Engelkleid für ein Krippenspiel.[2] Johann Baptist Fuchs berichtet, er habe sich für die Rolle des hl. Aloysius, die er 1773 in Münstereifel verkörperte, seine Garderobe aus Köln kommen lassen.[3] Auch in der Flämisch-Niederländischen Provinz der Jesuiten war es die Regel, dass die Auftretenden ihre Kostüme selbst besorgen und gegebenenfalls gegen Entgelt entleihen oder anfertigen lassen mussten.[4]

3.6 Die Finanzierung des Schultheaters

Wenn den Kollegien für Requisite und Kostüm auch, wie gesehen, keine Kosten entstanden, ist doch selbstverständlich, dass Aufführungen auf der Schulbühne auch in kleinen und kleinsten Gymnasien nicht zum Nulltarif zu haben waren. Drei hauptsächliche Kostengruppen schlugen dabei zu Buche: die Kosten für die Aufführung selbst (Musik, Bühnengerüst, Bühnenbild), für die Periochendrucke sowie – im Falle der Herbstaufführungen – für die Schulprämien, die unter den besten Schülern zur Verteilung kamen.

3.6.1 Die Kosten der Aufführungen

Leider sind Angaben über die Kosten der Theateraufführungen nur vereinzelt überliefert, da sie für die Jesuitenkollegien haushaltstechnisch ein Sonderposten waren und in den großen Zahlen-

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 749 (*Regulae* 1740).
[2] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 385 unter Bezugnahme auf HAStK, Turmbuch G 242, fol. 206f.
[3] Vgl. Fuchs 1912, S. 58; als Entleiher gibt er "das v. Franzische Haus" an. Noch 1796 heißt es in einem Bericht über die Theatertätigkeit des weltgeistlichen Gymnasium Thomaeum in Kempen: "Die Kleider leihen die Schüler oder erscheinen in eigener Tracht." (zit. nach Terwelp 1914, S. 121). Auch für die Aufführungen an den Jesuitengymnasien war dies der Regelfall.
[4] Vgl. Proot 1998/99, S. 17.

werken der Kollegsökonomie nicht erscheinen.[1] Die Höhe der Aufwendungen differiert jedoch je nach Standort beträchtlich. Für Frankreich stellte Michael Müller fest: "Manche größere Theateraufführung am Hauptstadtkolleg Paris kostete so viel wie der ganze Jahreshaushalt eines kleinen Provinzkollegs".[2] Um 1630 werden die Kosten für die Herbstspiele einschließlich der Periochen in Konstanz auf nur 30 Gulden veranschlagt (aber des Öfteren überschritten), während das Innsbrucker Kolleg zur gleichen Zeit 80 Gulden aufwenden konnte.[3] Ähnliche Beobachtungen lassen sich auch für die rheinischen Kollegien machen: Zwischen den finanziellen Möglichkeiten der Gymnasien in Köln und Ravenstein, Düsseldorf und Münstereifel lagen Welten. In Köln wandten die Jesuiten für die Abschrift der Noten, den Druck der Periochen, den Tanzmeister und die Musiker, für Kostüm und Requisite bis zu 200 Reichstaler auf. Als es P. Hartzheim 1727 gelang, die Kosten auf 150 Taler herabzudrücken, galt dies als Triumph der Sparsamkeit.[4] Den Aachener Jesuiten gewährte der Magistrat 1628 einen Zuschuss von 80 Reichstalern zu den Kosten ihres Schauspiels *Gedeon*,[5] und auch die Aufführung zur Heiligtumsfahrt 1685 schlug mit mindestens 80 Reichstalern zu Buche.[6] Zur Heiligtumsfahrt 1692 unterstützte der Aachener Rat ein Stück der Jesuiten mit 500, 1699 mit 400-450 Gulden Aachener Währung, wobei der Chronist bemerkt, dass eine Unterstützung von nur 300 Gulden zu diesem Anlass üblich sei.[7] Mitunter zeigte sich der Aachener Rat in den Jahren der Heiligtumsfahrt auch noch auf anderem Wege für die Theaterdarbietungen erkenntlich: 1706 erhielten die Darsteller eine eigens geprägte silberne Medaille, und die Stadtkasse übernahm Renovierungsarbeiten am Schulhaus,[8] 1713 stiftete er einen Dachreiter nebst Glocke für das Gymnasium, welche nun, "Orpheus gleich", die Schüler zum Unterricht ziehe.[9] Eine Randbemerkung zum Bericht über die Aufführungen zur Heiligtumsfahrt 1727 gibt an, der hochmögende Magistrat habe 30 Reichstaler zu den Ausgaben beigesteuert und

[1] Umfangreiche Ausgabenbücher haben sich für die Kollegien Trier, Aachen und Düren erhalten und wurden in Stichproben geprüft (vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 561 [Ausgabenregister Trier 1690-1715], StAA, KJesuiten 14 [Ausgabenregister Aachen 1720-1754] und HStAD, Düren Jesuiten, Akten 2 [Haushaltungsbuch Düren 1630-1670¸ die Dürener *Libri rationum Collegii*, die Lennarz 1936 noch vorlagen, wurden im Zweiten Weltkrieg vernichtet]). Gelegentlich begegnen Anschaffungen, die auch für das Theater Verwendung hätten finden können – etwa in Trier im Januar 1711, als der Ökonom 48 Albus für "pictura camerae obscurae" abrechnet –, während direkte Aufwendungen für das Theater höchst selten ausgewiesen und dann auch wohl mit außerordentlichen Ereignissen und persönlichen Notlagen verbunden sind – so zahlt im März 1699 der Trierer Minister "viduae pictoris per actione" 4 Reichstaler. Das Aachener Ausgabenbuch kennt zwar eine Rubrik "pro musica", doch handelt es sich dabei um Ausgaben für die Musikuntermalung von Hochämtern und Heiligenfesten – namentlich des Ägidiusfestes im September und des Ursulafestes im Oktober bzw. anderer, nicht regelmäßig mit solchem Aufwand gefeierter Feste, Heiligsprechungen und Exequien. Im Umfeld des Schulschlusses Ende August bzw. im September (und damit in der Zeit der großen Theateraufführungen) wurden keine Musikerrechnungen beglichen. Weder unter den Ausgaben für die Schule noch für die Bauunterhaltung oder für Holzanschaffungen begegnen Rechnungsposten für das Theater. Ob in den Ausgaben für Stoff und Kleidung auch größere Aufwendungen für Kostüme versteckt sind, ist nicht zu entscheiden.
[2] Vgl. Müller 2000, S. 326.
[3] Vgl. Seidenfaden 1963, S. 85.
[4] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 523.
[5] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 186.
[6] Vgl. StAA, RA II AA 988, fol. 72. Die Angabe von Johann Bernhard Diepenbrock: Geschichte des vormaligen münsterschen Amtes Meppen oder des jetzigen hannoverschen Herzogthums Arenberg-Meppen [...]. Meppen 1838, S. 394, Anm. 3, die Aufführungen des kleinen Gymnasiums in Meppen hätten "nicht selten 200 Rtl." gekostet, erscheint kaum glaublich.
[7] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 20v (für 1692) sowie StAA, KJesuiten 20, S. 366 und HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 49v (für 1699).
[8] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 374.
[9] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 381.

neue Proszenien bezahlt.[1] In Ravenstein hingegen stellte die Bühne die Gemeinde, so dass der Lotteriefonds nur noch die Ausgaben für die Bewachung der Freilichtbühne während der Nacht und für den Schreiner, der das Auf- und Abschlagen des Theaters und kleinere Reparaturen besorgte, zu bestreiten hatte – Aufwendungen von kaum 15-20 Reichstalern.[2] Hinzu kamen wahrscheinlich die Kosten für den Tanzmeister, für Musiker und Leihgebühren für Kostüme. Wesentlich billiger wurde das Schultheater erst mit Verzicht auf Musik und Tanz in der Spätzeit der alten Gesellschaft Jesu bzw. nach ihrer Aufhebung.[3]

Die für das Theater benötigten Gelder mussten unabhängig von ihrer Höhe erst einmal eingeworben werden, denn eine Finanzierung aus Mitteln des Kollegs war ausgeschlossen, zumal ein Schulgeld ja nicht erhoben wurde.[4] Die *Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis* der Rheinischen Provinz hatten schon 1619 festgelegt, dass die Aufführungen unter allen Umständen kostendeckend zu sein hatten.[5] Folglich mussten vermögende Gönner die nicht unbedeutenden Kosten der ludi autumnales tragen und hatten die Sodalitäten für die Kosten der für sie veranstalteten Aufführungen aufzukommen. Umlagen auf die mitwirkenden Schüler bzw. ihre Eltern waren gleichfalls üblich, die somit über die Kosten für die Kostüme hinaus zusätzlich belastet wurden. Am Kölner Tricoronatum fiel Ende des 17. Jahrhunderts der Schüler Friedrich Pesch, Sohn eines Ölhändlers, dadurch auf, dass er zwar, um arm zu erscheinen und geringere Prüfungsgebühren entrichten zu müssen, schmutzig angezogen zum Examen erschienen war, wenig später aber beim festlichen Empfang des Nuntius in der Aula Ballett getanzt hatte[6] – und wer im Ballett tanzen konnte, musste sich an den Kosten beteiligt haben und konnte kein Bettelstudent sein! 1796 teilen die Weltgeistlichen des Gymnasium Thomaeum in Kempen mit, dass sich die Kosten für jede Herbstaufführung auf 40-50 Reichstaler beziffern ließen, die von den Schülern aufzubringen waren. Jede auftretende Person, sei es Darsteller oder Tänzer, war verpflichtet, mit 30 Stübern zur Deckung der Unkosten beizutragen. "Weil nun die meisten Schüler mitspielen, obwohl sie hierin vollkommene Freiheit haben, so wird der Betrag der Kosten ungefähr herauskommen."[7] Die Auswahl der Schauspieler war somit nicht allein von den Fähigkeiten und Fertigkeiten der Schüler, sondern auch von der Zahlungsfähigkeit ihrer Eltern bestimmt.

Die Eltern ließen sich jedoch nicht beliebig belasten. Mehrfach schritten daher Verfügungen der Provinziale und Schulleiter gegen zu großen Prunk bei den Aufführungen ein. Schon 1687 schärfte ein Memoriale des Provinzials den Schulpräfekten ein darauf zu achten, dass die Magister – und zwar insbesondere die jungen – nicht zuviel Geld und Zeit auf das Einstudieren der

[1] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 102v und HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 217r.
[2] Vgl. RANB, Loterijfonds Ravenstein 1.A, 11 und 14.
[3] Vgl. Flemming 1923, S. 277.
[4] Lediglich am Tricoronatum nahm man anfangs ein Schulgeld, da dies an den Bursen der Kölner Universität Usus war. Wenn auch die Vorlesungshonorare bald ersatzlos entfielen, so ließen sich Einschreibegebühr, Promotions- und Examensgebühren nicht durch einen einseitigen Akt der Jesuiten aus der Welt schaffen. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 150.
[5] Vgl. Pachtler IV, S. 186 (*Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis* der Rheinischen Provinz [1619], Absch. 34).
[6] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 493, Anm. 93.
[7] Zit. nach Terwelp 1914, S. 121.

Dramen und Deklamationen verwendeten.[1] 1702 und 1730 fasste die Rektorenkonferenz der Niederrheinischen Provinz diesbezügliche Beschlüsse, und 1745 bremste der Aachener Studienpräfekt den Eifer der Magister, "ne [...] parentibus ob expensas novum onus crearetur".[2] 1714 und 1723 verfügte die Provinzialkongregation der Niederrheinischen Provinz zudem, dass alle Choragen rechtzeitig vor einer Aufführung ihren Hausoberen einen Kostenplan vorzulegen hätten und im Anschluss zu genauer Rechnungslegung verpflichtet seien. So heißt es 1714: "prius professor dicat Rectori vel Superiori loci, quos et quantos sumptis facere velit, neque majores faciat, quam superior approbabit. Post exhibitionem vero dramatis ad Superiorem deferat exactis rationes acceptorum et expensorum."[3] Und 1723: "Observentur, quae ordinata sunt circa sumptus studiosorum in dramata; superiores ante distributionem actionis cum magistro et praefecto videant, quantum sit circiter necessarium; accipiant post exhibitionem rationes accepti et expensi, has retineant dandas provinciali in visitatione."[4]

Wenn die Ausgaben dennoch das Maß des Erträglichen zu überschreiten drohten, sahen sich die Choragen nach weiteren Finanzierungsmöglichkeiten um. In Einzelfällen halfen Sodalitäten aus und erhielten im Gegenzug eine Sondervorstellung.[5] Paul Aler etwa zog die Kassen der Sodalitäten für seine teuren Inszenierungen in Köln und Aachen regelmäßig heran und ließ die Stücke dann vor den Sodalen, aber oftmals auch als Herbstspiel aufführen – ein klassischer Fall von Quersubventionierung.[6] Ebenfalls in Einzelfällen waren als Disziplinarmaßnahme im Schulalltag moderate Strafgelder festgesetzt, die zumindest teilweise zur Deckung der Kosten der Theaterspiele herangezogen wurden.[7] Möglicherweise speiste sich auch die 1766 in den Dürener *Annuae* erwähnte Theaterkasse, das "aerarium Theatri",[8] aus dieser Quelle.

Im protestantischen Schultheater war es mitunter zu dem Versuch gekommen, die Ausgaben über die Erhebung eines freiwilligen Eintrittsgeldes zu decken.[9] Spätestens 1772 nahmen auch die Prämonstratenser in Arnsberg-Wedinghausen zu ihren Schulaufführungen Eintritt, die Jesuiten jedoch scheinen von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch gemacht zu haben.[10] Der

---

[1] Vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale relictum P.P. Rectoribus et Superioribus post Congregationem provincialem Anno 1687 11 Aprilis Coloniae celebratum*, Abs. 4).

[2] Vgl. Flemming 1923, S. 277 mit einem Zitat aus den *Ephemerides* des Aachener Gymnasiums nach Fritz 1906, S. 170, Anm. 5.

[3] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 277v.

[4] Ebd., fol. 278r.

[5] Vgl. etwa für Köln HAStK, Best. 150, A 987, fol. 51v/52r.

[6] Zu den offenbar hohen Kosten der Herbstaufführung des Tricoronatum warb Aler, insbesondere im Falle seiner marianischen Stücke, Beiträge der Bürger- und die Handwerkerjunggesellen-Sodalität, der Großen Bürgersodalität sowie des Magistrats ein. Die "Uraufführung" erfolgte in der Regel in der Sodalität. Vgl. HAStK, Best. 150, A 987, fol. 51v/52r und Kuckhoff 1931, S. 507. In Aachen finanzierten die Sodalen die Aufführung der *Mater Gratiae Maria* 1722.

[7] Vgl. Therese Virnich: Die Anfänge der Kölner Jesuitenschule. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 96 (1914), S. 1-24, hier S. 18.

[8] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 360.

[9] Vgl. Paul B. Raché: Die deutsche Schulkomödie und die Dramen vom Schul- und Knabenspiegel. Diss. phil. (masch.) Leipzig 1891, S. 28ff. Dies gelang jedoch nicht immer, so dass mitunter ein Beitrag von den Schülern oder ein Gnadengeschenk des Stadtrates erbeten werden musste. In Einzelfällen kam es zur Deckung des Defizits aus den Einkünften der Lehrer.

[10] Vgl. Norbert Höing: Die Schauspiele am Klostergymnasium "Norbertino-Laurentianum" zu Wedinghausen im 17. und 18. Jahrhundert. In: Westfälische Zeitschrift 138 (1988), S. 231-278, hier S. 272. Französische Jesuitengegner kreideten den Patres an, dass sie für ihre Theaterstücke Eintritt nähmen und aus diesen Eintritten oft mehr als die Hälfte ihres Haushalts finanzierten. Boysse 1880, S. 82ff. diskutiert diese Meldungen ausführlich und kommt zu

Regelfall war daher der Ruf nach der öffentlichen Hand. In Aachen beispielsweise finden sich, wie gesehen, häufig Zuschüsse aus der Stadtkasse zum Zwecke der Reparatur von Bühne oder Theatersaal der Jesuiten, in Düsseldorf und – über den Lotteriefonds – in Ravenstein subventionierten die Herzöge von Jülich-Berg den Theaterbetrieb dauerhaft.
Nur selten flossen Gelder aus den Aufführungen in die Kasse des Kollegs oder der Darsteller zurück. 1663 erzielten die Aachener Jesuiten zwar Erfolge bei der Einwerbung von Spendenmitteln für ihren Kollegneubau durch eine Theateraufführung, doch blieb dies ein Einzelfall.[1] Belohnungen für gute Darsteller und Karrierechancen, die sich allein aus der schicklichen Verkörperung eines Heiligen auf dem Schultheater ergaben, wie sie für den Hof Kaiser Ferdinands II. und Leopolds I. belegt sind, konnten im Untersuchungsgebiet nicht festgestellt werden – nicht einmal am Hof in Düsseldorf.[2]

3.6.2 Die Kosten der Periochen

Eine weitere Kostenquelle stellten die Periochen dar, die gedruckt, zum Teil gebunden und verteilt werden mussten, da sie sowohl als "Programmheft" wie als "Einladungskarten" für einen ausgewählten Personenkreis dienten. Die Auflagenhöhe der Periochen schwankt von Kolleg zu Kolleg und stand – von Festaufführungen vor großem Publikum abgesehen – mehr oder weniger in Relation zur Schülerzahl. In den 1650er Jahren ließ das Innsbrucker Kolleg für die Herbstaufführungen jeweils 600 Periochen drucken, was viel ist. In Paderborn waren es um diese Zeit nur 300, in Regensburg wahrscheinlich ebenfalls.[3] In Straubing, das über kein sehr großes Gymnasium verfügte, wurden 1673 360 Programme zu *Joas Rex Judae* gedruckt, und zwar nur in

---

dem Schluss, dass weder der Umstand, dass ein Eintrittsgeld erhoben worden sei, noch dessen Höhe eindeutig festzustellen seien. In jedem Fall scheinen Freikarten von Begünstigten an Interessierte verkauft worden zu sein. In Aachen wurden erst nach Aufhebung des Jesuitenordens Eintrittskarten eingeführt, doch ist fraglich, ob sie mit einem Eintrittsgeld verbunden waren oder nur den Zuschauerandrang steuern helfen sollten. Die Perioche zum *Basilius* (StAA, Druckschriften 490) vermerkt 1779 nur: "Zuschauer werden erinnert, daß niemand ohne einen Frey Zedel hineingelassen werde". Ebenfalls erst nach der Aufhebung des Jesuitenordens, 1784, erhob das Bischöfliche Gymnasium Hildesheim Eintritt zu einer Schulaufführung (vgl. den Theaterzettel zu *Eduard und Eleonora* in der Handschrift J 21 a der Dombibliothek Hildesheim); die protestantische Schulbühne des Hildesheimer Gymnasium Andreanum war dazu spätestens 1778 übergegangen, obwohl die Einnahmen aus dem Kartenverkauf die Kosten nicht deckten (vgl. StAHildesheim, Best. 100-146, Nr. 118).

[1] Sie hatten anlässlich der Grundsteinlegung einen erlesenen Kreis von Freunden und Förderern zu einem Festmahl nebst Theateraufführung in die Gymnasialaula eingeladen. Das Stück bewirkte, dass die vornehmen Gäste mit vollen Händen Geld auf die Bühne warfen. Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 265 sowie dazu Pick 1895, S. 47f. und Fritz 1906, S. 56. Wesentlich nüchterner ist die Darstellung der *Litterae annuae*, ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 215v: "Jacta sunt igitur continuo solenni ritu fundamenta XVI calendas Junii Patronis plurimis ad primi collocationem lapidis evocatis. Quorum aliqui praesentes postea frugali mensa et dramate recreati sunt; alii absentes licet, non minus tamen liberaliter, ad opus symbolam suam contulerunt." Es folgt eine Aufzählung der Wohltäter.

[2] Vgl. etwa Peinlich 1885, S. 747f.: 1660 führten die Grazer Studenten vor Leopold I. einen *Eustachius et Placidus* (?) auf, der dem Kaiser so sehr gefiel, dass er hohe Belohnungen austeilte: ein Stipendium von 140 Gulden für den Studenten, welcher den Eustachius gespielt hatte, weitere 50 Gulden für den Darsteller des Theopistes, während die übrigen Darsteller silberne Becher für insgesamt 500 Gulden erhielten. Freiherr von Khevenhüller berichtet, Kaiser Ferdinand II. habe "Etlichen Studenten [...] eine Stelle unter denen Alumnis so in denen von ihm gestiffteten Seminariis erhalten werden, zu geben anbefohlen, darum dass sie sich in Comödien wohl gehalten: Etlichen hat er andere Gnaden gethan. Ich weiss, dass er deren etliche nachdem sie ihre Studien vollendet, anderen fürgezogen, und mit reichern Pfarren oder bessern Diensten versehen, weil er sich erinnert, dass sie vorzeiten die Person eines Heiligen in der Comödie zierlich und wohl vertreten hatten." (zit. nach Hadamowsky 1951, S. 16). Die Schaumünzen des Aachener Rates, die 1666 und 1706 geprägt und unter den Darstellern verteilt wurden (vgl. unten, Kap. III.4.4.1), fallen demgegenüber nicht ins Gewicht.

[3] Vgl. Hänsel 1962, S. 45 und Zwanowetz 1981, S. 38.

deutscher Sprache, um Kosten zu sparen. Die Zahl scheint aber nicht hinreichend gewesen zu sein, denn 1675 wird erwogen, künftig 400 Periochen herstellen zu lassen.[1] Das Münchener Schultheater erreichte 1762 mit einer Auflage von 1.200 Stück einen Spitzenwert.[2] Im Untersuchungsgebiet liegen lediglich für Ravenstein genauere Zahlen vor, denn 1761/62 vermerkt ein Notabene in den *Annales*: "Exemplaria Synopsium ab Anno 1759. 500. inter quas duae pro Srnmo. et Srnma. in optima forma, duae pro Excllts mis de Wachtendonck et de Robertz in Charta deaurata."[3] Die Druckkosten für die Periochen lassen sich nur schätzen, doch waren sie im Vergleich zu den Summen, die für die Goldenen Bücher aufgewandt werden mussten, mit Sicherheit marginal. Zeitgenössische Thesendrucke mussten mit Beträgen zwischen einem und zwei Reichstalern entgolten werden; etwa in diesem Rahmen dürften sich auch die Kosten der meisten Periochen bewegt haben, wenn auch die Auflage höher war.[4] Die Koblenzer Schulordnung sah 1733 vor: "Ex pecunia pro praemijs accepta P. Praefectus debet dare Magistro Rhetorices 2 Rtr. pro Synopsi actionis imprimenda"[5] – die Druckkosten der Periochen wurden also vom jeweiligen Prämiator bestritten und aus seiner Spende für die Schulprämien beglichen. Da die Koblenzer Schulordnung stark von den Gepflogenheiten am Aachener Gymnasium inspiriert war, könnte in der Reichsstadt ähnlich verfahren worden sein.

3.6.3 Die Kosten der Schulprämien

In Bezug auf die Kosten der Goldenen Bücher – jener Prämien, die die Klassenbesten in einzelnen Fächern zur Schulschlussfeier verliehen bekamen – seien an dieser Stelle die Gymnasien in Aachen und Münstereifel exemplarisch genannt, da auf die Vergabepraxis an anderer Stelle ausführlicher eingegangen wird.[6] Zwischen 1671 und 1734 wandten die Aachener Jesuiten zwischen 24 und 32 Reichstaler im Jahr für die Schulprämien auf,[7] danach stiegen die Aufwendungen auf 40 Reichstaler und mehr. Die Rechnungen des Aachener Stiftskapitels weisen etwa zum 15. September 1770 aus: "solvi Rdo. Patri Stauber S.J. Gimnasij Praefecto ratione praemiorum inter Scholares distribuendorum --- 40 Imperiales",[8] und zum 24. Juli 1777: "Solvi Dno. Joai. Otten hujatis Gymnasij Praefecto pro praemijs hocce anno daturis --- 40 Imples."[1]

---

[1] Vgl. Behner/Keim 1941-48, S. 23f.
[2] Vgl. Hänsel 1962, S. 45.
[3] APN, College van Ravenstein 1, fol. 21r. Neben den beiden genannten ranghohen Gästen müssen noch weitere Personen in den Genuss einer in Goldpapier gebundenen Perioche gekommen sein; Fiskal van Willigen wurde regelmäßig mit einem solchen Vorzugsexemplar bedacht. Der Verbleib der landesherrlichen Belegstücke "in optima forma", die bis zum Ende des Ancien Regime verschickt worden sind, konnte nicht geklärt werden.
[4] Vgl. HAStK, Best. 150, A 1095b.
[5] LHAK, Best. 117, Nr. 582. Als in Aachen Periochen für die Festaufführungen zur Heiligtumsfahrt 1685 beschafft werden mussten, schlug der Posten "vor die exemplarien der action zu drucken, daß papier und fracht eingerechnet" allerdings mit stolzen 8 Reichstalern 4 Gulden zu Buche; vgl. StAA, RA II AA 988, fol. 72.
[6] Vgl. unten, Kap. III.4.4.
[7] 1687 etwa übergab Stiftsdechant Johann Baptist Bierens dem Studienpräfekten 25 Reichstaler Species zu ihrer Beschaffung. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 6r.
[8] DAA, XI.4, Nr. 3 (*Computus cellariatus et Praebendae Onerum de anno 1770*), S. 18, Nr. 11. Ein loser Zettel in den Aachener *Ephemerides* StBB, Ms. boruss. fol. 820 führt aus: "*Praemia* Solent hic vari 50. Imperiales. Iam 40 Sculptum hoc anno Insigne a vito Sculptore hujate in Comphaus-bad Maassen nomine. Anno sequente videntur petendum a Rev. Abbatissa in Burscheid. Postea iterum devenit ordo ad amplissimum Magistratum." (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 291v). Der Zettel ist weder datiert, noch im Hinblick auf die Leistungen Maassens sehr

Die Aufwendungen im kleinen Münstereifel blieben – bei annähernd gleicher, weil zentral durch die Studienordnung der Niederrheinischen Provinz festgelegter Prämienanzahl – hinter den Aachener Aufwendungen zurück. Die Münstereifeler Ratsprotokolle belegen für das 17. Jahrhundert nur sehr geringe und widerwillige Zahlungen der Stadt für Schulprämien: Am 3. September 1661 hatte sich der Rat bereit gefunden, "auff h. patris praefecti societatis Jesu eingeschicktes memorial vnd instantiam pro praemiis [...] demselben citra consequentiam 5 rth. zu geben."[2] 1663 bewilligte man abermals 5 Reichstaler für die Prämien, sprach aber zugleich die Hoffnung aus, künftig mit dergleichen Gesuchen nicht mehr behelligt zu werden. Dennoch erhielt der Studienpräfekt auch 1664, 1666 und 1668 Zahlungen der Stadt von jeweils 5 Reichstalern "pro praemiis", wenn auch stets betont wird, dass alles "pro hoc vice citra consequentiam" geschehe und dass es nun wirklich das letzte Mal sei, dass man der Bitte willfahre.[3] Langsam erhöhten sich zwar im 18. Jahrhundert die Beträge für die Goldenen Bücher – 1744 stifteten die Angehörigen des Münstereifeler Rates 24 Reichstaler "pro praemiis"[4] –, doch sanken die Aufwendungen beträchtlich, nachdem die Stadt nach der Aufhebung des Jesuitenordens zur alljährlichen Zahlung der Schulprämien verpflichtet worden war. 1782 setzte der Magistrat noch ganze 15 Reichstaler für die Goldenen Bücher aus.[5] Dementsprechend unterschiedlich wird die Qualität der Prämien in Aachen und Münstereifel gewesen sein.

Die Beschaffung der Prämien war lange Zeit für die meisten Kollegien im Untersuchungsgebiet mit zusätzlichen Kosten verbunden, da es keinen flächendeckend funktionierenden Buchhandel gab, über den die Goldenen Bücher hätten beschafft werden können. Von Aachen aus begaben sich im Juli 1694 Studienpräfekt und Rektor nach Köln, um die Schulprämien einzukaufen.[6] In Münstereifel reiste der Studienpräfekt ebenfalls und noch Ende des 18. Jahrhunderts regelmäßig nach Köln, um im dortigen Buchhandel die Prämien auszuwählen.[7]

In aller Regel war die Finanzierung des Schultheaters durch die Schüler, ihre Eltern und durch Gönner sichergestellt, wie sie die Jesuiten auch in schwierigen Zeiten zu finden vermochten. In Bezug auf andere Schulträger stellten Finanzprobleme jedoch einen wesentlichen Grund für die Einstellung der Spieltätigkeit dar: Die lutherischen Gymnasien im Rheinland, die in geringerem Maße auf Beziehungsnetze und eine geringere Zahl vermögender Eltern zurückgreifen konnten, stellten ihre Spieltätigkeit spätestens um 1700 ein, das Gymnasium Montanum in Köln spielte im 18. Jahrhundert kein Theater mehr, und 1727 hatte das Kölner Gymnasium Laurentianum die Theateraufführung zur Versetzungsfeier absagen müssen, weil die dafür nötigen Mittel fehlten.[8] Die Abschaffung des Schultheaters an den Gymnasien der Ex-Jesuiten in Jülich-Berg 1774 schließlich war auch finanziell motiviert, da nach der Zwangspensionierung der Ordensange-

---

deutlich. Fritz 1906 deutet die Stelle dahingehend, dass es auch Skulpturen oder Medaillons als Schulprämien gegeben habe; dies ließ sich jedoch weder anhand der *Ephemerides*, noch der *Litterae annuae* verifizieren.

[1] DAA, XI.4, Nr. 3 (*Computus Cellariatus et Praebendae Onerum de A° 1777*), S. 16, Nr. 3.

[2] Scheins 1894, S. 265.

[3] Vgl. ebd., S. 300 (zum 23. August 1664), S. 322 (zum 21. August 1666) und S. 336 (zum 29. August 1668).

[4] Hürten 1926, S. 80.

[5] Vgl. Katzfey 1854, S. 255.

[6] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 25v.

[7] In StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, S. 54 haben sich Reisekostenabrechnungen für diese Fahrten für die Jahre 1780-1782 erhalten, die den Stadtvätern überteuert erschienen.

[8] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 544.

hörigen auf Kosten der Öffentlichen Hand die Einnahmen aus den Gütern und Renten des Ordens die Kosten für die höheren Schulen nicht mehr zu decken vermochten. Nur der Brauch der Vergabe von Schulprämien lebte noch lange Zeit weiter, an den meisten Standorten bis in die frühe Franzosenzeit hinein.

4. Die Träger des Schultheaters

Eine Theaterkultur ist nicht denkbar ohne die Menschen, die sie tragen, ohne Schauspieler und Publikum, Musiker, Regisseure, Autoren und nicht zuletzt ohne die Gönner, die für die Kosten des Kulturereignisses einstehen. Eine nähere Analyse dieser Personengruppen vermag die Arbeitsbedingungen der jesuitischen Theatermacher zu erhellen und zu klären, welche sozialen Gruppen als Träger dieses Theaters anzusprechen sind.

4.1 Autoren und Choragen

Zunächst sei den Autoren und Choragen des Jesuitentheaters eine eingehendere Betrachtung gewidmet, jenen zahllosen Magistern, die die Stücke verfasst oder zumindest auf die jeweiligen Aufführungsbedingungen zugeschnitten haben, und jenen wenigen, deren Werk eine im engeren Sinne literarische Bedeutung zukommt. Mehrere bedeutende Dramatiker des Jesuitenordens stammten aus dem Untersuchungsgebiet oder wirkten zumindest eine längere Zeit in den Herzogtümern Jülich-Berg bzw. in Aachen. In erster Linie sind Jakob Masen (1606-1681) aus Rheindalen und Paul Aler (1656-1727) aus St. Vith zu nennen. Der eine ist aus dem Herzogtum Jülich gebürtig, der andere war lange Jahre in Köln sowie in den jülisch-bergischen Gymnasien tätig. Ihre Werke haben Spuren in der Dramenproduktion der Jesuitengymnasien im Untersuchungsgebiet hinterlassen weshalb sie hier ausführlicher vorgestellt und auf ihre Rezeptionsgeschichte untersucht seien. Auch Gottfried Lemius aus Düren (1562-1632), der eine wichtige Rolle bei der Gründung des Aachener Gymnasiums spielte und als dessen erster Studienpräfekt vorgesehen war, ist in jüngster Zeit als bedeutender Autor des neulateinischen Theaters wiederentdeckt worden. Umso wichtiger ist es zu fragen, ob er etwa die frühe Dramenproduktion des Gymnasium Marianum beeinflusste oder gar prägte.

4.1.1 Gottfried Lemius als Autor in Aachen?

P. Gottfried Lemius (Lehm) wurde am 10. März 1562 in Düren geboren und trat 1582 in den Jesuitenorden ein (Noviziat in Trier, Lehrtätigkeit in Molsheim). Sein dramatisches Schaffen war vor allem mit dem Gymnasium in Fulda verbunden, wo er von Ende 1601 oder Anfang 1602 bis 1608 und von 1616 bis 1623 als Professor der Rhetorik, als Studienpräfekt und zeitweise als Rektor amtierte. Zwischen 1608 und 1616 arbeitete er möglicherweise am Kolleg in Mainz, wo er 1613 das Vierte Gelübde ablegte; ab 1623 bis zu seinem Tod am 24. Dezember 1632 war Lemius Beichtvater in Köln.
Im Jahr 1600 befand sich Gottfried Lemius im Zuge der Vorbereitung der Kolleggründung in Aachen und wird noch für das Schuljahr 1601/02 im Ordenskatalog als Studienpräfekt des

jungen Aachener Gymnasiums geführt.[1] Es ist gut möglich, dass Lemius für das erste in Aachen nachweisbare Schulstück verantwortlich zeichnete – den *Philomusus Aquisgranensis* vom November 1601. Zwar nennt keine Quelle Lemius als Autor oder Choragen, doch deuten einige Indizien darauf hin: Ende des 19. Jahrhunderts lag Paul Bahlmann noch der vollständige lateinische Spieltext des *Philomusus Aquisgranensis* vor, den er in der Bibliothek des Gymnasium Paulinum in Münster hatte ausfindig machen können. Da der Text mit großer Sicherheit während des Zweiten Weltkriegs verbrannt ist, müssen die spärlichen Angaben Bahlmanns für eine Skizzierung des Inhalts genügen: Demnach füllte der Text der "actiuncula scholastica" 16 Blatt; in einem Prolog, fünf Szenen und dem Epilog waren 16 Rollen zu vergeben.[2] Jean-Marie Valentin verwies nun in seinem *Répertoire chronologique* auf ein weiteres Manuskript eines *Philomusus* in einer Sammelhandschrift der Hessischen Landesbibliothek Fulda, das er mit der Aachener Aufführung von 1601 in Verbindung brachte.[3] Es enthält ebenfalls fünf Szenen, gerahmt von einem sehr kurzen Prolog und Epilog, in denen die Tugendliebe, unterstützt von Apoll und den Grazien, gegen die Liebe des Lasters um die Seele des Schülers Philomusus ringt. Die Besetzung erfordert 14 Darsteller, unter denen sich auch die drei stummen oder nur singenden Grazien befinden, sowie viermal drei Schüler der unteren vier Gymnasialklassen. Sowohl im formalen Aufbau wie in der Besetzung kommt das Fuldaer Stück folglich dem sehr nahe, was über das Münsteraner Manuskript bekannt ist, stellt aber in jedem Fall eine Bearbeitung oder eine Vorstufe des Aachener Stückes dar, da dort 1601 noch nicht alle vier unteren Klassen eingerichtet waren. Der Überlieferungsort Fulda könnte auf Lemius als Verfasser oder zumindest Chorag hindeuten. Er hatte in Aachen Zeit und Gelegenheit, die Aufführung zu initiieren, wenn er auch noch vor Jahresende 1601 nach Fulda abberufen wurde. Leider ist Aachen im Fuldaer Text des Dialogs nicht explizit genannt, und die Textumgebung in der Sammelhandschrift mahnt zur Vorsicht: Alle datierten und verorteten Stücke, Dialoge und Festreden des Bandes sind in den 1570er und 1580er Jahren in Fulda aufgeführt bzw. gehalten worden. Die Inserierung eines Aachener Stückes, das zudem gut 20 Jahre nach diesen Texten zur Aufführung kam, scheint wenig wahrscheinlich, wenn auch angesichts der zahlreichen undatierten Stücke des Bandes nicht ausgeschlossen.[4]

---

[1] Zu Lemius und seinem dramatischen Werk vgl. v.a. die Aufsätze von Annette Kollatz: Eine Darstellung der Gründungsgeschichte Fuldas von Gottfried Lemius SJ (1562-1632) im Dienst der katholischen Reform. In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 50 (1998), S. 259-289, dies.: Aktuelles Zeitgeschehen in den Dramen des Gottfried Lemius SJ (1562-1632) [Der Beitrag ist vorgesehen für den von Barbara Mahlmann-Bauer herausgegebenen Tagungsband *Rekatholisierung und katholische Kultur. Die Beispiele Fulda, Paderborn und Hildesheim*; ich danke Frau Prof. Dr. Mahlmann-Bauer für die vertrauensvolle Übersendung des Typoskripts] und Kollatz 2000. Biographische Skizzen, die die Angaben bei Valentin 1983/84, S. 1076 erweitern und in Teilen korrigieren, finden sich in allen drei Aufsätzen.

[2] Vgl. Bahlmann 1896, S. 11 unter Verweis auf den Sammelband Msc. 589 der Bibliothek des Gymnasium Paulinum in Münster.

[3] Vgl. Valentin 1983/84, Nr. 451. Dort ist allerdings die falsche Signatur angegeben: Statt in Handschrift B 15 befindet sich der *Philomusus* in Handschrift C 18 und umfasst zudem nicht 30, sondern nur 21 Manuskriptseiten. Ich danke Frau Prof. Dr. Mahlmann-Bauer für die freundliche Übersendung einer Kopie der Handschrift und für ihre wertvollen Hinweise.

[4] Vgl. HLB Fulda, Handschrift C 18 sowie die Angaben zu dieser Handschrift bei Regina Hausmann (Bearb.): Die Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda. Bd. 2: Die historischen, philologischen und juristischen Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda bis zum Jahr 1600. Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 101f., Rädle 1983 und Rädle 1988a.

Lemius ist darüber hinaus auf unklarer Quellenbasis u.a. ein *Divus Petrus* aus dem Jahr 1598 zugeschrieben worden, dessen Text nicht erhalten scheint.[1] Da die Aachener Jesuitenschüler schon 1602 einen *Petrus Apostolus* aufführten, lassen sich auch hier Verbindungen vermuten, doch gehen die *Litterae annuae* nicht ins Detail. Ob also Lemius als Dramatiker in Aachen seine Spuren hinterlassen hat und ob der in Fulda überlieferte *Philomusus* tatsächlich eine Vorstufe oder Bearbeitung des ältesten Jesuitenstücks im Untersuchungsgebiet darstellt, ist noch zu klären.[2]

4.1.2 Jakob Masen

Forschungsstand

Zu den bedeutendsten im Untersuchungsgebiet tätigen Dramatikern zählt fraglos der vielseitige Gelehrte Jakob Masen (1606-1681). Schon seinen Mitbrüdern galt er als "lumen provinciae nostrae in rebus poetico-rhetoricis, historicis, politicis, asceticis ut typo comprobavit, imprimis versatus",[3] seine Stücke setzten Mitte des 17. Jahrhunderts Maßstäbe. Da die wichtigsten Teile seines Werkes noch zu seinen Lebzeiten in Druck gegeben worden sind und weite Verbreitung als kanonische Schullektüre erfahren haben, ist die literarhistorische Forschung früh auf Masen aufmerksam geworden. Schon Ende des 19. Jahrhunderts galt er neben Nikolaus Avancini und Jakob Bidermann als bedeutendster Dramatiker des Ordens, ja als "Lessing des Jesuitentheaters",[4] der sich von der Autorität des Aristoteles und des Horaz und ihrer humanistischen Kommentatoren freizumachen gewusst habe und für das deutsche Jesuitentheater zum maßgeblichen Theoretiker bis in die Zeit Franz Langs und Franz Neumayrs geworden sei.[5] Masens Dramentheorie wurde breit behandelt und war ein beliebter Gegenstand für Dissertationen und Darlegungen in Schulprogrammen.[6] Doch obwohl Nikolaus Scheid schon 1898 eine erste schmale Monografie über Masen vorlegte, steht eine umfassende Würdigung bis heute aus.[7] Kleinere biografische Skizzen[8] wie eine Reihe von Aufsätzen zu einzelnen Aspekten seines Werkes, Über-

[1] Vgl. Norbert Honegger: 200 Jahre Jesuitentheater in Fulda. In: Buchenblätter 1978, Nr. 18, S. 71 / Nr. 19, S. 75f., hier S. 76. Ist damit der *S. Petrus* gemeint, dessen Spieltext sich nach Müller 1930, II, S. 53 in Paderborn (Gymn. Msc. X, 3, n. 7) befand?

[2] Die Aufsätze von Kollatz 1998 und Kollatz 2000 sind aus einem Forschungsprojekt hervorgegangen, das sich unter Leitung von Barbara Mahlmann-Bauer mit dem Jesuitentheater in Paderborn und Fulda befasst. Es steht zu hoffen, dass von diesem Forschungsprojekt weitere Ergebnisse zu erwarten sind, so dass hier lediglich das Forschungsproblem umrissen sei.

[3] ARSI, Rh. Inf. 46, S. 965 (Nekrolog).

[4] Vgl. Garrucci 1934, Sp. 1738.

[5] Vgl. Flemming 1930, S. 18, Gumbel 1938, S. 24, Van den Boogerd 1961, S. 92 und Bauer 1994, S. 211.

[6] Vgl. Nikolaus Nessler: Dramaturgie der Jesuiten Pontanus, Donatus und Masenius. Ein Beitrag zur Technik des Schuldramas. In: Programm des k.k. Gymnasiums zu Brixen 55 (1905), S. 1-48, Samhaber 1906, Alfred Happ: Die Dramentheorie der Jesuiten. Ein Beitrag zur Geschichte der Neueren Poetik. Diss. (masch.) München 1922 und Van den Boogerd 1961. Vgl. auch Kaulfuß-Diesch 1913, der in seinem Anliegen scheiterte, aus Masens Stücken einen "Typus" des Jesuitentheaters zu destillieren.

[7] Vgl. Scheid 1898. Masen wird ebenfalls breiter behandelt bei Scheid 1930, S. 15-19/56-62, Valentin 1978a, S. 811-838 und Bahlmann 1895. Anlässlich des 400. Geburtstags Masens widmete der Trierer Arbeitskreis "Friedrich Spee und das konfessionelle Zeitalter" 2006 seinem vielfältigen Werk eine Arbeitstagung, deren Beiträge zum größten Teil im Spee-Jahrbuch 14 (2007) erschienen sind.

[8] Vgl. Thoelen 1901, S. 551f., Duhr 1911 sowie an jüngeren Arbeiten Barbara Bauer: Artikel "Masen, Jacob". In: Neue Deutsche Biographie, Bd. 16, Berlin: Duncker & Humblot 1990, S. 353f. und Markus Groß: Jakob Masen (1606-1681). In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 309-312. Quellenmaterial zu Masens Biografie liefert vor allem sein Nekrolog in den *Litterae*

setzungen und edierte Auszüge aus seinen theoretischen Schriften wie einzelner Dramen liegen gleichwohl vor und geben dem Autor Kontur.[1] Insbesondere die Komödie *Rusticus imperans* hat eine breitere Behandlung erfahren und wird noch bis in die Gegenwart von Schul- und Liebhaberbühnen aufgeführt.[2] Welche Wirkung seine Stücke jedoch im 17. und 18. Jahrhundert tatsächlich hatten und in welchem Maße von einer Rezeption des dramatischen Werkes Masens innerhalb des Ordens gesprochen werden kann, wurde bislang erst in Ansätzen erörtert.[3]

Biografie

Jakob Masen stammte aus Rheindalen bei Mönchengladbach, wo er am 23. oder 28. März 1606 zur Welt kam.[4] Seine Eltern können als begütert gelten und ermöglichten ihm eine Ausbildung am Kölner Tricoronatum, wo er selbst 1627 im *Stephanus* auf der Bühne stand.[5] Masen war damals schon Student der Physik, befand sich also im zweiten Jahr seines Philosophiestudiums. 1629 entschloss er sich, in den Jesuitenorden einzutreten, zu dem er durch seinen Bildungsgang, aber auch durch seinen Onkel, den späteren Ordensgeneral Goswin Nickel, eine enge Beziehung gefunden hatte.

---

annuae des Trierer Kollegs zum Jahr 1681 (ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 230v) sowie seine Würdigung im ungedruckten zweiten Teil von Friedrich Reiffenbergs *Geschichte der Niederrheinischen Ordensprovinz* (HAStK, Best. 223, A 637/8, S. 645f.). Ein Porträt Jakob Masens befindet sich im Besitz des Kölner Studien- und Stiftungsfonds (Kölnisches Stadtmuseum) und ist u.a. abgebildet bei Duhr 1911, S. 98, Wolfgang Löhr (Hg.): Loca Desiderata. Mönchengladbacher Stadtgeschichte Bd. 2. Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 358 (in Farbe) und Pohle 2001, S. 48.

[1] Vgl. u.a. Bauer 1986, S. 319-460 und Dimler 1992 zur Dichtungs- und Emblemtheorie Masens sowie über Masens kirchenpolitische Schriften Jean-Marie Valentin: La "Meditata concordia" de Jakob Masen et le rapprochement des églises en Allemagne au XVII^{e} siècle. In: Revue d'Allemagne 13 (1981), S. 238-269, Dieter Breuer: Irenik – Bestrebungen zur Überwindung des Konfessionsstreits im Barockzeitalter. In: Morgen-Glantz 11 (2001), S. 229-250 und ders.: Jakob Masen und die irenische Bewegung des 17. Jahrhunderts. In: Spee-Jahrbuch 14 (2007), S. 119-144. Die wichtigsten dramentheoretischen Ausführungen aus Masens *Palaestra eloquentiae ligatae* sind ediert bei Flemming 1930, S. 37-46. Eine englische Übersetzung umfangreicher Auszüge liefert Michael Carlos Halbig: The Dramatist Jakob Masen. A translation and critical introduction. 2 Bde. Ann Arbor: UMI 1975. Eine kommentierte Neuausgabe der *Palaestra eloquentiae ligatae* stellt ein Desiderat der Forschung dar; es ist jedoch zu begrüßen, dass der Text nun auch online zur Verfügung steht (http://www.uni-mannheim.de/mateo/camena/masen1/te01.html). Englische Übersetzungen von Masen-Stücken liefern Halbig 1975 (*Androphilus*, *Rusticus imperans*) und George C. Schoolfield: Jacob Masen's Ollaria. Comments, Suggestions, and a Resumé. In: ders./Donald H. Crosby (Hg.): Studies in the German Drama. A Festschrift in Honor of Walter Silz. (University of North Carolina Studies in the Germanic Languages and Literatures 76) Chapel Hill (NC): Univ. of North Carolina Press 1974, S. 31-70.

[2] Eine kritische Edition des Textes liegt vor von Harald Burger: Jakob Masens 'Rusticus imperans'. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft NF 10 (1969), S. 53-94. Burger edierte die 1664 erschienene "nova editio, priori longe correctior" des *Rusticus imperans*, die "als die eigentliche zweite Fassung des Werkes" (Burger 1969, S. 53) gelten könne, gibt aber die Lesarten für die 1657 veröffentlichte Fassung sowie der posthumen Ausgabe von 1683 im kritischen Apparat an. Eine (wenig genaue) deutsche Übersetzung lieferte Josef Großer SJ unter dem Titel: Jakob Masen. Rusticus imperans oder der Schmied als König. Historisches Lustspiel in drei Akten. Hrsgg. von Otto Leisner. (Nürnberger Spiele 14) Nürnberg: Glock & Lutz 1948, eine bessere findet sich in Jakob Masen: Rusticus imperans (der Bauer als König). Ein Schauspiel aus dem 17. Jahrhundert von Jakob Masen, aufgeführt von Schülern des Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums Trier. (Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier) Trier: Bischöfliches Dom- und Diözesanmuseum 1991. Ins Englische übersetzte Halbig 1975 den Text. Vgl. ferner die motivgeschichtliche Arbeit von Paul Blum: Die Geschichte vom träumenden Bauern in der Weltliteratur. Teschen: Prochaska 1908, der zwar auf jesuitische Bearbeitungen des Stoffes hinweist, die Komödie Masens aber nicht kennt, sowie Thomas W. Best: On Psychology and Allegory in Jacob Masen's "Rusticus imperans". In: Mittellateinisches Jahrbuch 13 (1978), S. 247-252, ders.: Time in Jacob Masen's "Rusticus imperans". In: Humanistica Lovaniensia 27 (1978), S. 287-294 und Burger 1967.

[3] Vgl. am ausführlichsten Frank Pohle: Jakob Masen als Dramatiker. In: Spee-Jahrbuch 14 (2007), S. 97-117.

[4] Hartzheim 1747, S. 147 gibt Masens Herkunft mit "ex Dalen Juliacensi" an. Schoolfield 1974, S. 41 vermutete daher Dahlem bei Schleiden in der Eifel als Geburtsort. Bauer 1990, S. 353 gibt Rheindalen an, versieht die Angabe jedoch mit einem Fragezeichen. Am Geburtsort Rheindalen kann jedoch kein Zweifel bestehen.

[5] Vgl. Duhr 1911, S. 98.

Nach den ersten Jahren des Noviziats war Masen 14 Jahre lang als Lehrer der Poesie, acht Jahre als Lehrer der Rhetorik am Kölner Tricoronatum wie an kleineren Gymnasien der Niederrheinischen Provinz tätig, hatte also häufig Theaterstücke zu verfassen bzw. zu bearbeiten und brachte es darin zur Meisterschaft. Außerdem verfasste er in dieser Zeit mehrere Schulbücher und beendete sein Theologiestudium, das 1637 in die Priesterweihe mündete.

Im Untersuchungsgebiet ist Masen zuerst im Schuljahr 1643/44 bezeugt, und zwar als Magister der Rhetorik am Düsseldorfer Gymnasium. 1647 versetzte ihn der Orden für kurze Zeit nach Emmerich – vielleicht war er selbst anwesend, als im Juli jenes Jahres Schüler des Emmericher Gymnasiums vor dem Kurfürsten von Brandenburg den *Rusticus imperans* aufführten[1] –, doch noch im selben Jahr zog er weiter an das Gymnasium Paulinum nach Münster. Als Professor für Rhetorik brachte Masen auch dort mit Schülern des Gymnasiums seine Stücke zur Aufführung, und zwar vor den Gesandten des Friedenskongresses. Es darf vermutet werden, dass seine Versetzung nach Münster in einem ursächlichen Zusammenhang mit seinen Fähigkeiten als Dramatiker stand.[2] Am 3. Mai 1648 legte Masen in Köln die feierliche Profess ab. Danach wirkte er längere Zeit in Aachen und Düsseldorf, in Frankfurt am Main, Trier, Köln und Paderborn. Am 27. September 1681 starb er (als Angehöriger des Trierer Kollegs) in Köln.[3]

Masen veröffentlichte poetologisch-rhetorische Schriften und Lehrbücher, historische Werke (vor allem zur Geschichte Triers) und Schriften zur Kontroverstheologie mit deutlich irenischen Ansätzen unter starkem Rückbezug auf Augustinus, die größtenteils mehrfach und bis in die Zeit des Spanischen Erbfolgekriegs hinein nachgedruckt wurden.[4] Unter seinen poetologisch-rhetorischen Schriften stechen die *Ars nova argutiarum* (1649) und das *Speculum imaginum veritatis occultae* (1650) hervor, die in einem engeren inhaltlichen Zusammenhang zu sehen sind: Leistete Masen mit ersterer einen wichtigen Beitrag zur Verbreitung einer arguten, also auf überraschende, scharfsinnige Pointen und neue Verknüpfungen, kontrastreiche Verbindungen von Gedanken und Worten bedachten Poesie, so übertrug er die Prinzipien arguter Rhetorik im letzteren auch auf den Bereich der Emblemtheorie. Für den Rhetorikunterricht an den Ordensgymnasien sind u.a. die *Palaestra styli romani* (1656), die *Palaestra oratoria* (1659) und die *Exercitationes oratoriae* (1660), vor allem aber die dreibändige *Palaestra eloquentiae ligatae* (1654-1657) zentral geworden, welche im dritten Band Masens Dramentheorie und sieben seiner Theaterstücke als illustrierende Beispiele enthält.

Masens Dramentheorie zeigt originelle Züge, eine gründliche Auseinandersetzung mit den Theoretikern der Antike wie der Neuzeit und eine Orientierung an der Theaterpraxis auf den Schulbühnen seiner Zeit. Neuartig war Masens Konzentration auf die Wahrscheinlichkeit der Handlung, welche er als konstitutiv für die Wirkmächtigkeit eines Stücks ansieht und die gewahrt

[1] Nach Duhr II,1, S. 660 und Hoengen 1932, S. 21 haben die Schüler in Kleve Masens Schauspiel *Philipp der Gute* und das Lustspiel *Der betrunkene Bauer* gegeben; es dürfte sich hier jedoch um dasselbe Stück handeln – nämlich den *Rusticus imperans*, in dem Herzog Philipp von Burgund eine tragende Rolle spielt.

[2] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 449f.

[3] Vgl. Scheid 1898, S. 2f., Duhr 1911, S. 99, Gerhard Dünnhaupt: Personalbibliographien zu den Drucken des Barock. 6 Bde. (Hiersemanns Bibliographische Handbücher 9, I-VI) Stuttgart: Hiersemann [2]1990-1992, hier Bd. IV, S. 2673 und Groß 1991b, S. 309. Trotz des Sterbeorts Köln waren es daher die Trierer Jesuiten, die in den *Litterae annuae* des Jahres 1681 den Nachruf auf Masen verfassten.

[4] Vgl. ausführlicher Dünnhaupt IV, S. 2673-2695.

bleiben müsse, will ein Autor sein Ziel, die Reinigung des Publikums von negativen Affekten, erreichen. Der Wahrscheinlichkeit ordnet Masen alles andere unter – die Frage nach den dramatischen Gattungen und der Befolgung der drei dramatischen Einheiten, die Frage nach der (historischen) Wahrheit des Erzählten und die Frage, ob allegorische Figuren erlaubt sein sollen oder nicht. Masen findet geradezu zu einem Wahrscheinlichkeits-Pragmatismus, der die beabsichtigte Wirkung eines Stückes und seine religiöse Wahrheit immer im Blick hält und dem Autor wie dem Choragen viele Freiheiten lässt, solange die Wahrscheinlichkeit der Bühnenhandlung nicht leidet. Konsequent öffnet er den Blick auf die gemischten Dramengattungen, die Tragico-Comoedia und die Comico-Tragoedia, die er wesentlich schärfer umreißt als die Theoretiker vor ihm, eröffnet neue Möglichkeiten für ein emblematisch-parabolisches christliches Theater und stellt keine kanonischen Regeln für die äußere Einteilung des Stoffes in eine bestimmte Anzahl von Akten und Szenen auf. Abschweifungen vom eigentlichen Hauptstrang der Handlung sollten nach Masen nicht zu häufig und aus der Sache selbst heraus begründet sein, was den Wildwuchs mancher gar zu breit angelegten Stücke einschränken sollte.[1]

Masens *Palaestra eloquentiae ligatae* beruht mit Sicherheit auf Studien und Vorarbeiten aus seiner Zeit als Gymnasiallehrer, denn schon 1649 wies er in der Vorrede der *Ars nova argutiarum* auf ihr baldiges Erscheinen hin.[2] Von wann die beigegebenen Stücke stammen, ist angesichts der schlechten Quellenlage schwer zu sagen, doch dürften sie zwischen 1640 und 1650 unter Masens Leitung in Köln, Emmerich oder Münster aufgeführt worden sein.[3] Die Auswahl erstaunt dadurch, dass sich unter den sieben Stücken nur eine Tragödie befindet, der *Mauritius Orientis Imperator*. Die anderen Stücke sind entweder Komödien (*Ollaria*, *Bacchi schola eversa* und *Rusticus imperans*) oder Parabelspiele (*Androphilus*, *Telesbius*) oder behandeln ein Thema aus der Legende (*Barlaam und Josaphat*). Der hohe Anteil von Komödien sei jedoch, so Masen, nicht auf seine persönlichen Vorlieben zurückzuführen, sondern auf die Notwendigkeit. Denn während es bereits eine Reihe hervorragender Tragödien gebe, genügten die bislang verfassten Komödien den hohen Anforderungen, wirklich zu einer Reinigung der Affekte beizutragen, nicht. Sie seien sogar oft selbst Pflanzstätten der Sittenlosigkeit und Rohheit und förderten das Laster mehr als sie es bekämpften. Daher habe er sich verpflichtet gefühlt, einige eigene Komödien der Allgemeinheit zugänglich zu machen.[4]

Zugleich exerzierte Masen anhand dieser Stücke vor, wie ein und dasselbe Thema mit unterschiedlichen Mitteln behandelt werden konnte: Er geißelt die Trunksucht einmal in einer frei erfundenen Geschichte (*Bacchi schola eversa*), dann in historischem Gewand (*Rusticus imperans*) und schließlich als Comico-Tragoedia Parabolica im *Telesbius*.[5]

---

[1] Vgl. Scheid 1898, S. 13/37, Nessler 1905, S. 23f. und Jean-Marie Valentin: Die dramatischen Meditationen der Münchener Jesuiten im 18. Jahrhundert. Zum Problem ihrer poetischen Legitimation. In: Theo Stammen/Heinrich Oberreuter/Paul Mikat (Hg.): Politik - Bildung - Religion. Hans Maier zum 65. Geburtstag. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1996, S. 87-95, hier S. 93.

[2] Vgl. Duhr 1911, S. 101.

[3] Vgl. ebd., S. 100. Eine genaue Untersuchung unter Berücksichtigung der römischen Quellenüberlieferung steht noch aus.

[4] Vgl. Masen III, S. 130f.

[5] Vgl. Duhr 1911, S. 105f. sowie Burger 1967, S. 42f., Anm. 32.

Die Rezeption Masens an den Gymnasien des Untersuchungsgebiets

Angesichts der weiten Verbreitung von Masens Schulbüchern, die an den Jesuitengymnasien im Untersuchungsgebiet bis weit ins 18. Jahrhundert verwendet worden sind,[1] verwundert es nicht, dass auch seine Dichtungen stark nachgewirkt haben. Diese Nachwirkung wird zum einen in einem Aufgreifen seiner generellen Empfehlungen hinsichtlich der Wahl von Dramenstoffen greifbar. Eine Aufladung traditioneller Themen mit zusätzlichen wahrscheinlichen Intrigen gemäß der von ihm aufgestellten Regeln für dramatische Verwicklungen und von den Grenzen der historischen Wahrheitstreue lässt sich beobachten, auch die (moderate) Zunahme von *Leontius*-Dramen im ganzen deutschen Sprachraum könnte auf Masen zurückzuführen sein, der den ihnen zugrunde liegenden Don-Juan-Stoff für besonders bühnentauglich hielt.[2] Inwieweit der allmähliche Rückgang biblischer Themen auf den rheinischen Jesuitenbühnen auf die Empfehlungen Masens zurückgeht, solche Stoffe als zu bekannt zu meiden, sei dahingestellt.

Zum anderen besaßen Masens Dramen eine Vorbildfunktion bezüglich ihres formalen Aufbaus und ihres schnörkellosen Lateins. Stilprägende Kraft kommt Masens Dramentheorie gerade im Bereich der Niederrheinischen Provinz hinsichtlich seines Eintretens für äußerste Schlichtheit bei der Aufführung der Dramen, für die Reinheit des sprachlichen Ausdrucks und für eine Konzentration auf die Handlung, die ihren Vorrang gegenüber Kostümen, Musik, Tanz und Maschineneinsatz behaupten müsse, zu.[3] Damit kam er den beschränkten Möglichkeiten der meisten rheinischen Bühnen seiner Zeit, deren leistungsfähigste er immerhin in Köln, Münster und Mainz kennen gelernt hatte, entgegen. Musik und Tanz ließ er zwar grundsätzlich zu, stellte diese Elemente aber ausschließlich in das Belieben des Choragen – und bürdete dem Dramenautor damit auf, Stücke zu verfassen, die auch ohne derartige inszenatorische Zutaten Wirkung zu zeigen in der Lage waren. In einer tendenziell offenen Situation Mitte des 17. Jahrhunderts, in der sich das Jesuitentheater in wachsendem Maße gegenüber Oper, Oratorium und Singspiel zu öffnen begann, legte es Masen noch einmal mit größerer Strenge auf eine Einfachheit fest, die das Ziel des Theaters in seiner kathartischen Wirkung sah und wenig Anknüpfungspunkte zum österreichischen Avancinismus bot.[4]

Wenn Masens *Palaestra eloquentiae ligatae* auch in Vielem die poetologische Summe der Sprach- und Literaturtradition Oberdeutschlands darstellte, die er als Norm für das katholische Deutschland mit befestigen half,[5] wenn er auch für die Dichtkunst den Anschluss an die neuen, überkonfessionellen ästhetischen Normen arguter und höfischer Poesie herstellte und die stilistischen Maximen der italienischen Theoretiker (Tesauro, Pellegrino) nach Deutschland vermittel-

[1] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 612.
[2] Vgl. Scheid 1898, S. 35. Valentin 1983/84 führt 13 Leontius-Dramen der Jesuiten in den deutschen Ordensprovinzen an, zu zehn von ihnen weist er Periochenstandorte aus. Ein Exemplar der von Valentin unter Nr. 3081 noch vermisst gemeldeten Perioche zur Osnabrücker *Aeternitas vindicata in Leontio Italiae Comite* konnte in der Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 c aufgefunden werden.
[3] Vgl. Duhr 1911, S. 101, Rudolf Wolkan: Das neulateinische Drama. In: Robert F. Arnold (Hg.): Das deutsche Drama. München: Beck 1925, S. 109-163, hier S. 162 und Van den Boogerd 1961, S. 94. Diese Konzentration auf Inhalte trug Masen den Vorwurf ein, er sei "der Normaltyp eines deutschen Schuldramatikers um die Mitte des 17. Jahrhunderts" gewesen. Müller 1930, I, S. 85.
[4] Vgl. Valentin 1967, S. 253.
[5] Vgl. Breuer 1979, S. 281.

te,[1] so ging er in der Dramentheorie und Theaterpraxis eigene Wege, die das Schultheater im Rheinland stark geprägt und allerdings auch zu seiner Abkopplung von der allgemeinen Kunstentwicklung beigetragen haben.

Schließlich und hauptsächlich lässt sich eine Wirkung Masens aber durch Übernahmen ganzer Texte oder größerer Passagen nachweisen. Eine Rezeption seiner Dialoge und ironischen Encomien ist in großer Breite feststellbar. Insbesondere der dramatische Dialog *Ob der Wein dem Wasser vorzuziehen sei*, der sich unter den rhetorischen Schulübungen in der *Palaestra eloquentiae ligatae* befindet und sein fastenzeitliches Thema in Form einer Gerichtsverhandlung abhandelt, hat Anklang und Nachahmer gefunden, wie er seinerseits bereits Vorbilder hatte.[2] Mit großer Wahrscheinlichkeit sind drei szenische Deklamationen im Untersuchungsgebiet auf Masens Bearbeitung des Themas zurückzuführen: Die Aachener *Ephemerides* berichten zum 2. März 1707: "a prandio h. 2. Declamatio menstrua Rhetorum materialis inter Bacchum et Neptunum super Quadragesimae difficultatibus"[3] und zum 15. Februar 1708, abermals über eine Deklamation der Rhetoren: "ultima hora pomeridiana, dixerunt orationem in qua probarunt aquam vino praeferendam";[4] in Jülich spielten die Schüler 1733 vor größerem Publikum in der Karnevalszeit *Deß grossen Jupiters unverfälschtes, von den meisten Ständen der Welt bekräfftigtes über Neptunum und Bacchum in Sachen, ob die Fleischtäg den Fastägen vorzuziehen seyen, ergehendes Urtheil*.[5] Die Beliebtheit von Masens Dialogen als Stücke lebendigen und witzigen Lateins scheint auch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts angehalten zu haben, denn noch am 20. November 1762 fand in Ravenstein eine "Declamatio duorum Rhetorum de Pigni et Macro ex P. Masenio" statt.[6] Auf Masens historisches Oeuvre als Quelle verweist immerhin die Perioche zur Jülicher *Genovefa* von 1733 – der Chorag habe die Handlung den *Annales Trevirenses* entnommen, die Christoph Brower begonnen und Jakob Masen fortgeführt hatte.[7]

Hinsichtlich einer Rezeption seiner Theaterstücke konnte bereits nachgewiesen werden, dass der Hadamarer *Philanthropus* vom Palmsonntag 1656 in Stoff und Handlungsgang mit Masens *Androphilus* übereinstimmte[8] und der Konstanzer *Josaphat* von 1664 eine freie Nachbildung des gleichnamigen Stückes Jakob Masens darstellte, das vielleicht nur deshalb einer Bearbeitung unterzogen wurde, um für die Bühnenformen in Konstanz spielbar zu sein.[9] Im protestantischen Deutschland wurden seine Schriften gleichfalls wahrgenommen, denn Harsdörffers *Ars apophtegmatica* von 1655 ist auf Masens *Ars nova argutiarum* zurückzuführen, und Sigmund von

[1] Vgl. Wilhelm Kühlmann: "Ornamenta Germaniae". Zur Bedeutung des Neulateinischen für die ausländische Rezeption der deutschen Barockliteratur. In: Leonard Forster (Hg.): Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 11) Wiesbaden: Harrassowitz 1983, S. 13-36, hier S. 19 und Bauer 1990, S. 353.

[2] Unter den Koblenzer Stücken findet sich ein *Certamen Bacchum inter d. Neptunum de praeeminentia Jove arbitrio pro ludis Antecineralibus propositum*, das als Fastnachtsspiel zur Aufführung kam, aber älter sein dürfte als Masens Bearbeitung. Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 734. Guarinoni, Claus und Balde nahmen sich des Themas ebenfalls an; freundlicher Hinweis Prof. Dr. Dieter Breuer.

[3] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 59r.

[4] Ebd., fol. 63r.

[5] Vgl. Kuhl II, S. 274f. mit Auszügen aus der Perioche und Beschreibung der acht Auftritte.

[6] Vgl. APN, College van Ravenstein 1, fol. 21v.

[7] Über Masens historisches Werk vgl. erstmals ausführlicher Michael Embach: Der Jesuit Jakob Masen als Geschichtsschreiber. In: Spee-Jahrbuch 14 (2007), S. 77-96.

[8] Vgl. Michel 1984, S. 98.

[9] Vgl. Seidenfaden 1963, S. 103/114.

Birken übersetzte Masens *Androphilus* 1655/56 ins Deutsche. 1660 führten die Leipziger Thomasschüler Birkens Übersetzung als Fastnachtsspiel auf, weitere Aufführungen sind für Lüneburg und Nürnberg belegt.[1] Diese breit gestreuten Befunde außerhalb des Untersuchungsgebietes lassen vermuten, dass es auch im nördlichen Rheinland zu einer breiteren Masen-Rezeption und einer Wiederaufnahme seiner Stücke gekommen ist.

Im Untersuchungsgebiet hat Masen über mindestens sechs Jahre hinweg – nämlich von 1649/50 bis mindestens 1650/51 in Aachen und spätestens 1654/55 bis Mai 1657 in Düsseldorf als Studienpräfekt gewirkt, was eine Verbreitung seiner Schriften und Stücke befördert haben könnte.[2] Eine direkte Übernahme von Stücken aus der *Palaestra eloquentiae ligatae* ist jedoch für die genannten Gymnasien unter der Leitung Masens nicht nachweisbar, wenn auch die Überlieferung für jene Jahre sehr lückenhaft ist. Eine Analyse der Dramentitel für die Kollegien des Untersuchungsgebietes lässt jedoch in späteren Jahren aufmerken: Zwar lassen sich weder der *Androphilus* noch der *Telesbius* – also ausgerechnet Masens allegorisch-parabolischen Stücke[3] – und auch nicht die *Ausgefegte Bacchusschule* nachweisen, doch begegnen immerhin zwei Aufführungen eines *Barlaam und Josaphat* (1691 und 1750 in Jülich) und vier Aufführungen von Komödien, die den Stoff des *Rusticus imperans* aufgegriffen oder sogar diesem Stück entsprochen haben (Münstereifel 1727, Jülich 1731, Megen 1742 sowie – als Zwischenspiel zur Tragödie *Basilius* – Aachen 1779). Insbesondere die Aufführung der Megener Franziskaner-Rekollekten an Karneval 1742 könnte sich enger an Masen angelehnt haben, denn die überlieferte Inhaltsangabe – *De fabro Mopso evecto in Regem* [4]– deutet gerade ein Charakteristikum von Masens Bearbeitung des Themas des "Träumenden Bauern" an: dass es sich beim "Rusticus" nämlich um einen Schmied, nicht um einen Landmann handelt. Leider konnte nur zu einem dieser Stücke noch eine Perioche ausfindig gemacht werden, nämlich zum Münstereifler Herbstspiel (!) von 1727, *FortVna MenDaX sVa InConstantIa perpetVo Constans sIVe MenaLCas paganVs eX rVstICo reX IoCuLarIs, & personatVs, eX rege IoCVLarI personato rVstICVs*, in der Bibliothek des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel. Trotz des zeitlichen Abstands zu Masens *Rusticus imperans* zeigt sich bei näherer Betrachtung, dass Masens Vorlage in der Münstereifler Bearbeitung noch greifbar ist, wenn sie auch nicht ohne Änderungen umgesetzt wurde.[5] Zum größten Teil stellen diese Änderungen keine Verbesserungen dar, doch folgen sie überwiegend der Tendenz des Choragen, die vermeintliche Historizität der Fabel zu

[1] Vgl. Becher 1941, S. 287, Anm. 2 und Michel 1984, S. 99.

[2] Die Ordenskataloge im ARSI weisen für die Jahre 1651/52-1653/54 eine Überlieferungslücke auf; wann Masen als Studienpräfekt in Aachen ausgeschieden ist, lässt sich daher nicht sagen.

[3] Bauer 1982, S. 92 betonte die Fortschrittlichkeit gerade des *Androphilus* als frühes "Modell des multimedialen Meditationsdramas", das auf die Konzeptionen der *Considerationes* Langs und der *Meditationes* Neumayrs vorausweise. Ein Fehlen von Hinweisen auf die Rezeption dieser Stücke im Untersuchungsgebiet muss daher nicht darauf hindeuten, dass gerade die parabolische Herangehensweise Masens im Rheinland wenig Freunde gefunden habe, sondern könnte sich auch dadurch erklären, dass die Rezeption hauptsächlich im Bereich des Sodalentheaters stattgefunden hat, über das aber nur wenige Nachrichten und einige wenige Periochen vorliegen.

[4] Vgl. Van Heel 1899, S. 47.

[5] Vgl. detailliert Pohle 2007c, S. 111-114. Ein ähnlich freier Umgang mit Masens Vorlage lässt sich auch bei der Hildesheimer *Mopsus Philippi Boni Comoedia*, aufgeführt zu Karneval 1698, bemerken (Perioche: Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 21 a, Nr. 3). Müller 1901, S. 50f. schrieb das Stück Masen zu, doch weist es im Handlungsgang zahlreiche Abweichungen von der Druckfassung des *Rusticus imperans* auf. Das schließt jedoch nicht aus, dass eine Fülle von Masen-Versen in das Stück eingebaut worden sein können.

tilgen, das Allgemeingültige der fiktiven Geschichte zu unterstreichen und die moralisatio noch deutlicher herauszuarbeiten. Andere Änderungen resultieren aus der Inserierung des lose mit der Haupthandlung verknüpften Zwischenspiels, an dem dem Choragen sehr gelegen war – sei es weil ein solches Zwischenspiel bereits fest zum Aufführungsanlass gehörte, sei es weil weitere Lacherfolge mit diesen Szenen garantiert waren.[1] In jedem Fall wird deutlich, dass Masens Komödie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts fortwirkte. Eine weitergehende Bearbeitung des *Rusticus imperans* präsentierten die Rhetoriker des Kölner Tricoronatum noch im Februar 1739 als Karnevalsspiel, allerdings ohne Masen als Quelle zu nennen, und P. Franz Schmitz SJ hatte von Masens Plot für sein Singspiel *Eines Königs Glück in Unglück verändert, und widerum in glück. Contra-Spiell. Eines Schmit unglück in glück verändert und widerum in unglück* Gebrauch gemacht.[2]

Eine weniger nachhaltige Wirkung erreichte Masen mit der einzigen Tragödie, die er 1657 in den dritten Band der *Palaestra eloquentiae ligatae* aufgenommen hatte, mit dem *Mauritius Orientis Imperator*. 1642 war sie in Mainz, 1648 in Münster unter Masens Leitung aufgeführt worden.[3]

Behandelt wird ein Ereignis aus der byzantinischen Geschichte, genauer des Jahres 602 n.Chr., und seine Vorgeschichte, wie sie im Wesentlichen einschließlich der moralischen Wertung der Vorgänge aus den *Annales ecclesiastici* Cesare Baronios bekannt waren. Kaiser Mauritius (reg. 582-602), der erfolgreich gegen die Perser gekämpft und die byzantinische Ostgrenze weitgehend wieder hergestellt hatte, unterlag im Westen gegen die Awaren. Deren Khan soll angeboten haben, die gefangenen byzantinischen Soldaten gegen ein Lösegeld freizugeben, das zu zahlen sich Mauritius aber weigerte. Die Soldaten, angeblich 12.000 Mann, sollen daraufhin getötet worden sein. Ferner begab sich Mauritius 592 in einen Konflikt mit dem Papst, indem er verordnete, dass nur diejenigen Kleriker werden dürften, die zuvor Militärdienst geleistet hätten – ein Eingriff in die kirchliche Jurisdiktionsgewalt. Diese beiden Episoden wurden schon von Baronius als Hauptsünden des Mauritius gedeutet: Geiz, Grausamkeit und Anmaßung kommen in ihnen zum Ausdruck. Durch beide Entscheidungen habe Mauritius den Zorn Gottes auf sich gezogen, was dieser ihm in einer Reihe himmlischer Zeichen enthüllte, Zeichen, die von Mauritius jedoch falsch interpretiert werden: Der Kaiser versucht zunächst nicht, Vergebung zu erlangen, sondern das ihm zugedachte Schicksal auf anderem Wege abzuwenden. Als ihm prophe-

[1] Möglicherweise stammen die Szenen des Zwischenspiels, dessen Inhalt nur grob umrissen ist, aus Paul Alers *Eugenia*, die wenige Jahre zuvor in Aachen triumphale Erfolge gefeiert hatte. Bei Aler wird der Küchenjunge Michla in humorigen Gesangseinlagen zum Meisterkoch promoviert; vgl. Perioche zur Eugenia (1723) in der Öffentlichen Bibliothek Aachen, Sign. Sbd Aq 2780, eine Szene, die auch – wahrscheinlich bearbeitet – 1733 in die Jülicher *Genovefa* (USB Köln, RHSH 473) Eingang fand. Die Marktszenen zwischen einem Koch, einem Küchenjungen und einem jüdischen Händler in Alers *Genovefa* (Aachen 1723) wurden 1729 in der Paderborner *Fides invicta sive Machabaea* wieder aufgegriffen, wenn auch in variierter Form (Text bei Bahlmann 1896, S. 334-336). Der Aachener *Dives Epulo sepultus in inferno* von 1737 wiederum enthält eine Küchenszene (II,1), deren Arie "Ich bin fürwahr deß Kochens müd" deutlich von Vorbildern Alers inspiriert ist, ohne sie zu erreichen (Perioche im Beethoven-Gymnasium Bonn). Die Szene findet ihre Berechtigung im Generalthema des Stückes, der Anprangerung der Völlerei.

[2] Vgl. HAStK, Best. 150, A 1059, fol. 47f. sowie HAStK, Best. 223, A 39, S. 1-51.

[3] Vgl. Masen III, S. 260-312: *Tragoedia Mauritivs Orientis Imperator circa Annum a Christo 600*. Eine Übersetzung des Stücks ins Englische liefert Michael Carlos Halbig: The Jesuit Theatre of Jacob Masen. Three plays in translation with an introduction. (American University Studies, ser. 17, Classical languages and literature 1) New York u.a.: Lang 1987, S. 98-196, einen Überblick über die Handlung Vinckier 1997, S. 20-22.

zeit wird, jemand, dessen Name mit Φ beginnt, werde ihn töten, lässt er zunächst seinen Schwager Philippicus gefangen setzen. Gefahr droht aber nicht von diesem, sondern durch den Feldherrn Phocas, den Mauritius gedemütigt hatte: Als das byzantinische Hauptheer gegen die Awaren an der Donau operierte, befahl Mauritius den Soldaten, jenseits des Flusses, im Feindesland, die Winterquartiere aufzuschlagen. Bitten von Offizieren, den Befehl zu ändern, kam der Kaiser nicht nach, und einer seiner Höflinge soll den Centurio Phocas sogar geohrfeigt haben, als dieser den Kaiser mit allzu freien Worten bestürmte. Das Heer meutert schließlich, ruft Phocas zum Anführer aus und erobert Konstantinopel. Der Usurpator lässt die kaiserliche Familie gefangen nehmen und erst die Söhne des Kaisers – nur einem gelingt mit Unterstützung einer Amme, die für den nötigen Vorsprung sorgt, indem sie ein anderes Kind für den Kaisersohn ausgibt, die Flucht nach Persien an den Hof des Chosroës –, dann diesen selbst hinrichten. Mauritius soll sein Schicksal nicht unvorbereitet getroffen haben: In einer Vision habe ihn Christus, flankiert von den getöteten Kriegsgefangenen, vor die Wahl gestellt, seine Sünden noch in diesem Leben oder erst im Jenseits zu büßen, worauf sich Mauritius für eine Strafe auf Erden entschied und fromm, ergeben und reuevoll das Urteil annahm. Mehrfach habe er vor seiner Hinrichtung eine Stelle aus den Psalmen wiederholt: "Iustus es, Domine, et rectum iudicium tuum" (Ps 118,137). Damit zeichnete ihn schon Baronius als eine der großen Büßergestalten der Geschichte, als die ihn das Ordenstheater dankbar aufnahm.

Was Masen zu der Bearbeitung des Stoffes veranlasste, ist unklar, doch dürfte sein Anliegen mit den Ereignissen in der Spätzeit des Dreißigjährigen Krieges in Verbindung stehen.[1] Die Macht der Tradition kam hinzu, denn Kaiser Mauritius erfreute sich schon vor Masen großer Beliebtheit auf dem Schultheater der Jesuiten. Spätestens mit der Ingolstädter Bearbeitung durch P. Jacob Keller SJ 1603 – ein Stück, das die Münchener Jesuitenschüler 1613 anlässlich der Hochzeit Wolfgang Wilhelms von Pfalz-Neuburg mit Magdalena von Bayern wiederholten[2] – hatte sich die Geschichte des Kaisers Mauritius auf den Bühnen des Jesuitenordens etabliert und erfreute sich dort noch über das Ende der alten Societas Jesu hinaus großer Beliebtheit. Steven Vinckier konnte 1997 in seiner gründlichen Löwener Lizentiatsarbeit *Het droeve lot van een voortvarende keizer. Een vergelijkend onderzoek van de toneelbewerkingen van de Mauritius-stof in het Europese en inzonderheid het Vlaamse jezuïetentheater* allein für den Zeitraum von 1593 bis 1773 102 überwiegend eigenständige *Mauritius*-Aufführungen ermitteln, die an 72 Orten Mitteleuropas über die Schulbühnen der Jesuiten gegangen waren, sowie zehn weitere Bearbeitungen anderer Bühnen.[3] Szarota hat elf Periochen zu *Mauritius*-Stücken in ihre Sammlung aufnehmen

[1] Vinckier 1997, S. 19 vermutet, das Bündnis des Trierer Kurfürsten von Sötern mit den Franzosen gegen die Interessen von Kirche und Reich könnte Masen – der ja 1629-1634 am Trierer Kolleg studiert hatte – zu seinem *Mauritius*-Drama inspiriert haben, was aber ein wenig weit hergeholt scheint.

[2] Vgl. Szarota II,2, S. 1681-1698/2422-2424 und Vinckier 1997, S. 13. Vinckier 1997, Anhang 1 vermutet weitere Wiederholungen bzw. Bearbeitungen des Stückes Kellers in Würzburg 1609, Hildesheim 1611, Neuburg 1613, Olmütz 1616 und Graz 1625.

[3] Ein herzlicher Dank gilt Goran Proot (Antwerpen), der mir eine Kopie der ungedruckten Arbeit hat zukommen lassen. Vinckier 1997 lässt auf eine Vorstellung des Stoffes nach seinem heute fassbaren und damals bei Baronius greifbaren Gehalt eine Analyse der bei Szarota versammelten *Mauritius*-Periochen, der Stücke von Masen, Hallmann und Porée sowie einiger polnischer Bearbeitungen folgen, um dann nach einer Zusammenfassung in einem letzten Teil die für das Gebiet der Provincia Flandro-Belgica greifbaren Bearbeitungen der Jesuiten- wie der Rederijker-Bühnen vorzustellen (Periochen-Edition mit Kommentar). Die Mauritiusstücke der Flämisch-Nieder-

können, was auf eine große Beliebtheit des Stoffes auch in Oberdeutschland hindeutet.[1] In Hildesheim, München und Regensburg haben die Jesuiten diesen Stoff mindestens dreimal behandelt, in Innsbruck fünfmal und in Paris sogar sechsmal innerhalb von nur 40 Jahren.

Der Mauritius-Stoff bot sich für eine dramatische Umsetzung besonders an, da er viele unterschiedliche Akzentuierungen gestattete. Es konnte an ihm gleichermaßen das Wirken der Göttlichen Vorsehung aufgezeigt wie die schrecklichen Folgen einer Todsünde – des Geizes – in einer "wahren" Geschichte vorgestellt und dieser Schrecken noch durch die Ermordung der Kriegsgefangenen, der Söhne des Mauritius wie des Mauritius selbst gesteigert werden. Reue, Buße und Vergebung (wenn auch nicht auf Erden) konnten ebenso im katholischen Sinne erläutert werden, wie Freiheit und Verantwortung des Einzelnen für sein künftiges Seelenheil. Denn es wird deutlich,

> "daß dem Kaiser Mauritius kein grausames Fatum aufgezwungen wird, sondern er selber seine *electio* trifft. Die Entscheidung des Mauritius, *hic* und nicht *ibi* seine Vergehen zu büßen, durchzieht die 150 Jahre der Mauritiusdramatik. [...] In den Mauritius-Stücken bedeutet also die Frage Christi den Aufruf zur Entscheidung."[2]

Die zentrale Rolle des Psalmenzitats machte aus den Dramen zugleich auch eine Art Psalmenkommentar, und für die Gegenwart des Publikums ließ sich der Stoff als Fürstenspiegel ausgestalten, zumal er ja auch Fragen der Pflichten weltlicher Macht gegenüber der Kirche berührte; er ließ sich somit politisch und konfessionell-religiös deuten. Außerdem haben Massenszenen, die spektakulären Vorzeichen und Himmelserscheinungen, der Spannungsbogen und die Höhe des Falls, das Thema des Königsmords sowie die konzentrierte Handlung einen großen Reiz für Choragen wie Zuschauer ausgeübt. Intimere Dialoge und Massenszenen wechseln ab, die Vorzeichen und die Christus-Vision ermöglichten den ganzen Einsatz der Bühnenmechanik. Zeichen, Rätsel und ihre richtige oder falsche Deutung hielten das Publikum in Atem.[3]

Darüber hinaus lud Mauritius trotz seiner an entscheidenden Stellen falschen Entscheidungen durchaus zum Mitleiden ein. Er war seit der Bearbeitung des Stoffes durch Keller zu Beginn des 17. Jahrhunderts eine gar nicht einmal unsympathische Gestalt, der eine harte Strafe als Buße für seine Sünden auferlegt ist, um für ein Leben in der Herrlichkeit Gottes vorbereitet zu sein – und der Himmel bedient sich des Phocas, der den Königsmord als Werkzeug Gottes zu vollziehen hat, aber selbst alles andere als eine Lichtgestalt darstellt. Durch den Tod des Mauritius wird nicht etwa ein Tyrann beseitigt, sondern es steigt erst ein solcher zu Kaiserwürden auf, die eigene Strafe freilich schon spürend.

---

ländischen Provinz kamen sämtlich im Zeitraum zwischen 1616 und 1722 zur Aufführung; spätere Bearbeitungen konnte Vinckier für die Jesuitenbühne nicht mehr nachweisen. Das ist erstaunlich, gerade auch im Hinblick auf die Zeitstellung der Aufführungen im Untersuchungsgebiet. Als Anhang 1 ist der Studie eine sorgfältig gearbeitete Übersicht der ermittelten Aufführungen angefügt, die sich auf alle wichtigen Verzeichnisse stützt. Für das Untersuchungsgebiet müssen eine Aufführung in Düsseldorf 1731 und zwei späte Inszenierungen in Ravenstein 1793 und 1813 ergänzt werden, für Trier eine Aufführung 1745 sowie für Kurköln Bearbeitungen des Stoffes durch die Prämonstratenser in Arnsberg-Wedinghausen 1750 und die Augustiner-Eremiten in Bedburg 1755. Damit zeichnet sich ab, dass Szarota I,1, S. 64 irrt, wenn sie den Mauritiusstoff nur "bis etwa 1750" auf der Jesuitenbühne präsent sieht.

[1] Vgl. Szarota I,2, S. 1051-1085 (Fribourg 1639, Innsbruck 1725, München 1726, Augsburg 1730), Szarota II,2, S. 1681-1750 (Innsbruck 1651, Amberg 1662, München 1613 und 1665, Regensburg 1675, Landshut 1717 und Neuburg 1750) sowie dazu Szarota I,2, S. 1733-1738 und Szarota II,2, S. 2422-2432.

[2] Szarota I,1, S. 109.

[3] Vgl. Szarota I,1, S. 110 und Vinckier 1997, S. 32-35.

Auch in Masens *Mauritius Orientis Imperator* ist Mitleid mit dem Los des Kaisers zu spüren, wie er hinsichtlich der Interpretation der historischen Ereignisse auch sonst seiner Quelle, Baronius, folgt.[1] Masen hat sich aber die Freiheit genommen, die Handlung leicht abzuändern, wie die meisten Theaterbearbeitungen des *Mauritius*-Stoffs dazu neigen, die Geschichte zu straffen, indem sie Einzelelemente in eine logische und wahrscheinliche – aber nicht historische – Ordnung bringen. Die Verweigerung des Lösegeldes, die Phocas-Gesandtschaft und der Heeresaufstand werden daher bei Masen in einen direkten kausalen Nexus gebracht, die Überwinterung des Heeres an der Donau ist nicht als Grund für die Unzufriedenheit des Heeres erwähnt. Die Christus-Vision enthüllt dem Mauritius noch nicht die Unschuld des Philipp(ic)us. Auch ist es nicht die Amme, sondern Kammerherr Trophimus, der sein eigenes Kind als ältesten (nicht jüngsten) Sohn des Kaisers ausgibt, um dem Thronfolger ein Entkommen zu ermöglichen. Die Flucht der kaiserlichen Familie führt zudem durch einen Wald, nicht über das Meer, sie scheitert und König Chosroës begegnet daher hier nicht.[2] Damit steht auch kein potentieller Racheengel in den Kulissen mehr bereit, der den Usurpator wiederum zu einem späteren Zeitpunkt züchtigen könnte, die Bestrafung des Mauritius ist vollständig. Die meisten Änderungen Masens dienen aber zum einen einer strafferen Handlungsführung, die den großen Zeitraum der historischen Handlung vergessen lässt. Zum anderen sind sie – wie der Verzicht auf die Meerfahrt – sicherlich bühnentechnisch bedingt, aber auch die Tendenz Masens, jede Art von Frauenrollen aus dem Stück auszuschließen, wird in ihnen greifbar. Direkte Folge der Straffungen ist es, dass das Stück Masens nicht übermäßig lang ausgefallen ist: Jeder der fünf Akte weist durchschnittlich vier Szenen nebst Chor zum Aktschluss auf; nur der vierte Akt fällt mit sieben Szenen etwas aus dem Rahmen.

Durch den Abdruck des Stückes in der *Palaestra eloquentiae ligatae* blieb Masens *Mauritius* nicht ohne Wirkung. Ein starker Einfluss auf Hallmanns Bearbeitung des Stoffes (*Der Bestrafte Geitz oder hingerichtete Mauritius, Kaiser zu Constantinopel*, Breslau 1662) ist feststellbar,[3] und in den Beständen der Österreichischen Nationalbibliothek befindet sich eine Handschrift mit Stücken des Augustiner-Eremiten P. Simeon a Puero Jesu, in der sich auch eine wörtliche Abschrift von Masens Stück unter dem Titel *Tragoedia historica de Mauritio Imperatore Orientali* findet.[4] Masens exemplarischer Behandlung des Stoffes könnte es zudem zu verdanken sein, dass sich die Geschichte des oströmischen Kaisers in der Niederrheinischen Provinz, aber auch bis weit nach Belgien hinein, so großer Beliebtheit erfreute. Für das Untersuchungsgebiet sind allein zehn Mauritius-Tragödien für das 18. und frühe 19. Jahrhundert bezeugt: für Aachen 1716 und 1755, Jülich 1721 und 1768, Düsseldorf 1731, Düren 1745, Münstereifel 1759 sowie für Ravenstein 1758, 1793 und 1813. Für die drei Ravensteiner, die beiden Jülicher und die Münstereifler Aufführung haben sich Periochen erhalten, während die übrigen Stücke nur archi-

[1] Als Quelle gibt Masen III, S. 260 den Bericht bei Baronius für die Jahre 589ff. an. Der Jülicher Chorag von 1721 folgt "Baronius auf das Jahr Christi 602", die übrigen Periochen verweisen auf Baronius ohne Nennung einer Jahreszahl.

[2] Vgl. Masen III und dazu schon Vinckier 1997, S. 22.

[3] Die Übereinstimmungen arbeitet in aller Kürze Vinckier 1997, S. 24 heraus.

[4] Vgl. Adel 1960, S. 21 (Österreichische Nationalbibliothek Wien, Cod. 13717*; 1720). Die Handschrift enthält auch Masens *Tragico-Comoedia Parabolica Androphilus*, doch ist der Jesuit in beiden Fällen nicht als Autor genannt.

valisch bzw. durch Anmerkungen in der älteren Literatur belegt sind.[1] Umso erstaunlicher ist es, dass die Stoffbearbeitungen des Untersuchungsgebietes – soweit Periochen vorliegen – mit Masens *Mauritius* wenig gemein haben. Am nächsten steht der Paradetragödie noch die Jülicher Aufführung von 1721 (vor allem im Aufbau des zweiten Aktes), entspricht ihr aber nicht.[2] Die übrigen Stücke gehen einen erkennbar eigenen, anderen dramatischen Vorlagen verpflichteten Weg, scheuen sich lange Zeit nicht, Frauenrollen auch in größerer Zahl in die Handlung zu integrieren, und tendieren zu einer wesentlich feineren, szenenreicheren Gliederung der Handlung. Die Nebenhandlung zwischen Mauritius und den Kirchenvertretern, die Masen in Szene I,2 noch ansprach, schied als der weniger reizvolle und in anderem historischen Gewand (Boleslaus II. und Stanislaus von Krakau, Thomas Beckett und Heinrich II. oder Thomas Morus und Heinrich VIII.) besser darstellbare Konflikt aus den Mauritius-Dramen aus.

Im Falle des Gymnasiums Ravenstein besteht die glückliche Situation, dass der Mauritiusstoff gleich dreimal auf die Bühne gebracht wurde – nämlich 1758, 1793 und 1813 – und sich alle drei Periochen erhalten haben. Damit lassen sich Prozesse einer lokalen Repertoirebildung in der Spätzeit des Jesuitentheaters und darüber hinaus aufzeigen und charakteristische Änderungen in der Behandlung des Stoffes deutlich machen.

Erstmals führten die Schüler der Ravensteiner Jesuiten am 29. und 30. August 1758 einen *Mauritius Orientis Imperator* als Herbstspiel auf, womit ihr Theater offenbar eine neue Qualität erreichte: "a Spectatore valde numeroso plausum tulit maximum, tum ob saltus, perquam artificiosos, tum ob Comoediam lepidissime actam."[3] Für die erneute Aufführung 1793 überarbeiteten

---

[1] Eine unmittelbare Rezeption des Stoffes gleich nach Veröffentlichung im dritten Band der *Palaestra eloquentiae ligatae* 1657 lässt sich an den genannten Gymnasien (bei insgesamt schlechter Quellenlage) nicht nachweisen. Die Ravensteiner Periochen befinden sich im APN, Jülich 1721 in der USB Köln (RHSH 462), Jülich 1768 im StAJ, Einzelakten, Bund 5a, während ein Exemplar der Münstereifler Perioche in der Bibliothek des dortigen Michaels-Gymnasiums aufbewahrt wird. Eine Perioche zum Aachener *Mauritius* von 1716 war in den 1880er Jahren in den Besitz des Aachener Gymnasialrektors Heinrich Schwenger gelangt, der 1887 in seinem Aufsatz *Zu den Aachener Schuldramen des 18. Jahrhunderts* das Argumentum in lateinischer, deutscher und französischer Sprache sowie die Überschriften der einzelnen Akte in Französisch abdruckte und die Anzahl der Mitwirkenden (76) mitteilte. Daraus lässt sich nur eine vage Vorstellung vom Gang der Handlung gewinnen, der allerdings Nähe zur Bearbeitung Masens verrät: Das Stück bestand aus fünf Akten; der erste Akt widmete sich der Reue des Mauritius, der zweite dem Verwirrspiel um seinen Schwager Philipp(ic)us, der dritte schilderte den Aufstand des Phocas gegen Mauritius, der vierte dessen Flucht, der letzte schließlich die Hinrichtung der kaiserlichen Familie und die Krönung des Phocas. Allegorische Chöre beschlossen die Akte I bis IV, ein Epilog den fünften Akt respektive die Tragödie. Vgl. Schwenger 1887, S. 219f. Auf die zweite Aachener Mauritius-Aufführung am 25. und 26. September 1755, *Mauritius Orientis Imperator cum filiis a Phoca tyranno cruenta morte sublatus*, wies erstmals Sommervogel I, Sp. 103 ohne nähere Angabe eines Fundorts der Perioche hin. Zur Düsseldorfer *Mauritius*-Aufführung bemerken die *Litterae annuae* des Jahres 1731 kurz: "Theatro dedimus Mauritii Imperatoris avaritiam per Phocam plexam" (HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 469v), die Dürener *Annuae* zum Jahr 1745 geben an, es sei ein *Mauritius Imperator* aufgeführt worden (vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 307). Der Verbleib einer vor dem Zweiten Weltkrieg noch in der Bibliothek des Dürener Gymnasiums erhaltenen Perioche dieses Stücks konnte nicht ermittelt werden.

[2] Der Jülicher *Mauritius* von 1768 ist eine Wiederaufnahme eines älteren Trierer Stücks. Dort war am 18./19. September 1764 *Mauritius Imperator* zur Aufführung gekommen, dessen Periochentext mit dem der Jülicher Perioche identisch ist – und zwar einschließlich des allgemeinen Vorspiels, des Textes der Eröffnungsarie und der Arien im und nach dem fünften Akt. Sogar der die feierliche Austeilung der Goldenen Bücher begleitende Heldentanz wurde in Jülich übernommen, aber wohl neu choreographiert. Nicht mit übernommen wurde die Bühnenmusik: In der Trierer Perioche ist Adolph Steger als Komponist angegeben, in der Jülicher Friedrich Hanrath, ein örtlicher Ton- und Tanzmeister.

[3] HAStK, Best. 223, A 652, fol. 114v. Vgl. auch APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1758), wo P. Matthias Menghius SJ als Chorag genannt ist. Menghius, 1731 geboren und 1750 in den Jesuitenorden eingetreten, unterrichtete 1754/55 in Ravenstein Tyrocinium und Infima, 1755/56 und 1756/57 Secunda und Syntax, 1757/58 schließlich Rhetorik und Poetik. 1771/72 war Menghius in Koblenz tätig. Vgl. APN, College van Ravenstein 1.

die Ravensteiner Kongregationisten den *Mauritius Orientis Imperator* von 1758 moderat, wahrscheinlich ohne stark in den Text einzugreifen. Der Bearbeiter hat die Szenenfolge gestrafft und kurze Szenen mit anderen vereinigt. So bilden nun die Szenen I,1-2 die erste Szene des ersten Aktes, die Szenen I,7-8 sind zu einer zusammengefasst, ebenso die Szenen II,1-3, IV,2-4 und IV,8-11. Ansonsten hielt sich der Chorag an die 1758 getroffene Einteilung und übersetzte die Inhaltsangaben in enger Anlehnung an den älteren deutschen Periochentext ins Niederländische. Dies gilt auch für das Argumentum, aus dem jedoch das Schlüsselwort "Geiz" – und damit jene Todsünde, für deren Exemplifikation der Mauritius-Stoff oft herangezogen wurde – getilgt worden ist. Weitere Änderungen gegenüber der Fassung von 1758 sind aufschlussreich: Die Tanzeinlagen sind sämtlich herausgenommen, wodurch das Stück ohne Musik aufführbar war. Frauenrollen – namentlich die der Kaiserin und ihrer Töchter – sind gestrichen, das Stück damit der alten Idealvorstellung der Jesuiten näher gebracht, zumal ein Verzicht auf Frauenrollen 1793 beim Publikum eher akzeptiert war, als wenn der Chorag seine Schüler noch in Frauenkleider gesteckt hätte. Die Hinrichtungsszenen zum Ende des fünften Akts sind gemildert, denn es scheint nicht, als habe die Hinrichtung noch auf offener Bühne stattgefunden. Es heißt nur noch, Mauritius "ziet hoe droevig zynen oudsten Zoon Justinus van de soldaten na 't schavot weggesleept werd" – aber eben nicht mehr die Hinrichtung selbst. Auch Mauritius wird zur Hinrichtung hinter die Bühne gebracht. Alle Änderungen geben Zeugnis davon, was der Chorag seinem Ravensteiner Publikum nicht mehr zuzumuten wagte, und stehen in der Kontinuität der Entwicklungen im Jesuitentheater unmittelbar vor der Aufhebung der alten Societas Jesu. Damit hatte das Stück aber zugleich eine Fassung erhalten, die auch für künftige Jahre Bestand haben sollte: Der Ravensteiner *Mauritius* von 1793 kam 1813 noch einmal nahezu unverändert zur Aufführung, denn bis auf geringfügige Änderungen in der Formulierung und Umstellungen innerhalb der einzelnen Szenenbeschreibungen sind die Periochen textidentisch.

Was aber ist der Grund für die ausbleibende Rezeption des *Mauritius* Masens? Sicherlich musste die Tragödie gerade wegen ihres Abdrucks in der *Palaestra eloquentiae ligatae* jedem Gebildeten bekannt gewesen sein und eine bloße Übernahme im Falle einer Tragödie viel unangenehmer auffallen als die Übernahme eines Schuldialogs. Zudem ist sehr wahrscheinlich, dass der zeitliche Abstand der Choragen zu Masen schon zu groß war, um noch ein gültiges Vorbild in ihm finden zu können. Immerhin lagen ja auch Bearbeitungen des Stoffes aus der Feder anderer Ordensmitglieder vor, die in Form und Aufbau wesentlich zeitgemäßer waren. So hatte Charles Porée SJ einen eigenen *Mauritius Imperator* erstmals 1710 und wieder 1722, 1730 und 1736 in Paris aufgeführt, und 1745 war das Stück in seinen *Tragoediae Editae opera* in Paris im Druck erschienen.[1] Auch Anton Claus nahm sich des Stoffes an und brachte ihn in eine Fassung, die 1755 in Innsbruck und eventuell 1771 in Sion zur Aufführung kam.[2]

[1] Vgl. Vinckier 1997, S. 25. Leider widmet Vinckier dem Stück Porées nur wenig Raum, da die von ihm untersuchten flämischen Jesuitenstücke älter sind. Er vergleicht es aber in Grundzügen mit Masens Bearbeitung des Stoffes und verweist ebd., S. 26f. auf eine Rezeption Porées 1753 in Wilna, 1754 in Przemysl und ebenfalls 1754 in Posen. Vgl. auch detaillierter Zdzislaw Piszczek: Die Geschichte von Kaiser Mauritius auf der Bühne in Polen. In: Humanistica Lovaniensia 18 (1969), S. 125-132.

[2] Vgl. Vinckier 1997, Anhang 1.

4.1.3 Paul Aler

Forschungsstand

Bestimmte Masen mit seinem komischen und vor allem theoretischen Oeuvre die Produktion der rheinischen Schultheater in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nachhaltig, muss P. Paul Aler als der bedeutendste rheinische Jesuitendramatiker des frühen 18. Jahrhunderts gelten. Mehr als 30 Jahre lang war Aler am Kölner Tricoronatum tätig, davon 23 Jahre als Regens bzw. Subregens, was andernorts den Ämtern des Studienpräfekten bzw. seines Stellvertreters entsprach. Seine Persönlichkeit und seine Werke prägten das Bühnengeschehen des Gymnasiums zwischen 1690 und 1720, und er wirkte mit seinen Kölner Aufführungen wie über spätere Tätigkeiten als Studienpräfekt und Sodalitätspräses in Aachen und Jülich über Köln hinaus. Zugleich ist Aler der einzige Autor im Untersuchungsgebiet, dem es vergönnt war, jeweils zum Aufführungstermin den kompletten Spieltext gedruckt zu sehen, und nicht etwa nur eine Übersicht über das Handlungsgeschehen in Form einer Perioche. Dennoch wurde sein Werk in der Forschung nur wenig und fast ausschließlich in lokalen Kölner Studien behandelt, am ausführlichsten durch Alfons Fritz 1911 und Josef Kuckhoff 1931.[1] Erst in jüngerer Zeit hat Fidel Rädle wieder auf Aler aufmerksam gemacht und sein Werk feinsinnig gewürdigt.[2]

Biografie

P. Paul Aler stammte aus St. Vith im Herzogtum Luxemburg, wo er am 9. November 1656 geboren wurde.[3] Am 6. November 1676 trat Paul Aler in Köln in den Jesuitenorden ein, wo er zuvor seine Gymnasialausbildung abgeschlossen hatte, und absolvierte das Noviziat in Trier. 1679 ging er als Magister nach Köln zurück, 1693 sollte er zu den letzten Gelübden zugelassen werden. Seine ordensinternen Beurteilungen in den *Catalogi triennales* sind ausgezeichnet.[4] 1705 empfiehlt ihn der *Catalogus triennalis* "libros scribendi",[5] zu einem Zeitpunkt, zu dem er bereits eine *Praxis poetica* (1683) als Ergänzung zu Masens *Palaestra eloquentiae ligatae* vorgelegt hatte.[6] Weitere Schulbücher zur Poesie und zur Prosodie der lateinischen Sprache sollten folgen.

Am 25. April 1690 wurde Aler Subregens des Tricoronatum und rückte nach dem Tod des Regens Heinrich Cuperus zum 14. Februar 1703 in dessen Amt auf. 1710 übernahm er zusätzlich die Leitung des Xaverianischen Konvikts in Köln. Er selbst fühlte sich seit der Übernahme des Amtes des Subregens voll für das Geschehen an der Schule verantwortlich; die gewöhnlich dem Studienpräfekten obliegende Führung der *Ephemerides* hat Aler spätestens ab 1692 selbst be-

[1] Vgl. Fritz 1911b und Kuckhoff 1931, bes. S. 458-519. Wilhelm Kratz SJ: Artikel "Aler, Paul". In: Neue Deutsche Biographie. Bd. 1, Berlin: Duncker & Humblot 1971, S. 191 bringt kaum neue Informationen, Thoelen 1901, S. 278f. gibt wenige Details.

[2] Vgl. Rädle 1994 und, darauf aufbauend, Pohle 2006b, ein Aufsatz, der Teile des Nachstehenden integriert, aber andere Schwerpunkte setzt, nämlich im Bereich der Bibeldramen Alers.

[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 28, fol. 14v/Rh. Inf. 29, fol. 12v und Fritz 1911b, S. 123. Die *Catalogi triennales* von 1693 und 1696 nennen als Geburtsjahr 1655 (vgl. ARSI, Rh. Inf. 40, I), Alers Nekrolog wiederum gibt 1654 als Geburtsjahr an (vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 265).

[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 28, fol. 13v.

[5] ARSI, Rh. Inf. 30, fol. 215v.

[6] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 468.

sorgt,[1] und in den Theaterbetrieb der Schule griff er beherzt ein. Zwischen 1684 und 1712 brachte er in Köln zahlreiche eigene Stücke auf die Bühne, oft zunächst vor einem Publikum von Sodalen, dann auch unter Umgehung der Gepflogenheit, dass der ludus autumnalis Sache des Professors der Rhetorik war, zum Schulschluss. Zur Unterstützung seiner Arbeit hob er in Köln 1696 das Seminarium musicum aus der Taufe, dessen Zöglinge das Orchester der sich allmählich zu Oper und Singspiel entwickelnden Dramen Alers stellten.[2]

Bei aller Gelehrsamkeit scheint Alers Charakter eher schwierig gewesen zu sein; Reizbarkeit, Eigensinn und Starrköpfigkeit zeichneten ihn aus. Mehrfach hatte er als Subregens und Regens in Köln Streitereien mit dem Rektor wie auch mit den Magistern auszufechten. Ein Streit zwischen Aler, dem Gymnasium Laurentianum und der Kölner Universität, vertreten durch ihren Rektor Johannes Forsbach, sollte alle Beteiligten über Jahre hinaus beschäftigen und die Disziplin der Schüler empfindlich untergraben, obwohl der Anlass – die Länge einer Silbe – mehr als nichtig war: 1687 hatten das Laurentianum und das Tricoronatum jeweils eine Festschrift erstellt, die in derselben Druckerei produziert wurden. Aler muss bei dieser Gelegenheit die Druckbögen der Laurentianer-Festschrift gesehen haben, welche u.a. drei aus Anagrammen aufgebaute Türme enthielt. Er selbst rückte daraufhin noch einen Text in Pyramidenform in die Schrift des Tricoronatum ein, unter die er das herausfordernde Chronogramm setzte: "non tIbI Do bInas tVrres, non offero trInas / tVrrIbVs haeC pyraMIs pro trIbVs Vna Valet." Schlug diese Pyramide anfangs auch noch keine sehr hohen Wellen, entfesselte sich doch zwölf Jahre (!) nach Erscheinen daraus ein Orkan, als bei einer Zusammenkunft von Professoren ein Laurentianer sagte, er könne beweisen, dass Aler hier einen metrischen Fehler begangen und die erste Silbe "pyramis" lang statt kurz bemessen habe. Wäre Aler zu dieser Zeit nicht ein führender Gelegenheitsdichter in Köln gewesen und hätte er nicht bereits ein prosodisches Lehrbuch geschrieben, das bei den Jesuiten zur Schullektüre gehörte, so hätte man mit Schweigen über diesen Vorwurf hinweggehen können. Stattdessen entspann sich aber eine Fehde, in der Aler zunächst zu beweisen suchte, dass die erste Silbe von "pyramis" sowohl kurz wie lang gemessen werden könne, um zugleich wenig diplomatisch die Festgedichte der Laurentianer zu zerpflücken. Doch als ihm, der auch ein Büchlein über Orthografie verfasst hatte, in seiner Verteidigung dann auch noch ein Rechtschreibfehler unterlief – "caballistici" statt richtig "cabalistici" –, waren Gegenschrift und Spottverse vorprogrammiert. Um den Frieden zu wahren bzw. die Angelegenheit nicht noch weiter eskalieren zu lassen, untersagte Rektor Forsbach weitere Streitschriften, woran Aler sich aber nicht hielt und auch noch die Stirn hatte, ihm eine neue Entgegnung persönlich zu überreichen. Forsbach – nun seinerseits ungehalten – wollte jetzt auch disziplinarrechtlich gegen die Streithähne vorgehen. Nachdem Aler aber trotz dreimaliger Vorladung nicht vor dem Rektor erschienen war – die Jesuiten waren bestrebt, sich nicht der Universitätsgerichtsbarkeit zu unterstellen –, ließ ihn Forsbach mit öffentlichem Anschlag aus der Universitätsmatrikel streichen. Zivilprozes-

[1] Vgl. Fritz 1911b, S. 125 und Niessen 1919, S. 6.

[2] Zur Gründung und zur frühen Betätigung des Seminarium musicum in Köln bei den Theateraufführungen Paul Alers vgl. Arnold Schmitz-Bonn: Archiv-Studien über die musikalischen Bestrebungen der Kölner Jesuiten im 17. Jahrhundert. In: Archiv für Musikwissenschaft 3 (1921), S. 421-446, hier S. 433ff. und Friedrich Wilhelm Lohmann: Das "Musikantenhaus" des alten Kölner Jesuiten-Kollegs. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 5 (1922), S. 155-168.

se schlossen sich an, die zwar 1705 dazu führten, dass die Universität die Streichung stillschweigend zurücknahm, aber erst 1706 durch das Eingreifen des päpstlichen Nuntius Bussi endgültig beigelegt werden konnten, da Aler auf eine vollständige und öffentliche Rehabilitierung bestand. Zwar vermochte sich Aler letztlich durchzusetzen und erreichte sogar eine Prozesskostenerstattung durch die beklagte Partei, auch gelang es den Kölner Jesuiten, sich in diesem Streit einen größeren Freiraum gegenüber den Organen der akademischen Selbstverwaltung in Bezug auf ihre theologischen Vorlesungen und auf die Verwaltung von Schulstiftungen zu verschaffen, doch galt Aler fortan unter seinen Kollegen an der Universität als "masculus litigiosus", als zanksüchtiges Männlein. Ein daraufhin bis 1708 geführter Beleidigungsprozess Alers war wenig geeignet, diesen Eindruck zu zerstreuen.[1]

Die Unruhe, die Aler an der Kölner Universität stiftete, blieb natürlich auch dem Orden nicht verborgen. Schwierigkeiten scheint Paul Aler zudem die Unterordnung unter seinen Rektor, P. Peter Dham, gemacht zu haben. Aler glaubte, in Fragen der Schule selbst zu wissen, was richtig ist, und nahm auf die formale Zuständigkeit des Rektors als Weisungsinstanz auch in Schulfragen wenig Rücksicht. Spätestens 1705 war das Klima zwischen ihnen nicht mehr das beste,[2] und 1711 musste Aler sich ordensinternen Kritikern stellen, die ihm vorwarfen, er habe das Tricoronatum heruntergewirtschaftet. Diesen Vorwürfen begegnete er zwar mit stichhaltigen Gegengründen,[3] doch trugen sie dazu bei, dass der Orden den alternden Aler im April 1713 von seinen Pflichten als Regens in Köln entband und nach Trier schickte. Was letztlich den Anlass zur Versetzung Alers gab, ist nicht bekannt, da er für die entscheidenden Monate jeden Eintrag in die Kölner *Ephemerides* unterließ.[4]

Nach seinem Trierer Intermezzo war Aler 1720/21 in Münstereifel tätig, dann 1721-1723 in Aachen als Studienpräfekt und Präses der Herren- und Bürger-Sodalität. Es ist spürbar, dass Aler seine Tätigkeit als Studienpräfekt eines so großen Gymnasiums belastet hat. Bereits mit Ende des Schuljahrs 1722/23 – also nach nur zweijähriger Amtszeit – legte er das Amt nieder, wirkte bis 1724 nur noch als Beichtvater in Aachen und widmete sich der Herausgabe einiger kleinerer Schriften.[5] Die Aachener *Ephemerides* weisen 1722/23 Lücken auf, und für die unzureichende Führung des Schultagebuchs war der betagte Paul Aler verantwortlich, der offenbar gegen Ende seiner Amtszeit noch einige Nachträge für seinen Nachfolger Johannes Schetzer machen wollte, aber auch dazu nicht mehr kam. Schetzer entschuldigt sich in den *Ephemerides* für die nur kurzen Notate bis Jahresende 1723: "Ephemerides accurate hactenus annotari non potuerunt, quod liber nondum fuerit extraditus, licet saepius petitus."[6]

---

[1] Zum Prozess Aler gegen Forsbach und seine Hintergründe vgl. kurz Fritz 1911b, S. 129f., ausführlicher Kuckhoff 1931, S. 472-480 sowie zahlreiche Aktenstücke und Druckschriften im HAStK (u.a. Best. 150, A 73, A 73a-e, A 986, A 987, A 1096 und A 1099), in AEK, Monasteria Köln, Gymnasium Tricoronatum 3 und in ULB Düsseldorf, Dissert 115,9 (drei Druckschriften).

[2] Vgl. Fritz 1911b, S. 135.

[3] Vgl. HAStK, Best. 150, A 997 und dazu Kuckhoff 1931, S. 488-494.

[4] Vgl. HAStK, Best. 150, A 987, fol. 72r; zudem sind die *Ephemerides* für 1705 und 1710-1713 nur unregelmäßig geführt. Ein Wechsel des Studienpräfekten in der Zeit um Ostern scheint zunächst ungewöhnlich, doch lässt sich in vielen Fällen belegen, dass die Amtsinhaber meist irgendwann zwischen Ende März und August wechselten. Nur Abberufungen zur Prüfungszeit scheinen wenig üblich gewesen zu sein.

[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 41 zu den einzelnen Jahren.

[6] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 90r.

Schließlich versetzte der Orden Aler als Studienpräfekten nach Jülich, das zeitweise als Altersitz verdienter Schulleiter diente, die am dortigen kleinen Gymnasium die Fülle ihrer Erfahrungen einbringen konnten, ohne durch eine gar zu große Schülerzahl belastet zu sein.[1] 1725 erlitt er dort einen Schlaganfall. Danach lebte Aler noch zwei Jahre als Pflegefall im Dürener Kolleg, linksseitig gelähmt und unfähig, das Bett zu verlassen. Am 2. Mai 1727 starb er, ein Mann "von kurzen Schultern, aber herkulischem Geiste", wie die Dürener *Annuae* in seinem Todesjahr vermerken.[2]

Alers dramatisches Werk oder: Die Geburt des Singspiels aus dem Geist der Konkurrenz

Zwischen 1684 und 1723 verfasste Aler mindestens 24 Theaterstücke bzw. arbeitete eigene Texte mehrfach und teils durchgreifend um. Nach einem frühen Huldigungsstück 1684 anlässlich des Entsatzes von Wien setzte Alers dramatisches Schaffen 1696 ein, das dann meist ein Stück pro Jahr, oft auch mehrere hervorbrachte, die teils in Sodalitäten, teils als Herbstspiele für das große Publikum zur Aufführung kamen. Marianische Themen, seit langem beliebte Stoffe aus dem alten Testament (*Joseph*, *Tobias*, *Makkabäer*), Baldes *Urania* und weitgehend fiktionale Stoffe wie *Ansberta und Bertulfus* oder *Genovefa* liegen seinen Stücken zugrunde, für deren Realisierung es in der Regel nur weniger Darsteller bedurfte. Nicht Massenszenen, sondern die empfindsame Innerlichkeit des Dialogs, der Musik und des Gesangs machen den wesentlichen Reiz dieser Stücke aus. In wachsendem Maße gestaltete Aler sie mit Rezitativen, Arien, Duetten, Chören und vereinzelten Tänzen aus, so dass schließlich in konsequenter Weiterentwicklung einer bereits im 17. Jahrhundert angelegten affektgeladenenen amplificatio des gesprochenen Wortes Singspiele, ja kleine geistliche Opern entstanden, die aber weniger als Paullins *Philothea* auf der Klaviatur des mehrfachen Schriftsinns spielten als tatsächlich eine historische oder legendarische Handlung präsentierten. Selbst die eher abstrakten marianischen Stücke demonstrieren ihre Botschaft an einem konkreten Exempel.

Das wesentliche Movens für Alers fruchtbares dramatisches Schaffen ist in der Konkurrenz zwischen den Kölner Gymnasien in den Jahren um 1700 zu sehen. Insbesondere das Gymnasium Laurentianum trat ebenfalls mit aufwändigen Schauspielen an die Öffentlichkeit und drohte, die Schule der Jesuiten an Reputation zu übertreffen. Aler nahm die Herausforderung an und sah das Theater als schulpolitisches Instrument, um die Leistungsfähigkeit der eigenen Schule herauszustreichen und sie in Köln wie im ganzen Rheinland besser zu positionieren. Dieses Konkurrenzdenken geht aus Alers Aufzeichnungen deutlich hervor. Die *Ephemerides* erwähnen nicht nur lobend die eigenen Aufführungen, sondern enthalten zugleich verächtliche Bemerkungen über die Aufführungen der Laurentianer.[3] Als maßgeblicher Konkurrent unter den Magistern des

[1] Ähnlich verfuhr der Orden mit P. Adam Gummersbach, der 1736 nach langer Krankheit in Jülich starb. Er hatte zuvor in Münstereifel das Amt des Studienpräfekten bekleidet und war dann "viribus multum debilitatus" nach Jülich versetzt worden. Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 366r.

[2] StKAD, Handschrift 16, S. 265-267, hier S. 266: "humeris /: qui breves ei erant :/ sed animo longe majore ac prorsus Herculeo".

[3] Vgl. u.a. HAStK, Best. 150, A 986, fol. 111v für 1698 und den Vergleich des *Josephus agnitus* der Jesuiten mit dem *Ottocarus* der Laurentianer 1704 in HAStK, Best. 150, A 986, fol. 238r. 1707 verzeichnete Aler in den *Ephemerides* auch die Aufführungstermine des Laurentianums, das mit dem Stück *De Esthere et Assuero* an die Öffentlichkeit trat, und vermerkte nicht ohne Befriedigung: "Nullum plausum tulerunt Laur." Sein *Tobias* hingegen (aufge-

Laurentianums ist wohl Hermann Orth anzusprechen, der v.a. komisch-satirische Talente unter Beweis gestellt zu haben scheint.[1] Auf bühnentechnische Vorteile der Laurentianer verwies Aler in seiner Apologie von 1711: "Professores Laurentiani exhibendo Actiones in novo suo theatro primis annis magnum sibi nomen comparaverant ut propterea nostri superiores judicaverint, omnino necessarium esse, etiam a nobis aliud theatrum erigendum esse."[2]

Unter der Regentschaft Alers nahmen die Kölner Jesuiten folgerichtig auch den Bau einer neuen Bühne in Angriff, deren technische Möglichkeiten sich am italienischen Vorbild der Verwandlungsbühne orientierten und ganz auf das Theaterschaffen Alers abgestellt waren. Am 9. März 1700 begonnen, war die neue Bühne zum Schulschluss selbigen Jahres bespielbar, und zur Eröffnung spielte man sechs Mal (!) Alers Musikdrama *Urania*.[3] 1709 ließ Aler das Theatrum anlässlich der Aufführung seines *Tobias* noch durch ein Antitheatrum, eine in Reihen aufsteigende Zuschauertribüne, ergänzen.[4] Dieses neue Theater übertraf die Möglichkeiten der anderen Kölner Bühnen und sollte neben der wenig älteren neuen Düsseldorfer Schulbühne vorbildlich für andere Kollegien der Niederrheinischen Provinz werden.[5]

Genovefa

Zu den herausragendsten Schöpfungen Alers, die auf dem Kölner Theater zur Aufführung kamen, zählt sicherlich seine *Genovefa*. Erstmals ließ Aler das Stück am 22. August 1706 spielen, als Kardinal Christian August von Sachsen das Kölner Kolleg besuchte, und im Monat darauf ließ er es am 24. und 27. September als ludus autumnalis wiederholen.[6] Mit diesem Stück stellte sich Aler in eine lange Tradition, denn der Genovefa-Stoff erfreute sich seit Mitte des 17. Jahrhunderts außerordentlicher Beliebtheit. Auf den Schulbühnen der Jesuiten, aber auch anderer Orden finden sich zahlreiche Bearbeitungen, und zu volkssprachlichen Genovefa-Stücken ist es in ganz Westeuropa gekommen. Sie gehörten zum Programm niederländischer und deutscher Wanderbühnen, und auch im Puppenspiel war die Genovefalegende ein beliebter Stoff, an dem sich das Wirken der Göttlichen Vorsehung demonstrieren ließ und zugleich die Frömmigkeit eines einfachen Lebens in der Wildnis mit der Verderbtheit der höfischen Welt effektvoll kontrastierte.[7]

---

führt am 26. und 27. September 1707) habe großen Anklang gefunden und alle Kölner Honoratioren seien erschienen. Vgl. HAStK, Best. 150, A 987, fol. 44r. Auch Alers Nachfolger suchten noch den Vergleich zu den Aufführungen des Laurentianums, so zum Schulschluss 1723 in HAStK, Best. 150, A 986, fol. 325v.

[1] Trotz zahlreicher erhaltener Periochen hat das Schultheater der Laurentianer bis heute keinen Bearbeiter gefunden, so dass eine Gesamtbewertung und eine detaillierte Analyse der Konkurrenzsituation noch aussteht. Periochen des Laurentianums befinden sich u.a. im Bestand "Rheinische Schriftsteller" der USB Köln, im AEK, in der Theatergeschichtlichen Sammlung der Universität zu Köln auf Schloss Wahn und in der Dombibliothek Hildesheim.

[2] HAStK, Best. 223, A 997, fol. 1r.

[3] Vgl. Fritz 1911b, S. 132 und Michel 1991, S. 157.

[4] Vgl. HAStK, Best. 150, A 987, fol. 59r, Hartzheim 1747, S. 164 und dazu Fritz 1911b, S. 132.

[5] Es überlebte seinen Schöpfer jedoch nur um wenige Monate: Am 11. November 1727 fielen weite Teile des Kölner Gymnasiums einem Brand zum Opfer, darunter auch der Theatersaal nebst allen Kulissen, Maschinen und Kostümen; vgl. Kuckhoff 1931, S. 561-563.

[6] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 516. Hartzheim 1747, S. 165 gibt als Aufführungsjahr 1709 an, doch fand die Uraufführung drei Jahre vorher statt, wie die Einträge Alers in HAStK, Best. 150, A 987, fol. 31v belegen.

[7] Vgl. Bruno Golz: Pfalzgräfin Genoveva in der deutschen Dichtung I. Leipzig 1897, S. 44f., Anm. 1. Golz ging in seiner Dissertation auch der Behandlung der Genovefalegende im Puppenspiel nach, doch gelangte dieser zweite Abschnitt seiner Arbeit nicht in Druck. Im nichtjesuitischen Schultheater des rheinisch-westfälischen Raumes begegnen *Genovefa*-Stücke u.a. in Dorsten 1748, Wedinghausen 1754 und Andernach 1779. Eine Wandertruppe

Die Legende von Genovefa von Brabant und ihrem Mann Pfalzgraf Siegfried geht vermutlich auf den Roman eines Laacher Benediktiners des 14. Jahrhunderts zurück, der die Handlung zur Zeit eines historisch nicht bekannten Bischofs Hildulf von Trier spielen lässt. Spätere Varianten verlagern die Erzählung in die Zeit Karl Martells.[1] Genovefa, Tochter des Herzogs von Brabant, habe demnach schon in ihrer Jugend einen Hang zum Einsiedlerischen verspürt, weshalb sie erst nach langem Zögern in eine Heirat mit Pfalzgraf Siegfried einzuwilligen bereit war. Die Ehe ist jedoch sehr glücklich, bis die Mauren ins Frankenreich einfallen und Siegfried im Heer Karl Martells gegen den Feind zieht. Der Höfling Golo erklärt nun Genovefa seine Liebe, wird aber abgewiesen. Er erfindet daraufhin aus gekränkter Eitelkeit ein Verhältnis zwischen Genovefa und dem Koch Droganes, der sie geschwängert habe.

In der Tat ist Genovefa nach langen Ehejahren nun erstmals guter Hoffnung, doch das Kind ist Siegfrieds, der aber noch nichts von seiner Vaterschaft weiß. Der unwissende Gatte schenkt den falschen Beschuldigungen Glauben, lässt Droganes vergiften und Genovefa einkerkern. Golo bemüht sich weiter um sie, lässt ihr eine falsche Botschaft übermitteln, die Siegfried gefallen wähnt, und scheut auch nicht davor zurück, Genovefas Amme als Kupplerin einzuschalten. Aufgehetzt durch eine im Dienst Golos tätige Hexe bzw. einen Zauberer befielt Siegfried schließlich nach glücklicher Entbindung seinen Jägern, Frau und Sohn – in den Stücken mal Schmerzensreich, mal Marfried, mal Benoni genannt – in die Wildnis zu führen und dort zu töten. Sie werden aber aus Mitleid und Skrupeln verschont und leben fortan als Einsiedler im Wald, wo sie von Engeln, der Jungfrau Maria und den Tieren wunderbar erhalten werden: Ein Wolf bringt dem kleinen Jungen ein Schaffell als Kleidung, eine Hirschkuh säugt ihn oder öffnet mit ihren Hufen eine Quelle. Durch Träume und das Geständnis der Hexe erkennt Siegfried indes die Unschuld seiner Gattin, lädt Golo zur Jagd und setzt ihn gefangen, während er Frau und Kind wiederfindet und heimführt. Der Ehering, den Genovefa in der Wildnis fortgeworfen hat, findet sich in einem Fisch wieder. Trotz Fürbitte Genovefas wird Golo schließlich für seine Verleumdungen verurteilt und gevierteilt. Bei ihrem Tod, der bald auf ihre Rückkehr an den Hof folgt, erscheinen Engel, Siegfried flieht in die Einsamkeit, findet die Höhle wieder, in der Genovefa lebte, und stiftet dort schließlich eine Kapelle. In diese Kapelle zieht er sich mit seinem Sohn zurück und übergibt die Regierung seinem Bruder.[2]

Genovefa eignete sich also als hervorragendes Exempel dafür, wie eine unschuldig leidende, fromme Seele mit Gottes Hilfe wunderbar erhalten, schließlich gerettet und in den Himmel aufgenommen wird, was die Legende für eine Umsetzung auf dem Schultheater ebenso attraktiv machte wie die ihr verwandten Lebensbeschreibungen der Griseldis, Hildegard, Crescentia, Hirlanda, Helena oder Itha von Toggenburg, ja vielleicht noch attraktiver, da Genovefa eine volksnahe, naive Frömmigkeit auszeichnet und politische Implikationen weitgehend fehlen.

---

spielte um 1772/73 auch in Trier *Die untertrückte, aber von dem Himmel beschützte Unschuld in der Person der Heiligen Genovefa, Pfalzgräfin von Trier* und verzichtete wegen der Bekanntheit des Stoffes auf eine Inhaltsangabe im Theaterzettel ("Das heutige Schauspiel wird gewiß einem jeden bekannt seyn, deswegen ist es unnöthig, dasselbe erst weitläufig zu erörtern. Genug, daß alles vorkommen wird, was der Schauplatz leyden kann."); vgl. StBT, Sammelband mit Ausgaben des *Trierischen Wochen-Blättgens* 1771-1773, dort hinter Nr. 4 vom 24. Januar 1773.

[1] Vgl. Golz 1897, S. 3.

[2] Vgl. ebd., S. 5ff.

Seine für das Schultheater wichtigste Fassung erhielt der Stoff durch P. René de Cerisiers SJ, dessen *Innocence reconnue ou Vie de Sainte Geneviève de Brabant* zuerst 1638 erschien.[1] Eine verstärkte Rezeption erfuhr er aber erst ab 1660, nachdem sein Ordensbruder Michael Staudacher in Dillingen eine freie deutsche Übersetzung in Druck gegeben hatte.[2] Der Kapuziner Martin von Cochem machte 1687 den Stoff zur Grundlage einer eigenen erbaulichen Erzählung, die die Jugend Genovefas unbeachtet lässt und eine Reihe von Wundern streicht, aber im Jesuitenorden wenig Resonanz gefunden zu haben scheint, da die Choragen fast ausschließlich auf Staudacher, gelegentlich auf spätere Fassungen der Legende durch Molanus und Rader oder gar auf Cerisiers selbst verweisen. Im Untersuchungsgebiet werden auch Christoph Browers und Jakob Masens *Annales Trevirenses*, Frechers *De Origine Palatii* und eine niederländische Übersetzung von Cerisiers' Schrift eines P. van den Houcke SJ als Quellen genannt.

Der Fülle von erzählerischen Quellen, die den Stoff mit jeweils eigenen Akzenten im Detail präsentieren, steht eine nicht minder große Zahl von Bearbeitungen für die Bühnen der Jesuitengymnasien gegenüber, die in starkem Maße unabhängig voneinander sind. Szarota behandelt in ihrer Periochensammlung vier Genovefa-Bearbeitungen, von denen keine der anderen gleicht,[3] Golz bezieht noch weitere in seine Betrachtungen ein und kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, kann aber aufgrund der breiteren Materialbasis kleinere Gruppen unterschiedlicher Texttraditionen herausarbeiten. Von besonderer Bedeutung für Aufführungen in Oberdeutschland war demnach Nikolaus Avancinis *Genovefa Palatina*, die 1686 im fünften Band der *Poesis Dramatica* abgedruckt war.[4] Am Niederrhein sei aber Avancinis Wirkung gering gewesen; hier konnte Golz eine kleine Gruppe von Stücken mit selbstständiger Texttradition herausarbeiten, die mit Alers Kölner Genovefa von 1706 einsetzt und der er neben der von Aler geleiteten Aachener Aufführung von 1723 auch die Jülicher *Genovefa* von 1733 und ein Karmeliterstück aus Bad Kreuznach von 1736 zurechnet.[5] Ein detaillierterer Vergleich zwischen dem Kölner und dem Aachener Stück vermag daher Schlaglichter auf Alers Arbeitsweise zu werfen, ein Vergleich beider Stücke mit der erst nach Alers Tod besorgten Bearbeitung für die Jülicher Schulbühne Wege und Grenzen einer Rezeption auszuloten.

---

[1] Vgl. ebd., S. 5.

[2] Vgl. ebd., S. 7 und Josef Eder: P. Michael Staudacher S.J. (1613-1672). Ein Beitrag zur Erforschung der religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts. Diss. (masch.) Innsbruck 1966.

[3] Vgl. Szarota II,1, S. 1245-1257 (Luzern 1683) und dazu Szarota II,2, S. 2360f. sowie Szarota III,2, S. 1629-1639 (München 1682)/1641-1648 (Burghausen 1725)/1649-1655 (Ravenstein 1766) und dazu Szarota III,2, S. 2279-2281.

[4] Vgl. Golz 1897, S. 40ff.

[5] Vgl. ebd., S. 35. Die Kreuznacher Perioche, auf die er sich bezieht, konnte nicht mehr ausfindig gemacht werden. Otto Kohl: Schüleraufführungen in den zwei Gymnasien Kreuznachs während des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Festschrift Jahrhundertfeier des Gymnasiums und Realgymnasiums zu Kreuznach 1819-1919. Bad Kreuznach: Voigtländer 1920, S. 67-74, hier S. 69 gibt als Titel des Stückes an: *Gloriosa innocentiae victoria sive victoriosa Genovefae victrix gloria*. Golz ist womöglich ein Dürener Stück entgangen, dessen vollständigen Spieltext Hubert Jakob Werners noch einsehen konnte. Werners 1890, S. 1 gibt an, es handele sich um einen Text eines Stückes Alers, "dessen Stoff der romantischen Ritterzeit entnommen ist". Zu denken wäre in erster Linie an die *Genovefa*, eventuell an *Ansberta et Bertulfus*. Nähere Erläuterungen finden sich bei Werners nicht; auf einen Abdruck verzichtete er wegen des großen Umfangs des Textes. In jedem Fall ist Golz eine Perioche zu *Sigefridus Comes Palatinus Rheni, Trevirensis Ecclesiae Advocatus [...] Patriae et Conjugi Genovefae Belgii Ducissae [...] Redditus* unbekannt geblieben, ein Stück, das die Trierer Jesuiten 1718 aufführten (heute StBT, Sign. T 456 8°, Nr. 1). Auch sie verrät einen deutlichen Einfluss von Alers Kölner *Genovefa* bis hin zur Übernahme der schwankartigen Küchenszenen.

Alers Kölner *Innocentia victrix sive Genovefa* brach in sofern mit der Tradition, da er die Handlung vereinfachte und zugleich im Sinne der Lehre von den dramatischen Einheiten nur einen auf wenige Tage begrenzten Handlungsausschnitt wählte. Die Motive vom bösen Zauber, unter dessen Macht Golo und Siegfried stehen, und vom Traum Siegfrieds, der ihm Genovefas Unschuld eröffnet, fehlen. Auch verzichtete Aler auf die Verwicklungen um den Ehering, auf den Auftritt der Amme und auf das Wunder der unter den Hufen des Hirsches hervorbrechenden Quelle. Am gravierendsten sind seine Änderungen des Dramenschlusses, die er wohl unter dem Einfluss der *Genovefa* Avancinis vornahm: Genovefa wird von Siegfried wieder in Gnaden aufgenommen, sie gesundet und stirbt nicht, wodurch auch Siegfried kein Motiv mehr besitzt, in die Einöde zu ziehen. Das Stück schließt also mit einem "Happy End", an dem der reuige Verleumder bestraft, die beschädigte Hofgesellschaft repariert und die pfalzgräfliche Familie glücklich beisammen ist.
Diese Änderungen und Kürzungen sind einerseits auf die breiten Raum einnehmenden musikalischen und tänzerischen Elemente zurückzuführen, da sie eine stringentere Handlungsführung wünschenswert erscheinen ließen, andererseits sind sie aber auch mit dem Aufführungsanlass in den Sodalitäten verknüpft, zu dem traditionell kein vollständiges fünfaktiges Drama, sondern ein Dreiakter zur Aufführung kam. Aler disponierte seine *Genovefa* dem entsprechend und strich alle Nebenszenen und vom Handlungskern wegführende Verwicklungen. Ebenfalls dem Anlass gemäß war die relativ kleine Besetzung des Stückes: Siegfried und Genovefa, ihr Sohn Benoni, Golo, zwei Pagen und zwei Jäger genügten, hinzu kam das Personal der Zwischenspiele.
1723 überarbeitete Aler als Studienpräfekt in Aachen seine *Genovefa* durchgreifend, aber unabhängig vom geänderten Aufführungsanlass: Sie kam nun gleich als ludus autumnalis auf die Bühne, ohne dass voraufgehende Aufführungen in den Sodalitäten bekannt wären.[1] Die Änderungen sind daher anders motiviert: Erweiterungen der Gesangstexte stehen im Vordergrund, Zwischenspiele sind abgeändert, auf die Aachener Bühnenverhältnisse hatte Aler Rücksicht zu nehmen. Der lateinische Spieltext wurde jedoch nahezu vollständig übernommen; Änderungen treten nur dort auf, wo eine Anpassung der Formulierung durch Änderungen im musikalischen Ablauf geboten war.[2]

[1] Die *Litterae annuae* berichten zum Jahr 1723: "Gymnasium nostrum paucis, aut nulli in Provincia secundum, sive discipulorum florem, sive numerum ac eruditionem spectes, hoc anno plausum, et laudem non mediocrem tulit; quando pro dramate autumnali Genovefam tragoediam, non ineleganti stylo compositam in theatro exhibuit" (HAStK, Best. 223, A 647/1, fol. 52r). Ein Nachtrag zum September 1723 in den *Ephemerides* hält fest: "actio finalis de Genovefa, Typis edita" (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 90r).

[2] Das Argumentum der Aachener Aufführung ist geringfügig erweitert, auch ins Deutsche übersetzt und um weitere Quellenangaben ergänzt. Insgesamt ist der Kölner Druck des Spieltextes sorgfältiger, da er innerhalb der Gesangstexte klar zwischen Arien und Rezitativen scheidet und Regieanweisungen etwas ausführlicher wiedergibt. Während in der musikalischen "Prolusio" der Kölner *Genovefa* von 1706 in einer Höllenszenerie Calumnia und Genien, Justitia, Innocentia und stumme Figuren auftreten und Calumnia schließlich versucht, zum Himmel aufzufahren ("Tonat & calumnia cum curru praeceps ex aere dejicitur"), so sind im Prolog der Aachener Perioche von 1723 nur Calumnia und Justitia genannt; die Rezitative sind um vier Verse (Triumph der Unschuld) erweitert, Angaben zum Bühnenbild fehlen, für die Verwendung einer Flugmaschine findet sich kein Anhaltspunkt. Die Höllenszene ist deutlich abgemildert, was sich mit Tendenzen Alers bei der Umarbeitung anderer Stücke deckt: Die Geister der Hölle in der Anfangsszene des Kölner *Bertulfus* (1701) wurden in der *Ansberta* (Köln 1711) gestrichen. (Vgl. Paul Aler: Bertulfus a Sultano captus per Ansbertam conjugem ope musices liberatus. Köln: Noethen 1701 und ders.: Ansberta sive Amor conjugalis. Köln: Aldenkirchen 1711). Die Kölner Szene I,1 enthält auch einen "cantus cum tubis" mit kurzem Refrain und Tanz von Soldaten, der in Aachen nicht mehr erscheint. Die Szene I,3 der Kölner Fassung fehlt in Aachen vollständig, eine in Szene III,4 inserierte Jagdszene (die Aler 1711 in die zweite Kölner Fassung seiner *Ansberta* übernahm), kam in Aachen wohl nur gekürzt zur Aufführung, während die humoristischen Küchenszenen

Von großem Reiz ist die sprachliche Charakterisierung von Umfeld und Situation der handelnden Personen. Der Hof spricht lateinisch und singt lateinisch, wenn er überhaupt singt. Die Köche, aber auch die naturverbundenen Jäger, Genovefa und Benoni sprechen Deutsch und singen durchgängig in deutschen Versen. Siegfried bewegt sich zwar souverän auf dem höfischen Parkett, erfreut sich aber an den deutschen Gesängen der Jäger und verzichtet nach seiner Wiedervereinigung mit Genovefa auf lateinische Verse. Die nur gesprochenen lateinischen Szenen am Hof Siegfrieds werden zudem, insbesondere im dritten Akt, beständig mit gesungenen Partien im Wald kontrastiert, was sehr effektvoll ist. Im zweiten Akt findet sich bereits ein Wechselgespräch Golos mit seinem Gewissen in Szene II,3, in dessen Verlauf ihn der Geist des Koches Droganes, die Göttliche Gerechtigkeit, Misericordia und Christus selbst zu Gericht rufen, doch ist auf Musik und Tanz gänzlich verzichtet und der Dialog ausschließlich in lateinischer Sprache gehalten. Szene II,4 bietet dazu ein Gegenbild: "Genovefa gaudet in Deo, Jesu suo &c. tum audit Filiolum suum orantem &c.", und "scena tota est musica". Aler huldigt ganz der Unschuld von Mutter und Kind, der naiven Frömmigkeit, mit der Genovefa ihrem Sohn den deutschen Text des Vaterunsers vermittelt. In einer Arie kommentiert sie das zentrale Gebet, während Benoni die einzelnen Zeilen hersagt. In Szene III,3 erzielt ein "kleiner Katechismus" zwischen Mutter und Sohn in musikalischer Gestaltung eine ähnlich anrührende Wirkung. Umso erstaunlicher ist auf den ersten Blick, dass Aler in der Aachener Fassung auf die dritte Szene des ersten Aktes der Kölner *Genovefa* verzichtet hat: Der kleine Benoni schildert darin seine Angst vor den wilden Tieren des Waldes schildert und wird Genovefa getröstet. Da die Szene aber in starkem Maße auf Tanzelemente und die Präsentation aufwändiger Kostüme ausgerichtet war, dürfte diese Entscheidung nicht mit inhaltlichen, sondern vor allem praktischen Erwägungen in Zusammenhang stehen. Womöglich verfügte das Aachener Kolleg nicht über Satyr- und Waldtierkostüme, und Aler wollte seinen Gönnern und Schauspielern die Mehrausgaben nicht zumuten. Ebenfalls aus Kostengründen könnte Aler in Szene I,2 auf die in Köln noch vorgesehenen Blechbläser verzichtet haben. Die gravierenden Änderungen zu Beginn des Stückes und der Wegfall eines Kampfes zwischen Hector und Achill nebst voraufgehendem Seesturm waren mit Sicherheit von praktischen Erwägungen geleitet – eine leistungsfähige Flugmaschine, wie man sie in Köln für die Szene einsetzte, stand in Aachen wohl nicht zur Verfügung, anscheinend machte auch die Darstellung eines Schiffs im stürmischen Meer Probleme –, unterstützten aber zugleich durch den auch sonst zu bemerkenden Verzicht auf Tanzeinlagen den stärker lehrhaften wie auf ein empfindsames Gefühlserleben ausgerichteten Zug der Aachener *Genovefa*.

1733 nahmen sich, wenige Jahre nach Alers Tod, die Jülicher Jesuiten noch einmal seiner *Genovefa* an, bearbeiteten sie aber in starkem Maße. Sie erweiterten das Stück, das sie als Herbsttragödie spielen wollten, auf vier Akte. Der erste Akt behandelt die bei Aler nur durch Berichte mitgeteilte Vorgeschichte: Golos Annäherungsversuche, seine Zurückweisung durch Genovefa und Siegfrieds unmittelbare Reaktionen auf die Vorwürfe gegen seine Frau, die ihm durch einen

---

des ersten Aktes der Aachener Aufführung im Kölner Spieltext nicht enthalten sind. In einigen Szenen ergeben sich Änderungen bezüglich der Chöre (Ende Akt I, Szene II,8 Köln = III,1 Aachen), am Ende des Stückes fügt die Aachener Fassung einen Epilog und einen Beschluss neu ein, die in der lehrhaften Tendenz der übrigen Aktschlüsse stehen.

Brief Golos bekannt werden. Die Akte zwei bis vier folgen weitgehend Alers Vorlage, und zwar teils der Kölner Fassung von 1706, teils der Aachener von 1723, denn die Kölner Szene zwischen Benoni und den Satyrn fand ebenso Aufnahme wie ein für Aachen neu entstandene Chor zu Beginn des dritten Aktes. Wesentliche Änderungen ergaben sich für die musikalische Gestalt des Stückes: Stellt der Prolog der Jülicher *Genovefa* noch eine freie deutsche Übersetzung des lateinischen Aachener Prologus unter Wahrung des Versmaßes dar und wurde auch das Schlaflied Genovefas "Schlaff mein Söhnlein/ Schlaff ohn Sorgen" übernommen, erarbeiteten die Jülicher die Gesangs- und Instrumentalpartien weitgehend neu. Sie sind (zumindest soweit sie in die Perioche Eingang gefunden haben) durchgehend in deutscher Sprache verfasst – wodurch wesentliche Intentionen Alers nicht weiterverfolgt wurden – und weniger umfangreich. Die Musik richtete zudem der Tanzmeister und Tonsetzer Johannes Tobias Satzenhoven ein, der in jenen Jahren mehrfach als ambitionierter Komponist des Jülicher Schultheaters in Erscheinung trat. Insgesamt scheint das Stück die Qualitäten der *Genovefa*-Aufführungen Alers nicht erreicht zu haben, wobei aufschlussreich ist, dass die Jülicher Jesuiten nur wenige Jahre nach Alers Tod nicht über seine Partituren verfügen konnten oder wollten.

Mater Gratiae Maria

Ebenfalls aus Alers älteren Kölner Stücken ist die Aachener *Mater Gratiae Maria in Theophilo Repraesentata* hervorgegangen, die er 1722 mit großem Erfolg wahrscheinlich schon in, sicher aber kurz nach der Osterzeit aufführen ließ.[1] Die *Ephemerides* nehmen mehrfach auf das Geschehen bezug: So lautet ein erster Eintrag für Donnerstag, den 26. März: "Recreatio a meridie. Exhibita actio musica."[2] Und am Mittwoch, dem 22. April heißt es: "Actio musica de Theoph. medio quartae omnibus studiosis exhibita."[3] Das Stück wurde am folgenden Tag noch einmal vor anderem Publikum wiederholt: "Recr. ordin. hora 4ta pomerid. actio exhibita sexui femin. exclusi fuerunt omnes studiosi. Summo omnium plausu, et applausu successit."[4]
Alers so erfolgreiches Singspiel geht zurück auf eines von mehreren marianischen Stücken, die er kurz vor der Jahrhundertwende für die Große Kölner Sodalität verfasst hatte, nämlich auf die

[1] Ein Exemplar des gedruckten Texts ist in der Bibliothek Wissenschaft und Weisheit der Kölnischen Ordensprovinz der Franziskaner in Mönchengladbach in einem Sammelband erhalten. Der Band (ohne Signatur) stammt aus der "Sammlung Gaßmann", die P. Polychronius Gaßmann OFM Ende des 18. Jahrhunderts im Aachener Franziskanerkloster zusammengetragen hatte. Zu diesem Stück vgl. v.a. Fidel Rädle: Die "Theophilus"-Spiele von München (1596) und Ingolstadt (1621). Zu einer Edition früher Jesuitendramen aus bayerischen Handschriften. In: P. Tuynman/G.C. Kuiper/E. Kessler (Hg.): Acta Conventus Neo-Latini Amstelodamensis. Proceedings of the Second International Congress of Neo-Latin Studies. Amsterdam, 19-24 August 1973. München: Fink 1979, S. 886-897, Fidel Rädle: Aus der Frühzeit des Jesuitentheaters. Zur Begleitung einer Edition lateinischer Ordensdramen. In: Daphnis 7 (1978), S. 403-462 und Fritz 1908b, S. 152-154. Mit der Behandlung der Theophiluslegende auf den Bühnen der Jesuiten hat sich Fidel Rädle in den genannten Aufsätzen intensiv auseinander gesetzt. Vgl. ferner bereits Moshe Lazar: Theophilus. Servant of two Masters. The Pre-Faustian Theme of Despair and Revolt. In: Modern Language Notes 87 (1972), S. 31-50. Den Münchener *Theophilus* von 1596 (der nicht – wie noch bei Müller 1930, II, S. 12/17 zu lesen – von Rader stammt) hat Rädle 1979b, S. 436-519 ediert. Ein Koblenzer *Theophilus* von 1621 ist im LHAK, Best. 117, Nr. 724, S. 1-58 erhalten, zur Mannheimer Handschrift eines *Theophilus*-Stücks vgl. Fritz Droop: Die handschriftlichen Jesuiten-Dramen des Collegii Mannheimensis (Bibliothek Desbillons 1756). Heidelberg: Keller 1930, S. 70-104.
[2] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 89v. Fritz 1906, S. 171 bezog den Eintrag auf die *Mater Gratiae Maria* Alers, was nicht unwahrscheinlich ist.
[3] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 90r.
[4] Ebd. Am Freitag, den 24. April, gab es ab Mittag Schulfrei "in gratiam actorum".

Regina Gratiae Maria, in Absalone et Theophilo Parallelo Dramate Musico Repraesentata von 1699, das die Schüler des Kölner Tricoronatum anlässlich der Erneuerung der Sodalitätsgelübde auf die Bretter brachten.[1] Am 27. und 28. März 1702 ließ Aler das Stück vor erlauchtem Publikum, u.a. vor den Jungherzögen von Lothringen und von Croy sowie vor dem Landgrafen von Hessen, noch einmal wiederholen,[2] bevor er es 20 Jahre später für die Aachener Aufführungen durchgreifend überarbeitete. In der Kölner Fassung, einem komplex gebauten Paralleldrama, standen die biblische Absalom-Erzählung (Prolusio) und die Theophilus-Legende (Allusio) gleichrangig nebeneinander. Der biblische Bericht wird von Aler auf einen Aspekt hin akzentuiert, nämlich wie Absalom nach dem Mord an seinem Bruder Amnon der Rache Davids verfiel, dann aber durch die Vermittlung der Frau von Thekoa mit dem Vater versöhnt wird (2 Sam 13f.). Diese alttestamentliche Handlung wird, vermittelt durch die Legende des Teufelsbündlers Theophilus von Adana, der durch die Fürsprache Mariens Verzeihung erhält, konsequent marianisch ausgedeutet. In der Aachener Bearbeitung hingegen ist die Absalom-Handlung völlig ausgeschieden, die Theophilus-Handlung an einigen Stellen textlich verändert, an anderen besonders durch Gesangspartien erheblich erweitert. Neu eingeführt sind auch die Tänze, die früher in der Theophilus-Handlung fehlten. Wenn diese Erweiterungen auch für einen gesteigerten Aufwand sprechen, hatte Aler andererseits die Anzahl der handelnden Personen erheblich reduziert – von 22 auf nur noch 15, von denen zudem vier nur in Pro- und Epilog, zwei weitere nur als Choreutes auftraten. Statt einer kurzen Vorrede wie im Falle des Kölner Drucks steht eine lange Einleitung Alers *Ad DD. Sodales Marianos Urbis Regiae Aquisgranensis* über Maria als Mutter der Gnaden, die deutlich lokalpatriotisch gefärbt ist, um die Sodalen zu einer vertieften Marienverehrung anzuhalten. Und auch die dem ersten Akt vorausgehende *Salutatio Spectatoris Musica* ist auf die Aachener Verhältnisse zugeschnitten:

"Spectator alme, Sedis augustae decus,
Et Splendor urbis Regiae;
Tibi nostra curvo Musa famulatur genu.
Pronumque flectit verticem.
Urbis corona Regiae, Tu ave & fave,
Et nostra vota suscipe."

Die Bemühungen Alers um Anpassung des Stückes an den lokalen Aufführungskontext zum Zwecke einer gesteigerten Wirkung lassen sich in solchen Änderungen erkennen. Durch das Ausscheiden der Parallelhandlung gewinnt das Stück zudem an Geschlossenheit. Die Gesangstexte sind weitgehend aus der älteren Kölner Fassung übernommen, aber in Teilen erweitert und um weitere, teils anderen Stücken Alers entstammende Lieder ergänzt, etwa durch das lautmalerische Schlaflied "Ocelli pulchelli, dormite tenelli" aus der Kölner Fassung der *Genovefa*. Sie zielen auf eine stärkere Innigkeit und Verinnerlichung des Grundkonfliktes zwecks Steigerung der Wirkung auf das Publikum. Wie schon in der *Genovefa*, so fügt Aler auch in die *Mater Gratiae Maria* Gebetstexte ein, z.B. aus der Lauretanischen Litanei, oder variiert sie, etwa

[1] Der gedruckte Text findet sich in der USB Köln (RHSH 40). Zu Alers Kölner Marienstücken vgl. Fritz 1908b, S. 152-154, Kuckhoff 1931, S. 505-516, Hoengen 1932, S. 8, Rädle 1978 und Rädle 1979c.
[2] Vgl. HAStK, Best. 150, A 986, fol. 144r.

im Zwiegespräch zwischen dem Genius Mariae und Christus, ohne dass sie ihren Verweischarakter verlören. Dennoch erreicht die *Mater Gratiae Maria* nicht die hohe Intensität der *Genovefa*, wohl weil Aler ein stärker akademisches Publikum im Blick hatte. Schon die Einleitung umfasst zahlreiche Anmerkungen und Verweise auf einschlägige patristische und mariologische Literatur, und auch der Dramentext ist teilweise annotiert, da Aler für Aussagen über Art und Wesen der Mutter der Gnaden gerne auf anerkannte Autoren verweist. Dieser gelehrte Grundzug, aber auch die durchgehende Verwendung allegorisch aufzufassenden Personals führt dazu, dass das Stück um einiges abstrakter bleibt als die *Genovefa*. Die Arien und Chöre Luzifers und der Höllenscharen, des Amor Marianus und des Genius Mariae haben zudem einen stark pädagogischen Impetus und zielen nicht allein auf den Affekt, sondern in starkem Maße auf den Intellekt der Zuschauer. Ein langes, erst für die Aachener Aufführung entstandenes und als Schlagabtausch konstruiertes Gespräch Theophils mit einem doppelten Echo, das vom Amor Marianus schroff unterbrochen wird ("satis jocorum est"), unterstreicht diesen Eindruck zusätzlich.

Die Bedeutung Alers für die Jesuitendramatik des 18. Jahrhunderts

Die Bedeutung der Stücke Alers für das Schultheater der rheinischen Jesuiten lässt sich vor allem unter drei Aspekten darstellen. Er beschritt zum einen konsequent den Weg des geistlichen Singspiels, um seine Themen und Botschaften wirkungsvoll anzubringen. Im Hinblick auf den Stand der Musikpflege war das Tricoronatum unter seiner Regentschaft in der Niederrheinischen Provinz beispiellos, so dass noch Joseph Hartzheim Alers Engagement herausstrich: "Musicos numeros non in scenam duntaxat, sed in quotidianas Tricoronatae Juventutae cantilenas gravitate & varietate nova suavissimas induxit."[1] Was Aler in Köln vorexerzierte, musste den anderen Gymnasien oft unerreichbare Richtschnur bleiben, obwohl auch dort musikalische und tänzerische Elemente in wachsendem Maße Eingang in die Schulstücke fanden.

Zum zweiten kam Aler eine nicht geringe Bedeutung bei der Durchsetzung der französischen Regeldramatik im rheinischen Schultheater zu, wenn er ihr auch nicht ohne Inkonsistenzen folgte.[2] Vereinzelte Bemerkungen lassen vermuten, dass ihm die Dramenproduktion der französischen Klassik bekannt war.[3] In der Vorrede zu seiner *Ursula* von 1697 führt er aus, dass es "der

[1] Hartzheim 1747, S. 164. Ob sich Aler auch als Komponist bei seinen Bühnenwerken betätigte, ob er sie gar komplett mit eigenen Partituren versah, ist ungewiss, zumal zu den Arien und Chören seiner Werke keine Noten erhalten geblieben zu sein scheinen. In der Druckfassung der *Ansberta sive amor conjugalis* von 1711 ist zwar zur vierten Szene des ersten Aktes angemerkt: "Ludicra, germanice et musice composita. Duo venatores parant se ad venationem. Materia hujus Scenae non est nostra, sed verba tantum, eorumque dispositio et musica" (Aler 1711, S. 7). Der Ausdruck "nostra" lässt jedoch Interpretationsspielräume offen: Ist Aler selbst gemeint oder die Gemeinschaft der Kölner Jesuiten bzw. die Gemeinschaft der Akteure, die das Stück vorbereitet und einstudiert hatten? Erlach 2006, S. 252 wies auf den Münchener Musiker Johann Christoph Pez (1664-1716) hin, der 1695-1701 Kapellmeister am Hofe des Kölner Erzbischofs Joseph Clemens in Bonn war, und vermutete, er könne in dieser Eigenschaft auch Musik zu den Dramen Paul Alers geschrieben haben. Konkrete Hinweise darauf gibt es jedoch nicht.

[2] Vgl. Pohle 2006b, S. 280.

[3] Am 29. Oktober 1704 trug Aler in die Kölner *Ephemerides* die Bemerkung ein, er habe aus Münster von einem P. des Bosses leihweise französische Dramen erhalten. Gemeint ist wahrscheinlich P. Bartholomäus des Bosses, der aus dem limburgischen Cheneux stammte und nach seiner Schulzeit am Tricoronatum in den Jesuitenorden eintrat. 1689-1695 wirkte er als Magister am Aachener Kolleg, später, ab 1710, lehrte er am Tricoronatum Mathematik. Hartzheim 1747 rühmt seine Gelehrsamkeit und erwähnt eine rege Korrespondenz mit französischen und deutschen Gelehrten, auch mit Frühaufklärern wie Leibniz und Wolff. Zu Bartholomäus des Bosses vgl. auch jüngst Schmidt 2006, S. 133f. (mit Geburtsort Herve und weiterführender Literatur). P. Alexander des Bosses, der u.a. 1722-1728

Tragoedykunst zuwider ist, ein Sach auf dem Theater also furstellen, daß zu dessen Vollbringung etliche oder viele Jahr vonnöten wären".[1] Er griff also die Vorstellungen der Franzosen von den aristotelischen Einheiten, vor allem von der Einheit der Zeit auf, die er auch in seinen künftigen Stücken nach Möglichkeit zu wahren suchte. Im Vorwort zu seinem Stück *Joseph a fratribus venditus, a Deo Pro-Rex Aegypti destinatus* bekennt sich Aler ausdrücklich zu den dramatischen Einheiten und grenzt sich damit explizit gegenüber seinen Vorgängern ab: Zumindest die Bearbeitungen des Josephsstoffs von Libens, Bidermann, Crucius und Avancini werden genannt, so dass davon auszugehen ist, dass Aler sie kannte und sich gegenüber der Tradition als "moderner" Autor profilieren wollte. Zwar zeigt sich im Detail rasch, dass Aler Verse der großen Jesuitendramatiker, vor allem Avancinis und der Autoren der 1634 in Antwerpen erschienenen *Selectae PP. Soc. Iesv Tragoediae* der eigenen Behandlung des Stoffes zugrunde legte, Szenen nachahmte und gemäß seiner eigenen, in der *Praxis poetica* für die Schule aufgestellten Regeln ganze Passagen paraphrasierte,[2] doch bedeutet dies nicht, dass er nicht auch in hohem Maße Neuerungen in die Stoffbehandlung eingeführt hätte. Das motivliche und szenische Material, das Aler vorfand, brachte er zu einer konsequenten Synthese; er formte daraus eigene und eigenständige Stücke unter ständiger, "philologisch-gelehrter" Bezugnahme auf die Tradition, und zwar in metrischer Konkurrenz zu den großen Vorbildern. In formaler Hinsicht trug Aler zur "Salonfähigkeit" des Dreiakters auch zu Schulschlussaufführungen bei, Prolusio und Epilog am Anfang und Ende eines jeden Aktes lösen das alte Chorschema ab.

Zum dritten und vornehmlich aber besteht eine Besonderheit Alers und seine wohl größte innovative Leistung in der konsequenten Integration deutscher Verse in die lateinische Schuldramatik. Schon Fidel Rädle kam zu dem Urteil, dass die zwischen 1684 und 1713 auf der Kölner Schulbühne aufgeführten Dramen Alers ein Phänomen darstellen, "das aus der langen, fast tragischen Geschichte vereitelter Annäherung zwischen Latein und Deutsch auf der Jesuitenbühne herausfällt".[3] Die Anfangs noch etwas hölzernen deutschen Verse gelingen Aler von Jahr zu Jahr besser, werden runder, geschmeidiger, orientieren sich im Satzbau stärker an Formen gesprochener Sprache und vermeiden in wachsendem Maße versglättende Elisionen, ihr Anteil am Dramentext nimmt zu, bis schließlich Latein und Deutsch gleichberechtigt nebeneinander stehen. Die Volkssprache hat nicht mehr allein eine rein komische oder niedere Volksgruppen charakterisierende Funktion wie bei den großen oberdeutschen und österreichischen Dramatikern der Zeit, bei Neumayr und Adolph etwa, sondern wird eingesetzt, um verschiedene Sphären menschlichen Lebens zu charakterisieren. In der *Genovefa* stehen sich die lateinische Welt des Hofes und die deutschsprachige Naturwelt Genovefas und ihres Sohnes in der Abgeschiedenheit des Waldes gegenüber, und die Versöhnung der Eheleute erfolgt nicht durch einen Wiederaufstieg der Verstoßenen in die erhabene Sphäre des Latein, sondern durch die liebende Hinneigung ihres Gatten Siegfried in einem deutschen Schlussgesang.

---

als Studienpräfekt in Münstereifel amtierte, kommt wohl nicht in Frage, da er erst 1702 als Achtzehnjähriger in den Orden eingetreten war.

[1] Zit. nach Kuckhoff 1931, S. 513. Weitere Belege aus Alers *Tobias recreatus* von 1709 zitiert Pohle 2006b, S. 278f.

[2] Vgl. oben, Kap. III.2.2.3 ("Verfahrensweisen – Kompilationen").

[3] Rädle 1994, S. 859.

Den deutschen Gesangstexten stehen nur wenige lateinische Arien und Gesänge zur Seite, die einem deutlich anderen Muster folgen: Sie sind akzentrhythmisch eingerichtet und weisen Endreime auf,[1] greifen also auf Bauformen mittelalterlicher lateinischer Lyrik zurück, die im Humanismus als unkünstlerische Vergewaltigung der antiken Tradition galten. Auch Aler fand im Laufe seines dramatischen Schaffens erst nach und nach zu dem Mut, lateinische Verse akzentrhythmisch und mit Endreim zu bauen, bis er es 1711 in einem Zwischenspiel seiner Kölner *Ansberta* sogar wagte, solche Verse Orpheus persönlich in den Mund zu legen. Als letztes Zugeständnis an die klassische Schule der Dichtkunst mag es zu verstehen sein, dass Aler in den endgereimten Versen nach Möglichkeit noch einfache antike Metren zu realisieren suchte: Jambus und Trochäus.[2]

Beide Entwicklungen, der wachsende Anteil deutscher wie akzentrythmisch-endgereimter lateinischer Verse gehen bei Aler mit einer Tendenz zu immer ausgreifenderen Musikpartien Hand in Hand.[3] Ihr Gebrauch ist fast ausschließlich auf Arien und Rezitative beschränkt, während der Sprechtext der Dramen – vor allem in Alers frühen Werken – weiterhin in klassischen lateinischen Versen gehalten ist.[4] Immerhin stehen die innovativen Dramenelemente an durchaus prominenter Stelle, denn zum einen wird Musik an den emotionalsten Stellen der Handlung eingesetzt, zum anderen werden die Dramen immer mehr zu Singspielen ausgebaut, in denen reine Sprechtexte immer geringere Anteile besitzen. Schon Alers Kölner Makkabäerdrama von 1708 und die zweite Fassung der *Ursula* von 1710 sind ausschließlich in deutscher Sprache geschrieben.[5] Aler sah also einen Bruch mit der Latinität für dringend geboten an, um die erwünschte Wirkung, die Bewegung zu frommen Gefühlen, bei einem größeren, bunt gemischten Publikum zu erreichen und damit Stücke zu erarbeiten, die er ebenso vor dem Festpublikum der ludi autumnales wie vor den Mitgliedern einer Sodalität zur Aufführung bringen konnte. Dabei mag ihm, wie Rädle vermutet, die neue Form der Oper bzw. des Singspiels entgegengekommen sein, in der viel weniger auf humanistisch-philologische Traditionen Rücksicht zu nehmen war als auf dem Gebiet der Tragödie und Komödie. Aler habe es vermocht, "im Schutze der Musik und legitimiert durch das spezifische Gattungspostulat der Oper gereimte deutsche und lateinische Texte gleichberechtigt nebeneinander zu verwenden".[6] Der Primat der Musik zwang Aler sogar zu Konzessionen hinsichtlich der metrischen Exaktheit seiner lateinischen Verse. Dafür

[1] Vgl. ebd., S. 860f.

[2] Vgl. Aler 1711, S. 33f. und dazu Rädle 1994, S. 861. Vgl. ferner Fidel Rädle: Über mittelalterliche lyrische Formen im neulateinischen Drama. In: Michael Borgolte/Herrad Spilling (Hg.): Litterae medii aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag. Sigmaringen: Thorbecke 1988, S. 339-362. Das Schultheater des Ravensteiner Gymnasiums begann kurz vor der Aufhebung des Jesuitenordens damit, dem Niederländischen einen breiteren Raum einzuräumen. Seit 1770 geben die Ravensteiner Periochen das Szenar in deutscher und niederländischer, seit 1776 ausschließlich in niederländischer Sprache. Die Titel der Zwischenspiele werden seit 1760 in deutscher und niederländischer, seit 1776 nur noch in niederländischer Sprache angezeigt. Der Ravensteiner *Titus* von 1777 schließlich – hier liegt eine Analogie zu Alers Kölner *Ansberta* vor – besitzt ein an Kurfürst Karl Theodor gerichtetes Huldigungsvorspiel in niederländischen Versen, die der "Ravensteinse Maagd" (als Verkörperung des Territoriums) und der Muse Kalliope in den Mund gelegt sind.

[3] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 511 und Rädle 1994, S. 862.

[4] Vgl. Rädle 1994, S. 859.

[5] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 518 und Rädle 1994, S. 866, Anm. 23. Das Stück über die Makkabäermutter und ihre Söhne war anlässlich der 100-Jahr-Feier der deutschen Kongregationen entstanden, wurde aber als Herbstspiel wiederholt.

[6] Vgl. Rädle 1994, S. 865.

finden sich in Alers Stücken viele Belege in Randnotizen und "Regieanweisungen", in denen sich der Autor direkt an sein Publikum wendet. Einen der Prologe zu *Josephus a fratribus venditus* versah Aler 1702 mit dem Hinweis, "Canitur. Musica est Tenor cum Tubis et Chelybus. Rhythmus non est metricus",[1] und der Text seiner *Regina Gratiae Maria* (Köln 1699) enthält die Nachbemerkung: "Caetera Lector corrige, et scito, quod in Ariis praecipue, major ratio Musicae, quam metri haberi debuerit."[2] Ebenfalls in *Josephus a fratribus venditus* bekennt er freimütig, dass die lateinischen klassischen Metren den Fluss der zeitgenössischen Musik sogar störten und von ihm deshalb stellenweise unter dem Schutz der Dichtkunst und zu höherem Zweck vernachlässigt worden seien:

> "In rhythmis, qui canuntur, metrum aliquando negligere debuimus, ne Musicam turbaremus. Qui tamen Poeta est, facile videt, id studio a nobis factum, cum eadem verba, alio modo transposita, metrum conficiant. Verbi gratia in Prologo coegit nos Musica ante composita [...]. Et hoc praemonendum duximus, ne denuo Poetaster aliquis sua ignoratione nobis errorem quantitatis apud popellum invidiose affingat".[3]

Auf diese und andere Bemerkungen Alers zu seinem poetischen Verfahren wies auch Fidel Rädle hin, der zu dem Schluss kam, dass

> "die deutsche Sprache, bei Aler geschützt und geadelt durch die Musik, [...] konkurrenzfähig geworden [war], und ihre Auftritte auf der Bühne waren ästhetisch und geschmacklich nicht mehr die Niederungen, sondern insgeheim die künstlerisch opulenten Höhepunkte, auf die man sich als Zuschauer wahrscheinlich schon die ganze Zeit freute, während auf der Bühne noch lateinisch gesprochen und agiert wurde."[4]

Nachwirkungen

Alers Kölner Stücke wurden zu seinen Lebzeiten noch auf anderen rheinischen Bühnen gespielt, meist an Orten, an denen er gerade selbst tätig war, wie Trier, Aachen und Jülich. Angesichts der hohen Bedeutung von Alers Stücken muss es aber umso erstaunlicher anmuten, dass sein umfangreiches Oeuvre auf den Jesuitenbühnen nur geringe Nachwirkungen über seinen Tod hinaus entfaltete. Zu einer Gesamtausgabe seiner Dramen kam es nicht. Zwar begegnen zwischen 1727 und etwa 1750 noch zahlreiche seiner Themen auf den rheinischen Schulbühnen, doch sind bei näherer Betrachtung der Periochen die Übereinstimmungen mit Alers Bearbeitungen meist gering. Periochen wie die zum Aachener *Tobias Senior* von 1733, zum Aachener und Neusser *Tobias* 1739, zum Münstereifler *Joseph* von 1736 oder zum Ravensteiner *Joseph* von 1774 verraten ebenso wenig intensive Anklänge an Alers Werk wie spätere Bearbeitungen seiner romanhaften Stücke *Ansberta und Bertulfus* bzw. *Genovefa*.[5] Wenn Friedrich Milz ausführt,

[1] Aler 1702, S. 342. Die Betonung des Verfahrens ist auch vor dem Hintergrund des Streits Alers mit dem Gymnasium Laurentianum zu sehen; vgl. Pohle 2006b, S. 273f.
[2] Paul Aler: Regina Gratiae Maria. Köln: Alstorff 1699, S. 19.
[3] Aler 1702, S. 335.
[4] Rädle 1994, S. 868.
[5] Zu *Genovefa* oben, Kap. III.4.1.3 ("Genovefa"). *Ansberta und Bertulfus* und die beiden *Tobias*-Stücke behandelt Kuckhoff 1931, S. 514ff., Alers *Joseph a fratribus venditus, a Deo Pro-Rex Aegypti destinatus* besprechen Kuckhoff 1931, S. 515f. und Wimmer 1982, S. 437-441. Zu beiden biblischen Themenbereichen im Werk Alers vgl. auch Pohle 2006b.

Alers Josephstrilogie sei 1737 und 1752 in Düren aufgeführt worden, kann dies in Ermangelung erhaltener Periochen nicht mehr als eine Vermutung sein.[1] Das Aachener Paralleldrama von 1732, *Juditha liberans Bethuliam scena parallela fuit [...] Virgine liberante ab haeresi Aquisgranum*[2] mag von Alers *Colonia per Mariam praeservata, Bethulia per Juditham liberata* von 1696 ebenso inspiriert worden sein wie möglicherweise das schon 1706 zur Heiligtumsfahrt belegte Aachener Schauspiel *Juditha Holofernem interimens, Bethuliam liberans*, doch ist auch dies mangels hinreichender Quellen Spekulation. Wahrscheinlich ist ein Aufgreifen von Alers *Mater Gratiae Maria* von 1699 in Jülich am Fest Mariä Verkündigung 1737, als Schüler des Gymnasiums vor einem Publikum von Sodalen das Stück *Absalon nach verübtem Bruder-Mord bey David, seinem Vatter, durch Thecuitis verthätiget, Theophilus der Höllen verschrieben, durch Maria Königin der Gnaden, mit ihrem Sohn Christo dem Welt-Heyland ausgesöhnet. Beyde in einem Gegensatz [...] vorgestellet* zur Aufführung brachten,[3] aber auch hier ist ein direkter Vergleich nicht möglich, da die Jülicher Perioche nicht mehr vorliegt. Es stellt sich also die Frage, warum so aufwändige, auffällige und herausragende Stücke wie die Alers an anderen Kollegien anscheinend kaum übernommen worden sind.

Die Frage enthält zugleich einen Teil der Antwort: Eben weil es sich um so aufwändige und herausragende Stücke handelte, die mit der ganzen Bühnenmaschinerie der erneuerten Kölner Bühne arbeiteten und über das Seminarium musicum bereits schulintern genügend Musiker für ein größeres Orchester fanden, realisierte Aler sie unter Bedingungen, die andernorts nicht bzw. nicht in dem Maße anzutreffen waren. Musste Aler schon 1723 für eine Aachener Aufführung seiner *Genovefa* auf Effekte verzichten, um sie für die dortige Schulbühne – und damit für eines der besser ausgestatteten Ordenstheater im Rheinland – spielbar zu machen, mussten kleinere Bühnen mit seinen Vorgaben in jeder Hinsicht überfordert sein.

Zugleich stellten Alers um musikalische Einschübe erweiterte Dramen, seine Opern und Singspiele sicherlich einen um 1700 oder noch um 1720 bemerkenswerten Versuch dar, ein zeitgemäßes, nicht notwendig vollständig lateinisches Schultheater zu schaffen und es auf der Höhe der dramatischen Entwicklungen der Zeit zu halten, doch stehen sie trotz einer bereits erkennbaren Rezeption französischer Dramatiker in den Umbruchsprozessen des frühen 18. Jahrhunderts zu sehr am Ende einer Entwicklung und gehen zu viele Kompromisse mit der Spieltradition des 17. Jahrhunderts ein, als dass sie um 1730/40 noch als Modelle für einen Neuaufbruch geeignet gewesen wären. Das Alternativmodell zu Alers Versuchen erwies sich schließlich als das durchsetzungsfähigere – die Tragödie im Stile Corneilles, der sich Aler nicht energisch genug öffnete. Seine Nachfolger griffen lieber gleich auf Dramen ihrer französischen Ordensbrüder zurück: Die Münstereifler Aufführung von *Mitissima austeritas sive Joseph Aegypti Prorex, Fratribus in speciem austerius exceptis se manifestans* etwa rekurrierte 1736 nicht mehr auf Alers Bearbeitung des Josephsstoffs, sondern unmittelbar auf Gabriel François Le Jays Josephs-

[1] Vgl. Milz o.J.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/1, fol. 3r. Fritz 1906, S. 224 gibt, gestützt auf die Angaben in den Aachener *Ephemerides*, als Titel: *Juditha liberans Bethuliam scena parallela fuit d.h. Virgine liberante ab haeresi Aquisgranum*.
[3] Vgl. Fritz 1908b, S. 153, Anm. 2 und Rädle 1978, S. 459.

trilogie.[1] Joseph Hartzheim lobte zwar noch 1747 nachdrücklich die Tragödien Paul Alers, die Kurfürsten und Kardinäle, Fürsten und Stadträte besucht hätten und von so gemütsbewegender Kraft gewesen seien, "ut spectatores saepissime in lachrymas castas solvi viderimus, & caelestium rerum desideriis colliquescere",[2] doch übten andere beißende Kritik.[3] Wenn sich die Invektiven auch hauptsächlich gegen Alers Lehrbücher, wie die *Praxis poetica*, richteten – und damit gegen eine akademische, erlernbare Poesie –, so war doch Alers Theater angesichts seiner kompilatorischen Verfahrensweise zu Recht nicht frei von dem Verdacht, ein Ausfluss des kritisierten Verfahrens zu sein. Wenn Aler auch der Vorwurf, nur l'art pour l'art getrieben zu haben, angesichts einer eindeutig auf eine affekterregende, die individuelle und kollektive Frömmigkeit eines dem schulischen Umfeld wie den Marianischen Kongregationen entstammenden Publikums steigernde Wirkung zielenden Absicht nicht gemacht werden kann, setzten Alers Stücke dennoch keine Maßstäbe über ihre Zeit hinaus. Es zeigt sich, dass Aler ein Autor in einer Umbruchszeit ist, kraftvoll genug, um dem rheinischen Schultheater zu Lebzeiten seinen Stempel aufzudrücken und ihm eine Nachblüte zu bescheren, aber zu wenig innovativ, um mit den Werken selbst wesentlich über seinen Tod hinaus weiterzuwirken.

Alers Wirkung auf die nachfolgenden Generationen rheinischer Ordensdramatiker ging daher nicht von seinen Dramen selbst aus, sondern – und das aber in nicht zu unterschätzendem Maße – von den in ihnen zur Anwendung kommenden Verfahren: Alers Ansätze zu einer verstärkten Integration des Deutschen als literarischer Kunstsprache scheint Schule gemacht zu haben, wenngleich es der Mühe wert wäre, diesen Gesichtspunkt in einer eigenen Untersuchung zu vertiefen und abweichende Ansichten in der älteren Literatur kritisch zu prüfen.[4] Auch nimmt nach und durch Aler der Gebrauch von musikalischen Elementen in den Dramen der Jesuiten stark zu, wenn sie auch selten das Ausmaß erreichen, das in Alers Stücken vorgeprägt war. Eine so selbstverständliche Eingliederung des gesungenen Wortes in die Handlung der Stücke, wie sie Aler oft gelang, lassen viele andere Stücke, in denen sich der Wechsel von gesprochenem zu gesungenem Wort abrupter zu vollziehen scheint und der Gesang in größerem Ausmaß "Einlage" bleibt, jedoch vermissen. Nur wenige Stücke an den Jesuitenkollegien im Untersuchungsgebiet scheinen tatsächlich die Qualität eines Alerschen Singspiels erreicht zu haben – zu nennen wäre

[1] Vgl. Wimmer 1982, S. 446, der auch auf Entlehnungen aus den im Druck verbreiteten Josephsdramen Bidermanns und Avancinis und auf lokale Traditionen in der Tendenz, eine gewisse szenische Vollständigkeit zu bieten, hinweist. Gabriel François Le Jays Josephstrilogie stammt aus den Jahren 1695, 1698 und 1699; die Stücke wurden in Einzelausgaben schnell in Deutschland rezipiert und erschienen 1725 und 1748 in der *Bibliotheca Rhetorum* Le Jays.

[2] Hartzheim 1747, S. 164.

[3] Vgl. etwa Heinrich Lindenborn, der Aler im zweiten Teil seines *Diogenes* vom Chor der Dichter auslachen lässt, angeführt bei Kuckhoff 1931, S. 469f.

[4] Kuckhoff 1931, S. 519 etwa sah in Alers deutscher Lyrik noch keinen bedeutenden Fortschritt, im Gegenteil: "Schon seine Vorliebe für die deutsche Sprache, die er zuerst in Liedern, dann auch in den Zwischenspielen allmählich einführte, machte sie als Vorbilder unmöglich. Es wäre ganz undenkbar gewesen, wenn etwa in einer Sammelausgabe seiner Dramen auf einmal deutsche Partien erschienen wären." Scheid 1930, S. 73 rechnete Aler zwar zu den bedeutenden Repräsentanten der Nachblüte des Jesuitentheaters, doch fiel sein Urteil über dessen Werk wenig günstig aus: Er habe "zahlreiche Musikdramen verfaßt, und in seinen berühmtesten Stücken hat die Musik in den überwuchernden Chören mehr störenden als fördernden Einfluß geübt. Am meisten jedoch hat seinen Werken das französische starre Grundgesetz der drei Einheiten geschadet. Dadurch leitete er bei aller Begabung den allmählichen Niedergang der Jesuitenkomödie ein; dazu paßt es auch, daß er ein deutsches Stück geschrieben hat." Es wäre lohnend, dagegen die Ansätze von Rädle 1994 auch über Pohle 2006b hinaus weiterzuverfolgen.

etwa die Jülicher *Flaviae Tragoedia* von 1737 zur Musik des Jülicher Komponisten und Tanzmeisters Johannes Tobias Satzenhoven.[1] Die Masse der Stücke stand weiterhin unter dem Primat des gesprochenen Wortes, das zudem ab etwa 1750 seine dominierende Rolle im Schuldrama der Jesuiten konsolidieren konnte.

4.1.4 ...und all die anderen

Überlieferungsprobleme

Für die Masse der Theaterstücke, die auf den Schulbühnen aufgeführt worden sind, ist kein Autor bekannt. Die erhaltenen Periochen nennen Autor und Choragen in aller Regel nicht, und auch die in Handschriften erhaltenen Stücke sind anonym überliefert. Die Nachrufe in den *Litterae annuae* gehen nur gelegentlich auf das literarische Werk verstorbener Ordensmitglieder ein – der Nachruf auf Jakob Masen etwa ist im Hinblick auf dessen dramatisches Werk enttäuschend.[2] Andererseits finden sich darin immer wieder Hinweise auf die literarische Aktivität einzelner Jesuiten, denen oft kein überliefertes Werk zugeordnet werden kann. So starb in Düren 1665 hochbetagt P. Melchior Mettmann, von dem es heißt, er habe den Heiligen Anna und Joachim Hymnen gedichtet;[3] Magister Johannes Deel, gestorben 1672 in Jülich, wird ein großes Talent in der Dichtkunst bescheinigt, "sed lyram fregit surda mors."[4] Der Dichter Wilhelm Nakatenus wird im Jahresbericht des Aachener Kollegs für 1682 ausdrücklich als Dramatiker gewürdigt, denn er habe dem Theater einen Aufsehen erregenden *Emanuel seu de ove perdita* in deutschen Versen gegeben.[5] 1737 verstarb in Düren der langjährige Minister des Kollegs und zeitweise Superior in Jülich, P. Peter Gruben. In seinem Nachlass fand man "schediasmatis familiaris" – Stegreifdichtung, teils in lateinischer, teils in deutscher Sprache.[6] Auf den Tod eines professionellen "Schauspielers" schließlich verweisen die Düsseldorfer Jahresberichte von 1676, die dem Bruder Matthias Lörsch aus Trier ein ehrendes Andenken als autodidaktischem Allesköner bewahren: Er sei "olim Pazzius ex Pazziorum familia" gewesen.[7] Auf eine Fortsetzung dieser Tätigkeit im Jesuitenorden verweist der Nekrolog jedoch nicht, so dass wir es mit einem geläuterten "Schalcksnarren" zu tun haben dürften.[8]

---

[1] Eine Perioche der *Flaviae Tragoedia* findet sich in der Sammlung des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.
[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 46, S. 965 (*Litterae annuae* des Kollegs Trier).
[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 15v.
[4] ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 189r; vgl. Audenaert 2000, I, S. 274.
[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 56, II, fol. 285r-286r, hier fol. 285v sowie HAStK, Best. 223, A 642, fol. 165r: "celebravitque praeclaro, quod theatro dedid, Rythmo germanico, quo valebat, composito dramate titulo Emanuelis, seu de ove perdita, Spectatoribus, Laudatoribusque non paucis, etiam ex iis, quos ad orbis pacificationem, Europae totius Comitia evocarantur."
[6] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 288. Audenaert 2000, III, S. 62 gibt als Sterbeort Ahrweiler an (23. August 1737), wo Gruben am 2. Februar 1678 geboren worden war. Zeitweilig hielt sich Gruben auch am Kolleg in Speyer, also in der Oberrheinischen Provinz auf.
[7] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 179v.
[8] Auf einen weiteren Jesuitendramatiker hat Fritz 1906, S. 191, Anm. 4 hingewiesen: Von Johannes Hannotte (Eynatten 1655-1732 Aachen), Rektor in Aachen 1717-1720 und 1723-1726, ist bekannt, dass er im Rahmen seiner eigenen Lehrtätigkeit als Magister am 26. Februar 1683 am Kolleg in Luxemburg eine Komödie *Mendax* zur Aufführung gebracht hatte. Während seines Rektorats trat er aber nicht mehr als Dramatiker in Erscheinung, und auch sein Nekrolog verrät nichts über weitergehende Interessen auf diesem Feld; sein Luxemburger Stück wird dort

Die Fallbeispiele zeigen, dass die Identifikation ganzer Oeuvres, ja selbst die Zuschreibung einzelner Werke auf der Grundlage der *Litterae annuae* kaum möglich ist. Überlegungen grundsätzlicherer Art und weiteres Quellenmaterial müssen daher herangezogen werden, um zumindest Schemata des jesuitischen Theaterbetriebs andeuten zu können und der anonymen Überlieferung schärfere Konturen zu geben.

Das Schultheater in der Ausbildung der Jesuiten

Die ältere Forschung geht davon aus, dass im Regelfall die jeweiligen Klassenlehrer als Autoren oder zumindest als Bearbeiter der Jesuitenstücke anzusprechen sein dürften, denn das Theater war eingebettet in den Bildungsgang des Ordensnachwuchses. Nur in wenigen Fällen war ein anderer Jesuit für die Aufführungen verantwortlich. Bekannt ist etwa, dass Andreas Brunner in Oberdeutschland als Dramatiker von Herbsttragödien – u.a. eines *Nabuchodonosor* und eines *Henricus* – hervorgetreten ist, obwohl er nie Lehrer der Rhetorik war.[1] Für Hadamar lässt sich belegen, dass in Einzelfällen der Superior der Residenz selbst, nicht einer der Magister, als Bühnenautor tätig wurde.[2] Dies waren jedoch Ausnahmen. Als 1727 die Kölner Jesuitenschüler ein Theaterstück über die neuen Heiligen Stanislaus und Aloysius aufführten, das vom Regenten des Tricoronatum, Joseph Hartzheim, in Vertretung des Magisters der Rhetorik, Joseph Ortman, verfasst worden war, betonen die *Ephemerides* ausdrücklich, dass Hartzheim nur stellvertretend eingesprungen war und es sich um eine schwerwiegende Abweichung vom Regelfall handelte.[3]
Die meisten Jesuiten hatten – zumindest im 17./18. Jahrhundert – selbst bereits in ihrer Jugend ein Gymnasium des Ordens besucht und waren so mit den Formen des katholischen Schultheaters vertraut. Im Schulalltag waren sie gehalten, Dialoge und kleine dramatische Szenen zu verfassen, traten also nicht ohne Vorbildung in den Orden ein. Dass diese hinreichend war, um gleich ein selbstständiges Drama zu verfassen, darf zwar bezweifelt werden, doch erhielten die jungen Magister im Rahmen ihrer Ausbildung weitere Hilfestellung. Pontanus hatte bereits in seinem Bericht zum Vorentwurf der *Ratio studiorum* gefordert, die Magister des Ordens während ihrer Lehrtätigkeit angemessen zu begleiten, sie in ihren Privatstudien zu überwachen und zu fördern.[4] Die *Ratio studiorum* sah dann auch vor, dass sich die jungen Magister dreimal in der Woche unter der Betreuung eines erfahrenen Lehrers – in der Regel des Studienpräfekten – im

---

nicht gewürdigt; Hannotte sei vielmehr der Sprache wegen nach Luxemburg versetzt worden, wo er wohl ein solideres Französisch erlernen sollte (vgl. HAStK, Best. 223, A 648/1, fol. 2r).

[1] Vgl. Valentin 1990, S. 321.

[2] Vgl. Michel 1984, S. 85.

[3] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 557. In einigen Fällen sind Schüler als Verfasser von Theaterstücken belegt – zumeist von Deklamationen, vereinzelt auch von Herbstspielen und anderen größeren Tragödien (vgl. Becher 1941, S. 276, Anm. 4, Van den Boogerd 1961, S. 217f., Robert John Alexander: Das Jesuitentheater in Schlesien. Eine Übersicht. In: Bärbel Rudin (Hg.): Funde und Befunde zur schlesischen Theatergeschichte. Bd. 1: Theaterarbeit im gesellschaftlichen Wandel dreier Jahrhunderte. (Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa A 39) Dortmund: Forschungsstelle Ostmitteleuropa 1983, S. 33-61, hier S. 54, Hubert Meeus: Ad Maiorem Dei Gloriam. Jezuïeten in de Nederlanden tijdens de zeventiende eeuw. Catalogus bij de tentoonstelling in de Centrale Bibliotheek van de UFSIA, 1 september - 4 oktober 1997. Antwerpen: UFSIA 1997, S. 32 und für die Fuldaer *Susanna* des Rhetorikers Gregorius Olandus HLB Fulda, Hs. C 18, fol. 302v) –, dass sie aber im Untersuchungsgebiet als Dramenautoren wirken durften, konnte nicht nachgewiesen werden.

[4] Vgl. Heinrich Bremer SJ: Das Gutachten des P. Jakob Pontan S.J. über die humanistischen Studien in den deutschen Jesuitenschulen (1593). In: Zeitschrift für katholische Theologie 28 (1904), S. 621-631, hier S. 627.

Lateinischen und in der Behandlung der Unterrichtslektüre (also auch didaktisch) üben und einmal jährlich im Kontakt mit dem Mentor ein Drama für ihre Klasse verfassen sollten.[1] Die Vorschriften scheinen jedoch schon früh nicht in vollem Umfang befolgt worden zu sein: Da man einen Verfall der humanistischen Studien diagnostizierte, schärfte am 21. Oktober 1655 der Visitator der Oberrheinischen Provinz, P. Berthold, den Provinz- und Hausoberen die Regularien der *Ratio studiorum* nochmals ein und verfügte:

> "Die Lehrer des Gymnasiums bis zur Poesie einschließlich haben wöchentlich eine Stunde beim Direktor des Gymnasiums oder einem andern in den Gymnasialfächern tüchtigen Pater eine Konferenz über Didaktik. Während derselben sollen sie einige Proben ihrer griechischen und lateinischen Studien aus der verflossenen Woche vorlegen, die entweder verbessert oder approbiert werden. Zweimal im Jahre sollten sie einen Vortrag im Speisesaal halten, dessen Stoff von dem Leiter der Konferenz gegeben und sich auf Rhetorik, Poesie und Erudition erstrecken wird."[2]

Die *Consuetudines* der Oberrheinischen Provinz von 1664 griffen den Erlass Bertholds noch einmal auf.[3] Ob diese Regeln auch in der Niederrheinischen Provinz mit ähnlicher Strenge befolgt worden sind, ließ sich nicht ermitteln. Zwar verfügte der Provinzial der Niederrheinischen Provinz, P. Hermann Wesseling, noch 1730, die Lehrer mögen weiterhin fleißig Dramen, Dialoge und Deklamationen anfertigen, doch wissen zumindest die *Regulae* für die Ämter des Jesuitenordens der Niederrheinischen Provinz von 1740 schon nichts mehr von der Vortragspflicht der Magister bei Tisch.[4] Die Ausbildung der Magister scheint eher in die Phase unmittelbar vor der Lehrtätigkeit verlegt worden zu sein, in der sie einem Kolleg zugeteilt wurden, um als Repetentes den Stoff noch einmal zu wiederholen und ein tägliches Pensum abzuliefern. Dazu gehörte anfangs auch eine Tragödie und eine Komödie, später zumindest noch je ein Entwurf dazu.[5] Angestrebt war, den Repetenten ein Jahr zur Vorbereitung und vertieften Ausbildung zu geben, doch ließ sich dieses Ideal in Kriegs- und Krisenzeiten sowie in Zeiten von Personalmangel nicht durchhalten. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts scheinen junge Jesuiten kaum als Repetenten eingesetzt worden zu sein, da die Personaldecke der Provinz zu dünn war, um nicht auf einen raschen Einsatz in den Schulen zu drängen. Gegen Ende der alten Gesellschaft Jesu hatte es sich immerhin eingebürgert, die angehenden Magister im August auf die Kollegien zu verteilen, um ihnen noch einige Monate Vorbereitungszeit bis zum Schulbeginn Anfang November einzuräumen. Ob auch sie noch eine Skizze eines Bühnenstücks vorlegen mussten, ist nicht bekannt.

Das Schultheater als Betätigungsfeld des Ordensnachwuchses

Wie sehr das Theater gerade eine Angelegenheit des Ordensnachwuchses gewesen ist, zeigt sich bei einem Blick in die Lehrerlisten der Kollegien im Untersuchungsgebiet. Anders als in Ober-

[1] Vgl. Duhr 1896, S. 41 sowie dazu Kuckhoff 1931, S. 278f., Drozd 1965, S. 51f. und Pohle [im Druck].
[2] Zit. nach Duhr III, S. 278, der das Dokument aus den Ordensarchiven ohne Signatur und nur in Paraphrase und Teilübersetzung mitteilt.
[3] Vgl. Pachtler III, S. 397, Punkt 6.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 749, S. 52. Eine Ausfertigung des Erlasses von 1730 lag Diepenbrock 1838, S. 397 vor.
[5] Vgl. Duhr 1896, S. 41 und Drozd 1965, S. 51f.

deutschland[1] ist in der Niederrheinischen Provinz nur selten ein Pater als Magister der Rhetorik nachzuweisen, und auch das meist nur in Krisenzeiten, wenn "gestandene" Jesuiten, die den gesamten Gymnasialkursus schon einmal unterrichtet hatten, im Lehrbetrieb aushelfen mussten.[2] Die Übertragung der Klassen – auch der Rhetorik – an junge Magister vor dem Theologiestudium ist zumindest im 17. und 18. Jahrhundert im Untersuchungsgebiet der angestrebte Regelfall, wobei sie nur in seltenen Fällen während ihrer fünf- bis sechsjährigen Lehrtätigkeit an andere Gymnasien versetzt wurden. Solche Wechsel kamen im Untersuchungsgebiet vor allem dann vor, wenn Kriegsläufte und eine dünner werdende Personaldecke Versetzungen unumgänglich werden ließen,[3] oder wenn an einem bedeutenden Kolleg durch einen Todesfall eine Klasse den Lehrer verloren hatte, seltener auch dann, wenn ein Magister an einem kleinen Kolleg großes Geschick und große Gelehrsamkeit an den Tag gelegt hatte, die ihn für einen Einsatz an einem bedeutenderen Gymnasium empfahlen. Größere Turbulenzen durch einen starken Personalbedarf von Neugründungen lassen sich in der Rheinischen bzw. Niederrheinischen Provinz vor allem für das 16. und die ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts feststellen;[4] die Kollegien des Untersuchungsgebietes gehören jedoch eher zu denjenigen, die diese Turbulenzen auslösten und daher Nutznießer gewesen sind.

Vereinzelt finden sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts auch Lehrkräfte, die bewusst über längere Jahre im Schuldienst belassen wurden. Möglicherweise ist dies auf den Einfluss der *Ratio studiorum* zurückzuführen, die noch in der Endfassung von 1599 die Bestimmung enthielt, die Provinzoberen mögen für möglichst viele ständige Lehrer in den Klassen der Grammatik und Rhetorik sorgen.[5] Ob man sich in dieser frühen Zeit tatsächlich bemühte, sich daran zu halten,

---

[1] Zur personellen Struktur der oberdeutschen Jesuitengymnasien vgl. Rita Haub: Jesuitisch geprägter Schulalltag. Die Bayerische Schulordnung (1569) und die Ratio studiorum (1599). In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 130-159, hier S. 141ff.; dort ist auch ausgeführt, dass die Rhetorikklassen gegenüber den anderen dadurch ausgezeichnet waren, dass ihr Lehrer in der Regel ein Pater (mit dem Status eines Hochschullehrers) gewesen sei.

[2] Als an den deutschen Jesuitengymnasien im Dreißigjährigen Krieg die Lehrkräfte knapp wurden, verfügte Ordensgeneral Vincenzo Caraffa am 28. Juli 1646, dass auch Priester das niedere Lehramt zu versehen hätten. Vgl. Pachtler III, S. 63-65. Dass in Hildesheim noch kurz nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges die Leitung der Rhetorikklasse und die Abhaltung der Herbstkomödie in den Händen eines Paters, nicht eines Magisters lag – Müller 1901, S. 11 streicht dies heraus – könnte sich zwar aus der besonderen konfessionellen Frontstellung des Hildesheimer Kollegs erklären lassen, passt aber auch in das Bild, das sich im Untersuchungsgebiet bietet. Erst nach der personellen Konsolidierung der Provinz Mitte der 1650er Jahre scheiden die Patres wieder aus dem Schuldienst aus. Wenn Gian Paolo Brizzi: Les jésuites et l'école en Italie (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles). In: Luce Giard (Hg.): Les jésuites à la renaissance. Système éducatif et production du savoir. (Bibliothèque d'histoire des sciences) Paris: Presses Universitaires de France 1995, S. 35-53, hier S. 52 es als "Verfallserscheinung" interpretiert, dass die Klassen an den italienischen Jesuitengymnasien im 18. Jahrhundert mehr und mehr jungen Magistern anvertraut wurden, kann dies für die Niederrheinische Provinz so nicht gesehen werden.

[3] Als Indiz für die dünner werdende Personaldecke des Jesuitenordens im Rheinland ist zu werten, dass zum Kreis der sechs Dürener Magister 1645 neben einem Kölner und einem Düsseldorfer auch je einer aus Lüttich, Groningen, Nijmegen und aus Gelderland gehörte und zwei von ihnen bereits die Priesterweihe empfangen hatten. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 119r/120v. In Münstereifel unterrichteten 1649 neben zwei Magistern drei Priester, 1653 sogar vier, und auch in den Folgejahren wirkten sich die kriegerischen Auseinandersetzungen im Rheinland negativ auf den Unterricht in Münstereifel aus. Zwischen 1634 und 1677 konnte nur ein Drittel der Magister den Gymnasialkurs dort vollständig absolvieren, in den Kriegs- und Krisenjahren zwischen 1680 und 1720 war es etwa die Hälfte.

[4] Vgl. u.a. Duhr 1896, S. 42 und Willemsen 1910, S. 240f.

[5] Vgl. Duhr 1896, S. 43 und Regel 24 für den Provinzial ebd., S. 186. Vgl. auch Sacchini 1625b, S. 146-156 (*Vorzüge ständiger Lehrer in der Gesellschaft Jesu*) sowie zu einer ähnlichen Empfehlung Pontans – selbst als "magister perpetuus" lange Jahre im Schuldienst tätig – Bremer 1904, S. 627 und Blum 1993, S. 626.

und nur äußerer Druck zu häufigen Lehrerwechseln zwang,[1] sei dahingestellt; eine nachhaltige Wirkung dieser Regeln ist in der Niederrheinischen Provinz nicht feststellbar. Schon vor dem Dreißigjährigen Krieg lässt sich in Aachen das Prinzip erkennen, den Magister Jahr um Jahr aufsteigen und so den ganzen Gymnasialkursus innerhalb von fünf Jahren durchlaufen zu lassen, gefolgt von einem sechsten Jahr als Griechischlehrer. Nur noch wenige – darunter Jakob Masen in den 1630er Jahren – unterrichteten über Jahre hinweg an wechselnden Standorten die höheren Klassen.[2] Allenfalls in wenigen Einzelfällen trifft zu, was Andrea Masberg noch als Regelfall angenommen hat: dass minderbefähigte Jesuiten dauerhaft im Schuldienst Verwendung fanden.[3]

Das Autor-Regisseur-Problem des Schultheaters

Das Prinzip des Aufsteigens der Magister von der Infima zur Rhetorik im Jahresrhythmus zwang die jungen Ordensangehörigen dazu, innerhalb von fünf Jahren mehrere Theaterstücke zu verschiedenen Gelegenheiten aus- oder umzuarbeiten, auszustatten und mit ihren Schülern einzustudieren. Die dramatische Produktion der Jesuiten erscheint somit vollständig institutionalisiert, "so daß ihr ästhetisches Niveau in der Regel mittelmäßig, manchmal sogar schwach war. Man muß sich dessen bewußt sein, daß große Talente [...] Ausnahmen waren"[4] und sich die Unerfahrenheit der Magister auch auf das Niveau der Aufführungen ausgewirkt haben kann. Eine Konsequenz des Systems war, dass eine Autorschaft des zuständigen Klassenlehrers im modernen Sinne nicht immer bestand, und dies wird auch in den Quellen deutlich. Schon 1655 verordnete die Provinzialkongregation der Niederrheinischen Provinz, dass nur selten geduldet werden solle, dass Gedichte, Komödien, Reden u.a. in der Provinz kursierten.[5] Man hatte nicht nur Sorge, dass die seltenen, für einzelne Kollegien womöglich wichtigen Handschriften verloren gingen, sondern musste auch befürchten, dass der Ordensnachwuchs für seine poetisch-rhetorischen Übungen abkupferte. Am 27. August 1701 klagte Ordensgeneral Tyrso Gonzalez in einem Brief an den oberdeutschen Provinzial Waibl:

> "Die Pflege der humanistischen Studien leide sehr, sowohl weil als Professoren der Rhetorik vollständig ungenügende Personen bestellt werden, die die Aufgaben und Dramen von anderen erbetteln oder sich verfertigen lassen, und ferner, weil die in diesen Studien tüchtigeren Kräfte viel zu schnell zu anderen Ämtern befördert werden."[6]

1730 versuchte die Rektorenversammlung der Niederrheinischen Provinz abermals, die Magister dazu anzuhalten, ihre Dramen selbst zu verfassen, was offenbar nicht mehr selbstverständlich

[1] So Ettelt 1991, S. 110.
[2] So heißt es etwa 1623 in einem Neusser Nachruf auf P. Hermann Graell, er habe sieben Jahre lang die Poetik-Klasse unterrichtet. Vgl. Stenmans 1966, S. 39. In Aachen unterrichteten 1604/05 und 1606/07 die Magister Otten, Reineri und Westenberg, 1612/13 und 1613/14 auch P. Georg Rissen dieselbe Jahrgangsstufe in aufeinander folgenden Jahren, während P. Thomas Bertrand (auch: Bertrandi) von 1608 bis Ende 1614 jeweils die Infimisten anvertraut waren. Zugleich lassen sich schon in jenen Jahren vor dem Dreißigjährigen Krieg Ansätze für das wenig später zur Gänze greifende Prinzip finden, den Lehrer mit seinen Schülern Jahr um Jahr aufsteigen zu lassen (MM. Druffel, Cattenius, Holtzweiler).
[3] Vgl. Masberg 1985, S. 113.
[4] Valentin 1984, S. 386.
[5] Vgl. BAH, Josefinum 1, Nr. 303 (*Memoriale post Congregationem Provincialem Communicantem et Commendatum Superioribus Anno 1655 17 Julii*, Abs. 9).
[6] Zit. nach Duhr IV,2, S. 3.

war.[1] Zudem begünstigte die Theaterpraxis an den Gymnasien Übernahmen und Bearbeitungen bzw. zumindest eine Orientierung am Muster jener Dramen, die im Druck zugänglich oder in Handschriften an einzelnen Kollegien archiviert waren. Die Theorie trennte sogar deutlich zwischen Autor und Regisseur – so etwa, insbesondere im Hinblick auf Elemente von Tanz und Musik, Delrio und Masen.[2]

Die Choragen im Untersuchungsgebiet

1977 hatte Theo van Oorschot angeregt, zur Identifizierung der Theaterautoren die in Rom befindlichen Ordenskataloge heranzuziehen, ohne jedoch auf große Resonanz zu stoßen. Vereinzelt hat sich die Forschung sogar gegen ein solches Verfahren ausgesprochen,[3] denn in der Tat scheint auf diesem Wege eher der Bearbeiter und Regisseur als der tatsächliche Autor eines Stückes greifbar zu werden. Es entsteht jedoch der Verdacht, dass sich die Vorbehalte auch gegen den Arbeitsaufwand gerichtet haben, der mit einer konsequenten Erfassung der Magister und – so denn auch Fragen einer Stückewanderung ausführlicher erörtert werden sollen – aller Jesuiten ganzer Ordensprovinzen, einer Analyse der biografischen Daten und einer Entwicklung von Bewegungsmustern und Wanderbewegungen verbunden ist. Für die Flämisch-Niederländische Ordensprovinz ist dies bereits in Ansätzen geschehen, und hier hat sich herausgestellt, dass sich in der Tat eindeutige Schwerpunkte der dramatischen Produktion und kleine Netzwerke eines literarisch-dramatischen Austauschs abzeichnen.[4] Für die Niederrheinische Provinz fehlen solche Analysen wie begleitende prosopografische Untersuchungen völlig.[5] Im Rahmen der vorliegenden Arbeit konnte diesem Mangel nur begrenzt abgeholfen werden; Listen der Rektoren, Studienpräfekten und Magister der Jesuitenniederlassungen im Untersuchungsgebiet sind, gestützt auf die Personalkataloge des Archivum Romanum Societatis Iesu wie ergänzende Angaben aus den *Litterae annuae*, als Grundlage für weitere Studien an anderer Stelle veröffentlicht.[6] In jenem Rahmen erfolgte zugleich eine erste Materialsammlung zur Vita jener Choragen, deren Namen sicher überliefert sind, sei es durch Einträge in den *Ephemerides*, den *Litterae annuae* oder zumindest – und das sind die weitaus meisten – durch einen handschriftlichen Vermerk auf einer der erhaltenen Periochen. Dabei handelt es sich um 37 Personen, die sich insgesamt 42 von nachgewiesenen 670 Aufführungen zuordnen lassen (6,26%). In aller Regel handelt es sich, wie ein Vergleich mit den Personalkatalogen des Ordens deutlich macht, um die zuständigen Klassenlehrer, die die Humaniora turnusgemäß durchliefen und mit den Schülern ihrer Klasse bzw. – im Falle der Herbstspiele – mit einer größeren Schülergruppe ihres Gymnasiums

[1] Vgl. Müller 1901, S. 29.
[2] Vgl. (problematisch) Michael Stickler: Opernhafte Bestände im Barockdrama der deutschen Jesuiten. Diss. phil. (masch.) Wien 1937, S. 89 und Bauer 1994, S. 208f.
[3] Vgl. etwa Marigold 1979, S. 279, Anm. 25.
[4] Vgl. Proot 2002 und die prosopografische Fleißarbeit von Audenaert 2000, die auch Teile der Niederrheinischen Ordensprovinz berührte.
[5] Erste Anfänge lieferte Dr. Ute Küppers-Braun (Ruhr-Universität Essen), gestützt auf die einschlägige Ortsgeschichtsschreibung und die in Köln und Essen verfügbaren Ordenskataloge. Eine Fortführung und Veröffentlichung ihrer Datenbank ist leider nicht mehr beabsichtigt. Für ihre großzügige Bereitschaft, mir die bisherigen Arbeitsergebnisse zugänglich zu machen und zur weiteren Benutzung frei zu geben, sei ihr an dieser Stelle herzlich gedankt.
[6] Vgl. Pohle 2009.

ein Stück einstudiert und aufgeführt haben. Ihre Biografien sind unauffällig, tiefere literarische Begabung verraten sie zumeist nicht.[1] Nur in einem Fall wich man von der Regel ab, nämlich im Falle Paul Alers, der während seiner Aachener Jahre seine Singspiele nicht nur für Aufführungen vor den Marianischen Sodalitäten, sondern auch anlässlich der Preisverteilungen zum Schulschluss einstudieren ließ und somit dem jeweiligen Magister der Rhetorik allenfalls unterstützende Funktionen belassen haben dürfte. Dass Aler im Spektrum der Choragen als Ausnahme zu betrachten ist und als Autor sogar auf den Periochen seiner Stücke genannt wird, spricht für die hohe Qualität seiner Stücke im zeitgenössischen Vergleich.

4.2 Schauspieler und Musiker

Zur Realisierung ihrer Stücke griffen die Choragen der Schulaufführungen in aller Regel auf "Laiendarsteller" zurück, auf jene, die durch die rhetorische Ausbildung des Gymnasiums gingen bzw. gegangen waren, auf ihre Schüler. Aber wer trat auf? Alle oder nur ausgewählte Schüler? Und nach welchen Kriterien wurden sie ausgewählt? Und waren es nur Schüler? Der folgende Abschnitt geht diesen Fragen nach und widmet sich der "Besetzungspraxis" der Choragen im Untersuchungsgebiet.

4.2.1 Die Anzahl der Darsteller

In der Literatur sind immer wieder die hohen Darstellerzahlen der Jesuitenstücke des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts herausgestrichen worden, die ebenso einem Bedürfnis nach Prachtentfaltung und Massenszenen entsprangen wie Nachweis des dem Schultheater zugesprochenen pädagogischen Nutzens waren: Die Beteiligung möglichst vieler Schüler an der Aufführung konnte, auch wenn sie lediglich Statistenrollen spielten, als Argument gegen Kritiker des Schultheaters ins Feld geführt werden, dass nicht etwa Elitenkunst betrieben werde, sondern eine breite Heranführung der Schülerschaft an Fragen der praktischen Rhetorik erfolge.[2] Ein Gutachten der Oberdeutschen Provinz vom Beginn des 17. Jahrhunderts weist ausdrücklich darauf hin, dass die Stücke möglichst viele Rollen beinhalten sollten, um möglichst vielen Schülern die Gelegenheit zu geben, sich in freier Rede zu äußern.[3]
In München wirkten noch bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts bei allen großen Stücken die gesamte Studentenschaft des Jesuitenkollegs bzw. zumindest wesentliche Teile mit.[4] 1621 zeigten die Antwerpener Jesuiten einen *Ignatius fundator Societatis Jesu* mit 400 Schauspielern; in manchen Szenen traten 100-200 Statisten auf.[5] 1627 sah der Kölner *Stephanus* 207 Rollen (bei allerdings deutlich kleinerer Besetzung) vor, ferner noch fures, pygmaei, gigantes, interludiones u.a. Solche Massenaufgebote wurden schon ab Mitte des 17. Jahrhunderts selten, wenngleich einzelne Kollegien auch noch Mitte des 18. Jahrhunderts einen außerordentlich großen Apparat an

[1] Da die Namen – trotz deutlicher zeitlicher Häufung im 18. Jahrhundert – einer eher zufälligen Überlieferung zu verdanken sind, dürfte der Befund Repräsentativität beanspruchen.
[2] Vgl. Barner 1970, S. 308.
[3] Vgl. Duhr II,1, S. 666.
[4] Vgl. Münch-Kienast 2000, S. 59.
[5] Vgl. Poncelet 1928, S. 80.

Mitwirkenden beibehielten: In Innsbruck sank ihre Zahl selten unter 100, wenngleich die meisten nur noch als Tänzer oder Statisten mitwirkten und die Zahl der Sprechrollen zurückging.[1]
Auch im Untersuchungsgebiet unterlag die Zahl der für ein Stück herangezogenen Darsteller großen Veränderungen, wobei generell eine abnehmende Tendenz der Darstellerzahlen festzustellen ist. Es ist jedoch zu keinem Zeitpunkt – auch nicht für die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts, als die Anzahl der Rollen noch besonders groß ist – davon auszugehen, dass tatsächlich alle Schüler eines Klassenverbandes auf der Bühne in Erscheinung traten.[2] Verlässliche statistische Zahlen, die eine Gegenüberstellung der Klassengröße und der Anzahl der Schauspieler in einer Klassenaufführung gestatten, liegen für das Untersuchungsgebiet leider nicht vor, doch können die Aachener Aufführungen zur Heiligtumsfahrt und – in eingeschränktem Maße – Angaben zu einigen Herbstaufführungen als Indikatoren gelten.
In Aachen traten zur Heiligtumsfahrt des Jahres 1643 128 Schüler auf die Bühne, sieben Jahre später waren es mit 121 etwa gleich viele. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts schwellen die Darstellerverzeichnisse der zu diesem Anlass gespielten Stücke an: 1678 traten insgesamt 137 Schüler auf dem Marktplatz auf, 1692 stattliche 222, 1720 dann nur noch 148 – und das bei einer Schülerzahl in den Klassen der Grammatik und der Humaniora, die sich mindestens um 400 bewegt haben muss. Aus vereinzelten Angaben für Münstereifel wird deutlich, dass in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts allenfalls ein starkes Drittel der Schülerschaft in den Herbstaufführungen auf den Brettern stand, wahrscheinlich eher weniger. Die Münstereifler Verhältnisse scheinen darin für die eher kleinen Gymnasien im Untersuchungsgebiet repräsentativ. Sie verdeutlichen eine allgemeine Tendenz besser als die Ravensteiner Schule, für die korrelierende Zahlen zudem nur für die Aufbaujahre vorliegen: Demnach war das Theaterspiel in Ravenstein zumindest in den frühen Jahren der Anstalt noch eine Angelegenheit der ganzen Schule, Schüler, die erst im Laufe des Schuljahres zum Unterricht hinzugestoßen waren, wurden sogleich in die Theaterarbeit integriert. Dies erklärt, warum die Anzahl der Darsteller im ludus autumnalis in einzelnen Jahren sogar die zu Schuljahrsbeginn gemeldeten Schülerzahlen übersteigt.
In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts beschränkten sich die Herbstaufführungen zunehmend auf Schauspieler aus der Rhetorikklasse, wozu der Wegfall von allegorischen Zwischenspielen und Chören sowie von Engeln, die als Boten Gottes in die Handlung eingreifen, fraglos beigetragen hat. Schüler anderer Klassen begegnen immer seltener, werden als Statisten geduldet oder für spezielle Rollentypen, wie Kinder und Zwerge, eingesetzt. Franz Xaver Kropf kommentierte schon 1736 für die Oberdeutsche Provinz, dass es "nach eingebürgertem Herkommen"[3] nur die Rhetoriker seien, welche zur Prämienvergabe ein Lustspiel oder ein größeres Trauerspiel

[1] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 105.
[2] Zu ähnlichen Ergebnissen kam Proot 2002 für den belgischen Raum. Am Beispiel von Stücken des Antwerpener Jesuitengymnasiums ermittelte er, in welchem Umfang die Schüler der Grammatikklasse zwischen 1711 und 1745 jeweils an ihrer Klassenaufführung beteiligt waren. Wenn auch die Beteiligung beträchtlich schwankt (zwischen 25,5% und 90,9%), stand im Durchschnitt etwa die Hälfte der Schüler auf der Bühne. Für alle Antwerpener Klassen ermittelte Proot 2002, Schaubild 14 einen Durchschnittswert von etwa einem Drittel, wobei die Werte für Stücke der Rhetorik (9,7%) wie für die Herbstaufführungen (14,9%) um einiges niedriger angesetzt werden müssen. Proot gibt allerdings zu bedenken, dass seine Datenbasis (insgesamt nur 47 Stücke) zu dünn sei, um wirklich aussagekräftige Ergebnisse zu ermöglichen.
[3] Kropf 1736, S. 366.

aufführten. Im Untersuchungsgebiet ist diese Praxis an den Periochen selbst ablesbar, indem auf dem Titelblatt nicht mehr die Schülerschaft in ihrer Gesamtheit, sondern nur noch die Rhetoren bzw. die "Jugend der Fünften Schull" als Aufführende genannt werden. Dies ist in Düsseldorf erstmals 1724 der Fall, in Aachen 1737, in Münstereifel erst 1758. Für Düren und Jülich liegt kein hinreichend aussagefähiges Material vor. Nur in Ravenstein ist die Herbstaufführung angesichts sehr geringer Klassenstärken und trotz auch hier abnehmender Rollenzahl weiterhin eine Angelegenheit der ganzen Schule.[1]

Es erstaunt, wie wenig Schüler in der Spätzeit des rheinischen Jesuitendramas noch als Schauspieler auf der Bühne stehen – selbst bei den Herbstspielen. In *Abdias und Ariel*, einer vollständigen Tragödie in fünf Akten mit Zwischenspiel und eingeschobenen, die Handlung deutenden Tänzen begegnen in Aachen 1766 keine 20 Darsteller: Von den zehn Schauspielern der Haupthandlung besetzen acht auch sämtliche Rollen des Zwischenspiels, hinzu treten neun weitere Schüler, die die Tänze ausführten, und zwar in gleichfalls sehr reduzierter Form: mehr als ein bis zwei Tänzer gleichzeitig treten nicht auf. Und auch Apoll, der schließlich zur Austeilung der Goldenen Bücher überleitet, musste sich mit einer Entourage von ganzen zwei (!) Musen begnügen. Das Ravensteiner Herbstspiel von 1763 begnügte sich mit acht Rollen, die Düsseldorfer von 1765 und 1770 mit sieben, das Aachener von 1768 mit zwölf. Das Bestreben des späten Jesuitentheaters, zu stärkerer Einfachheit in der äußeren Form sowie im Handlungsaufbau der Dramen zu gelangen, schlägt sich in der Reduzierung der Rollen nieder, doch findet eine solche Radikalität des Vorgehens darin keine hinreichende Begründung. Sie scheint vielmehr einher zu gehen mit einer Marginalisierung des Theaters im Schulbetrieb selbst, das kurz vor dem Ende der alten Societas Jesu auch von vielen Jesuiten nicht mehr als ein zentrales pädagogisches Instrument angesehen wurde.

4.2.2 Die Schauspieler

Die Schauspieler des Jesuitentheaters stammten im Untersuchungsgebiet in aller Regel aus der Schülerschaft selbst, wobei mit Ausnahme der Herbstaufführungen eine Bindung an den jeweiligen Klassenverband eindeutig ist. Lediglich für Tanzeinlagen oder für Rollen, die eine gewisse Zierlichkeit und Niedlichkeit erforderten, griffen auch die Choragen der Klassenstücke schon einmal auf jüngere Schüler anderer Klassen zurück.

Für die Studenten der Philosophie und Theologie an den großen Jesuitenkollegien des Niederrheins waren – anders als etwa bei den Salzburger Benediktinern – Theateraufführungen kein Bestandteil der Ausbildung. Als selbstständige theaterspielende Einheiten treten die Jahrgänge

[1] Zwei Stücke fallen deutlich aus dem hier skizzierten Rahmen: *Fromm und Gelehrt wird recht geehrt* (Aachen 1645; Perioche im Beethoven-Gymnasium Bonn) und *Wenceslaus* (Münstereifel 1755; Perioche im St.-Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel). Im Aachener Fall treten, obwohl es sich um ein Stück zur Prämienverleihung handelt, nur drei Rhetoren auf, hingegen elf Poeten und zehn Grammatiker, doch könnte dies darauf zurückzuführen sein, dass das Stück zum Schuljahresbeginn aufgeführt wurde und die Angehörigen der bereits Wochen zuvor entlassenen Rhetoriker nicht mehr in größerer Zahl greifbar waren. Das Darstellerverzeichnis des *Wenceslaus* enthält keinen einzigen Studenten aus der Rhetorik, obwohl es sich um einen ludus autumnalis handelt. Die Hauptrollen wurden sämtlich von Schülern der Poetik gespielt. Außerdem besetzten gleich zwei Schüler aus der Poetikklassse die Hauptrolle, Hilger Joseph Dick in den Akten 1-3, Peter Windeck in den Akten 4-5. Für diesen Befund gibt es noch keine Erklärung.

der Studenten nicht auf, wenngleich sich bei den Herbstspielen oder bei den Aufführungen vor den Sodalitäten schon einmal der ein oder andere Philosophiestudent in den Reihen der Schauspieler und Musiker findet.[1] So befanden sich beispielsweise in Düsseldorf 1724 zwei Philosophen unter den Musikern, 1736 ein Metaphysiker, 1746 ein Logiker.[2] Als 1699 ein Jesuit – damals wahrscheinlich Student der Theologie in Köln – in einem Stück Alers die Bühne als Schauspieler betrat, war dies eine ganz große Ausnahme, die daher auch überliefert wurde. Zwischen 1708 und 1711 trat in Stücken Alers zudem der Bassist P. Josef Bernhard Berning SJ in herausragenden Rollen auf; in den Kölner *Ephemerides* ist er nur als "musicus" bezeichnet, da er damals als Leiter des Kölner Musikseminars amtierte.[3] Womöglich war gerade die Basslage aus der Schülerschaft heraus nur schwer mit guten Kräften zu besetzen. In aller Regel galt es aber als unschicklich und völlig undenkbar, dass Jesuiten selbst als Schauspieler tätig wurden.[4] Frauen war die Übernahme von Rollen – wie ja auch die Teilnahme am Schulunterricht – untersagt.[5]
Eine für die Oberdeutsche und Österreichische Provinz mehrfach zu belegende Praxis, ehemalige Schüler und Studenten oder gar völlig Schulfremde für die Hauptrollen heranzuziehen,[6] begegnet

[1] Bertieaux 1982, S. 60 stellt fest, dass im französischen Raum auch der Professor der Philosophie dazu verpflichtet war, mit seinen Studenten eine Aufführung zu gestalten. Diese Regelung gab es in der Rheinischen bzw. Niederrheinischen Ordensprovinz nicht. Zwar bestanden auch im Untersuchungsgebiet noch zu Zeiten der alten Societas Jesu universitäre Studienangebote für Philosophie und Theologie an den Gymnasien in Aachen und Düsseldorf, später auch kurzzeitig in Münstereifel, zwar boten auch andere Orden solche Studien an, wie die Dominikaner in Sittard, die Minoriten in Linnich oder die Benediktiner in Mönchengladbach, doch hatten die universitären Studienangebote für die Theatergeschichte dieser Standorte keine Bedeutung. Aus keiner der eingesehenen Quellen geht hervor, dass Studenten im Rahmen ihrer Ausbildung zu Theateraufführungen angehalten waren. Die Entlassfeiern für die Metaphysiker und Theologen kamen ohne dramatische Aufführungen aus. In Köln wählte man für diese Anlässe feierliche Reden, Musikeinlagen und Gedichte (vgl. Kuckhoff 1928, S. 15f.), in Aachen schloss man sich dieser Vorgehensweise an. Provinzial Wesseling dekretierte zwar im März 1730, dass ein kurzes Drama der Gymnasiasten einmal zur Prämienverteilung zum Schuljahresende, ein zweites Mal "ante vel post dimissionem metaphysicorum" (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 278v) stattfinden dürfe, doch scheint damit nur eine zeitliche Angabe gemacht und kein näherer Kontext angedeutet. Auch für die Feierstunde der Metaphysiker am Tage der Studienpatronin Katharina (25. November) begnügte man sich mit dem Vortrag von Musik, von Gedichten und einer Rede (vgl. Fritz 1906, S. 139). Dass eine solche Rede dialogisch ausgestaltet wurde, wie das Fragment eines undatierten *Dialogus in dimissione Metaphysicorum* des Gymnasium Paulinum in Münster (in: Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 c) belegt, scheint eher die Ausnahme.
[2] Für die übrigen Jesuitenbühnen im Untersuchungsgebiet konnte diese Praxis nicht belegt werden, in Köln ist sie aber unter Aler ebenfalls greifbar.
[3] Vgl. HAStK, Best. 150, A 987, fol. 69v und Kuckhoff 1931, S. 508.
[4] Rädle 1994, S. 866 führt Paul Aler unter Berufung auf Fritz 1911b, S. 134 auch als hochbegabten "Darsteller, Sänger und Musiker" an, der "bei der Aufführung seiner zweiten *Tobias*-Tragödie (1709), ob seines Gesangs und Saitenspiels allgemein bewundert, persönlich die Rolle der Sara verkörpert [habe]; zwei Jahre später, als er die Ansberta spielte, wurde er für die erfolgreiche Gestaltung von vier Hauptrollen zwischen 1708 und 1711 ausgezeichnet". Die Ausführungen beruhen jedoch auf einem Missverständnis eines Eintrags Alers in den *Ephemerides* des Tricoronatum – sie beziehen sich auf den Schüler Johann Jakob Hittorf, der seit 1708 mehrere Hauptrollen spielte und 1711 mit Abschluss der Rhetorikklasse die Schule verließ. Vgl. HAStK, Best. 150, A 987, fol. 59v/69v. Die Kölner *Ephemerides* für den September 1709 nennen eindeutig Hittorf als Darsteller der Sara, "qui et egit, et cecinit, et cithara lusit cum omnium applausu ac plena satisfactione, atque admiratione" (HAStK, Best. 150, A 987, fol. 59v).
[5] Wenn in Einzelfällen doch Frauen die Bühne der Jesuiten betraten, stieß dies auf heftige Kritik seitens der Ordensoberen: 1612 rügte Ordensgeneral Claudio Aquaviva die Jesuiten in Luxemburg scharf, dass sie es zuließen, dass die Tochter des Stadtkommandanten in einer Aufführung mitspielte. Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 23. Experimente der Salzburger Benediktiner mit Corneilles *Polyeuctes* 1770, Studenten an der Seite von Frauen spielen zu lassen, fanden bei den Jesuiten keine Nachahmung. Vgl. Boberski 1978, S. 197.
[6] Vgl. für Innsbruck Zwanowetz 1981, S. 78, für Straubing Behner/Keim 1941-48, S. 23/27, für Krems in Bezug auf die Chorsänger Wlczek 1952, S. 53, für Landshut Beckenbauer 1986/87 sowie generell für die Dramen Neumayrs Van der Veldt 1992, S. 95, Anm. 55: Es sei üblich gewesen, dass in den Aufführungen Neumayrs die Hauptrollen mit älteren Studenten und Erwachsenen besetzt waren. Die Schüler des Gymnasiums seien nur in Nebenrollen und als Statisten aufgetreten.

im Untersuchungsgebiet nicht in gleichem Maße. In Bonn besetzten die Jesuiten mitunter die Hauptrollen mit ehemaligen Schülern,[1] eventuell um Ansprüchen des kurfürst-erzbischöflichen Hofes besser genügen zu können; bei der Uraufführung von Alers *Urania* 1700 in Köln stand Peter Kircher aus Andernach an der Spitze der Sänger, ein Berufsmusiker vom kurfürstlichen Hof in Bonn.[2] Eine Bemerkung der Aachener Jesuiten in den *Litterae annuae* des Jahres 1772, sie hätten die Herbstaufführung "non tam ab actorum exteriori apparatu"[3] zu Stande gebracht, erweckt den Verdacht, dass dies offenbar nicht mehr selbstverständlich war, wenngleich sich aus den erhaltenen Periochen keine Hinweise darauf ergeben, dass Externe auch als Schauspieler hinzugezogen worden sind. Lediglich geeignete Musiker konnten die meisten Kollegien nicht oder nicht in ausreichender Zahl aufbieten, und man war gezwungen, fremde Kräfte anzuheuern oder zu improvisieren. Die externen Musiker wurden vielfach von Dritten bezahlt, von den Städten gestellt oder mit einem Umtrunk und einem Imbiss abgefunden und werden in den Quellen nur selten erwähnt. Nur in einem sehr späten Fall hat ein Gastmusiker – allerdings ein Amateur – in der Perioche einer Herbstaufführung größere Präsenz: 1790 führten die Schüler des Kongregationistengymnasiums Münstereifel zwischen Drama und Preisverteilung das Singspiel *Das Denkmal in Arkadien* auf, dessen Musik der Kandidat der Medizin "und Liebhaber der Musik" Johann Baptist Ellmenreich aus Köln beisteuerte. Ellmenreich ließ es sich nicht nehmen, auch als Sänger im Festprogramm aufzutreten und fünf kleine Gesangsstücke, darunter ein Rondo von Mortellari und zwei Arien von Paisiello, zum Besten zu geben, da dieses, so der Autor der Perioche, "gewiß allen Musik Liebhabern und Zuhörern Freude und Vergnügen verursachen" werde.[4] Kein anderer ausführender Musiker erlangte in den Periochen des Untersuchungsgebiets solche Präsenz, und sie wird in diesem Falle darauf zurückzuführen sein, dass Ellmenreich vor allem als Komponist des Singspiels zu würdigen war.

Der Hilfe professioneller Schauspieler scheinen sich die Jesuiten im Untersuchungsgebiet nicht versichert zu haben, auch nicht um ihren Zöglingen das Deklamieren beizubringen. Die im 17. Jahrhundert für Paris belegte Praxis – immerhin beschäftigte man Darsteller aus den Truppen Molières und Bacons[5] – war hier nicht in Gebrauch, denn es wäre zu erwarten, dass die Namen der Lehrmeister in den Periochen erschienen. Dort werden jedoch nur die externen Komponisten und die Tanzmeister aufgeführt. Auch die von Herbert Eulenberg in seinem *Guckkasten* angeprangerte Praxis, herausragende Schülerschauspieler an bedeutende Kollegien zu versenden, ist für das Untersuchungsgebiet in das Reich der "Jesuitenfabeln" zu verweisen.[6]

Die Beschränkung auf einen rein schulischen Schauspielerkreis konnte in Einzelfällen zu Problemen führen – dann nämlich, wenn dringend benötigte Rollenträger vorzeitig in die Ferien

[1] Vgl. Pfeiffer 1934, S. 25.
[2] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 511.
[3] HAStK, Best. 223, A 656, fol. 1v.
[4] Der Text des Singspiels nebst anschließender Ankündigung der Sologesänge Ellmenreichs ist in der Münstereifler Perioche *Der Junge Freygeist* enthalten, die in mehreren Exemplaren in der Bibliothek des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel überliefert ist. Beide Zitate ebd.
[5] Vgl. Dainville 1978, S. 501.
[6] Vgl. Herbert Eulenberg: Der Guckkasten. Deutsche Schauspielerbilder. Stuttgart: Engelhorn 1921, hier Kap. "Das Jesuitendrama. Von etwa 1620-1720".

aufbrachen und an den Aufführungstagen mit Abwesenheit glänzten.[1] In der Regel diente jedoch gerade die Theateraufführung in Verknüpfung mit der Prämienvergabe dazu, die vorzeitige Abreise der Schüler zu verhindern.[2] Ob das Verfahren, den Aufführungstermin sogar bis unmittelbar vor Ende des Studienjahrs (d.h. bis zum 28. oder 29. September) hinauszuzögern, gefruchtet hat, wird nicht berichtet, doch fand es nicht dauerhaft Nachahmung. 1700 wird es in Aachen angewandt, wobei es dennoch zu unvorhergesehenen Komplikationen kam: "Pridie S. Michaelis exhibita est actio semel tantum quia persona primaria mutari debuit ob Dnum. Lambertus de Cortenbach subiti mortuum 24. huius."[3] Als Hauptdarsteller war nämlich Leonhard Joseph Franz Hieronymus von Cortenbach, den *Litterae annuae* zufolge zugleich Stifter der Goldenen Bücher, vorgesehen, doch der plötzliche Tod seines Vaters wenige Tage vor der geplanten Aufführung machte den Auftritt unmöglich.

4.2.3 Die Auswahl der Schauspieler

Der Zugriff auf die eigene Schülerschaft bei der Wahl der Darsteller unterstreicht das pädagogische Konzept des Schultheaters, wirft aber ebenso die Frage nach den Kriterien der Rollenvergabe wie nach der Auswahl der Schauspieler schlechthin auf. Drei Kriterien scheinen (neben einer "physiognomischen Stimmigkeit" der Besetzung) bei der Auswahl ausschlaggebend gewesen zu sein: Die sprachlichen und darstellerischen Fähigkeiten der Schüler, ihre finanziellen Möglichkeiten und – damit verbunden – ihre soziale Stellung.

Dass die schulischen Leistungen für die Auswahl der Schauspieler ein wichtiges Kriterium waren, wird in der Forschung als selbstverständlich angenommen, ohne dass es dazu genaue Erhebungen anhand von erhaltenen Zeugnislisten gäbe. Im Rahmen der jesuitischen Pädagogik ist eine Belohnung der besten, womöglich noch auf einen Eintritt in den Klerus hinarbeitenden Schüler mit einer ansprechenden Bühnenrolle in der Tat schlüssig, wie es ja notwendig sein musste, zumindest die großen Rollen mit Darstellern zu besetzen, die in der Lage waren, ihren Text zu memorieren und – als Vorbedingung einer adäquaten Deklamation – seinen Sinn zu begreifen. Dafür, dass tatsächlich so verfahren wurde, gibt es im Untersuchungsgebiet eine Vielzahl von Indizien,[4] und Joseph Kuhl, dem um 1900 der große Bestand Jülicher Periochen noch

---

[1] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1764): "Repetitio Tragoediae ac Comoediae, quae ob paucitatem Actorum hoc Anno postponi debuit." In der Perioche zu *Quinque Fratres Martyres* (Münstereifel 1754, St.-Michaels-Gymnasium Münstereifel) sind zwei Darstellernamen durchgestrichen und mit dem handschriftlichen Vermerk "aufugerunt" versehen.

[2] Vgl. etwa StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 37v (zum 28. September 1699).

[3] Ebd., fol. 40r. 1701 fand die Aufführung wieder am 26. und 27. September, 1702 am 25. und 26. September statt. Vgl. ebd., fol. 42v/44r.

[4] Beispielsweise erschien 1631 in Köln ein Sammelband mit Schülergedichten, unter dessen Autoren sich viele finden, die 1627 im *Stephanus* mitgespielt hatten. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 448. Der gebürtige Aachener Peter Herwartz, der 1640 als Schüler des Gymnasiums seiner Heimatstadt anlässlich der Säkularfeier des Ordens die Hauptrolle, den Carolus Magnus, spielte und wenig später ans Kölner Tricoronatum wechselte, trat als einer der Klassenbesten in den Jesuitenorden ein und machte dort Karriere: 1660 als Professor für Philosophie in Köln, als Beichtvater am kurpfälzischen Hof und Reisebegleiter der Fürstensöhne nach Italien, in diplomatischen Missionen für die Pfalz-Neuburger und schließlich am Ende seines Lebens als Provinzial der Niederrheinischen Provinz; er starb in seinem dritten Amtsjahr 1696. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 465. Fuchs 1912, S. 56f. schließlich sagt über die Wahl des Hauptdarstellers des Münstereifler *Petrus* (1773): "Jakob Munick aus Ochtendunck, der anscheinend faulste, aber der gelehrteste von unserer ganzen Schule und der erste Deklamator, spielte die Rolle des Petrus, und zwar so rührend, daß viele der Zuschauer des Weinens sich nicht enthalten konnten."

geschlossen vorlag, konnte anhand von Randnotizen in den Darstellerverzeichnissen feststellen, dass gewöhnlich mehr als die Hälfte der Schüler, denen in den Stücken eine größere Rolle anvertraut war, später in einen Orden eintraten oder Weltpriester wurden.[1]

Dennoch konnten die Leistungen eines Bettelstudenten so gut sein, wie sie wollten – zu einer Hauptrolle wäre er wohl nie gelangt. Da die Schüler für ihre Kostüme und Requisiten selbst zu sorgen hatten und mitunter auch die Kosten der Dekoration auf die Gesamtheit der Teilnehmer umgelegt wurden, hatte der Chorag bei der Erstellung der Besetzungsliste auch die finanziellen Möglichkeiten seiner Schüler zu berücksichtigen.[2] In den ersten Reihen der Schauspieler finden sich daher Söhne des Adels oder vornehmer Bürger, wobei im Zweifelsfalle Adeligen der Vorrang bei der Besetzung "adelstypischer" Rollen gebührte (Herrscher, Botschafter, Hofbeamter, Heerführer usw.). Ihre Mitwirkung sicherte den Stücken hohe Aufmerksamkeit und machte sie zu repräsentativen kulturellen Ereignissen auch über den schulischen Rahmen hinaus. Diese Besetzungspraxis kann auch vor dem Hintergrund eines pädagogischen Impetus gesehen werden, denn auch die jungen Bürger und Adeligen sollten ja Rollenmuster für ihr künftiges Leben erlernen. In Einzelfällen wirkten selbst Söhne regierender Häuser in den Aufführungen des Jesuitentheaters mit, und dann selbstverständlich in herausragenden Positionen. In einer dramatisierten Lebensgeschichte Jesu etwa stellte der Erbprinz von Nassau-Hadamar am Karfreitag 1664 den Jesusknaben dar,[3] für Düsseldorf ist im 17. Jahrhundert eine Mitwirkung von Prinzen des Hauses Pfalz-Neuburg an Theaterstücken der Jesuiten belegt,[4] aber ohne dass dies der Regelfall gewesen wäre.

Ein zusätzliches Auswahlkriterium dürfte sich aus dem Alter und der persönlichen Reife des einzelnen Schülers ergeben haben, doch kann dies hier nur vermutet werden. Die Altersstruktur einer Klasse war jedenfalls alles andere als homogen: 1770 etwa betrug das Durchschnittsalter in der Aachener Infima 13,5 Jahre, schwankte aber stark zwischen den jüngsten (11) und den ältesten Schülern (18).[5] Kaum von Bedeutung war hingegen die Anzahl der zu vergebenden Rollen. Lange Zeit, etwa bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, war es durchaus üblich, dass einzelne Schüler mehr als eine Rolle verkörperten. Erst danach, in den letzten Jahrzehnten der alten Societas Jesu, lässt sich beobachten, dass jedem Schauspieler nur noch eine Rolle zugeordnet wird.[6] Bei den Schauspielern hatten die Choragen also durchaus die Möglichkeit, aus einem größeren An-

[1] Vgl. Kuhl III, S. 158.
[2] Vgl. auch Proot 2000, S. 17 und Proot 2002.
[3] Vgl. Michel 1984, S. 88f.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 246v.
[5] Vgl. Fritz 1906, S. 111. Am Tricoronatum waren die meisten Schüler der Infima zwischen 10 und 16 Jahre alt, die Schüler der Secunda zwischen 12 und 18 Jahre. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 390. Es galt die Regel, dass kein Schüler unter elf Jahren aus der Infima in die Secunda versetzt wurde. Der Aachener Gilles Leonhard von Thimus hatte dies zu spüren bekommen, denn in seinen Lebenserinnerungen beklagte er: "Weil ich damals [d.h. beim Eintritt in das Aachener Jesuitengymnasium] noch sehr jung war, wurde ich gezwungen, die Klasse zu wiederholen, und zwar mit vieler Mühe, denn ich hielt es für ehrenrührig, weil meine Kenntnisse kein Hindernis für mein Weiterkommen bildeten." (Freiin von Coels 1939, S. 137; im Original französisch).
[6] Insbesondere die für Münstereifel, Jülich und Ravenstein ermittelten Ergebnisse belegen diese Tendenz. Für Düren liegt nicht genügend aussagefähiges Quellenmaterial vor, während die Schulbühnen in Aachen und Düsseldorf diese Tendenz der kleineren Gymnasien nicht so deutlich zeigen. Einerseits wurden häufig Tragödie und Zwischenspiel mit denselben Schauspielern besetzt, wodurch ihnen mehr als eine Sprechrolle zukam, andererseits arbeitete man noch – vor allem in Aachen – mit dramatischen Elementen, die eine größere Zahl von Schülern in stummen Rollen erforderten (z.B. pantomimische Vorspiele, Massenauftritte).

gebot möglicher Rollenträger zu wählen. In Bezug auf die Musiker und wohl auch die Sänger war ihre Wahlmöglichkeit hingegen stark eingeschränkt.

4.2.4 Die Musiker

Die größeren rheinischen Jesuitenkollegien widmeten sich trotz der kritischen Einstellung der Gründerväter der Societas Jesu schon früh der Musikerziehung, da sie an einer soliden kirchenmusikalischen Begleitung der Liturgie interessiert waren.[1] Dies kam auch der Theaterarbeit zugute. Schon anlässlich der Säkularfeiern in Düsseldorf sprechen die *Litterae annuae* 1640 von einer Gruppe von "musici studiosi", die das Fest mit ihren Darbietungen verschönerten.[2] In das Aachener Stück *Animae et Corporis Bivium* waren 1651 – wie auch in Düsseldorf 1653 im *Drama nuptiale* – mehrere Lieder in den szenischen Verlauf eingewoben, und es besaß einen musikalischen Schluss; die Stücke *Edvinus* (Düsseldorf 1662), *Humphredus* (Düsseldorf 1664) und *Bertulfus et Ansberta* (Jülich 1681) wiesen in ihrem Verlauf sogar schon geschlossene musikalische Szenen allegorischer Art auf.[3] An den großen Kollegien des Untersuchungsgebietes

[1] Die *Constitutiones* des jungen Ordens legten 1558 fest: "Arma nulla nec instrumenta rerum uanarum domi habere conuenit" (*Constitutiones* III,1, § 14, zit. nach Edith Weber: Le théâtre humaniste protestant à participation musicale et le théâtre jésuite. Influences, convergences, divergences. In: Guy Demerson u.a. [Hg.]: Les jésuites parmi les hommes aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Actes du Colloque de Clermont-Ferrand [avril 1985]. [Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, NS 25] Clermont-Ferrand: Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines 1987, S. 445-460, hier S. 451). Nach dem Tode des Ignatius 1556 wurden diese Regeln sehr strikt ausgelegt; noch Ende des 16. Jahrhunderts schärfte der Visitator der Rheinischen Provinz, P. Manaraeus, seinen Ordensbrüdern ein: "Nostri nec doceant alios Musicam, nec cantant in choro, nisi is qui praeest, nec ad alias Ecclesias cantatum eant." (HAStK, Best. 150, A 981, S. 511). 1625 verfügte man auch für die Belgische Jesuitenprovinz: "Omnes chorae ad numeros musicos et leniculae saltationes interdicuntur" (zit. nach Vroomen 1994, S. 154f.). Eine (undatierte) *Informatio et iudicium de musica ex Provincia Rheni* beleuchtet die Situation gegen Ende des 16. Jahrhunderts. Vermutlich stammt das Memorandum aus Köln und entstand kurz nach 1586, denn Randbemerkungen nehmen auf ein Schreiben Costers *De cantu flandriae* vom 12. April 1586 und ein zweites Schreiben *De cantu totius Aquitaniae* vom 15. Mai 1586 Bezug. Der anonyme Autor aus dem Jesuitenorden zeichnet ein Bild von der bereits vielfältigen und ausgedehnten Musikpflege an den rheinischen Jesuitenkollegien sowohl im Hinblick auf Vokal- als auch auf Instrumentalmusik, sieht diese Entwicklung aber grundsätzlich skeptisch wegen der Kosten für vielfach schon angeworbene auswärtige Musiker wie wegen des hohen Zeitaufwands für Schüler und Lehrer, die sich nicht ihren Studien widmen können, wenn sie proben oder Musikunterricht geben. Vor allem die Chorsänger könnten ihre Hausaufgaben nicht machen und – wegen ihres Einsatzes im Gottesdienst – nur selten oder gar nicht kommunizieren. Vgl. ARSI, Fondo Gesuitico 1570,I,1, Nr. 3. Da bald die eminent apostolische Bedeutung von Musik im "Alltagsgeschäft" des Ordens erkannt und eine Öffnung der Kollegien gegenüber den Bildungsbedürfnissen der Gesellschaft unvermeidlich wurde, existiert bereits aus der Mitte des 16. Jahrhunderts eine umfangreiche Korrespondenz zwischen der römischen Ordenszentrale und einzelnen Kollegien um die Frage, wie die *Constitutiones* zu beachten und gleichzeitig im Interesse der Glaubensverkündigung und -formung doch das strenge Musikverbot umgangen werden könne. An einer Aufweichung des Musikverbots führte kein Weg vorbei. Vgl. zu diesem Themenbereich einführend Thomas D. Culley SJ/Clement J. McNaspy SJ: Music and the early Jesuits (1540-1565). In: Archivium Historicum Societatis Jesu 40 (1971), S. 213-245, Thomas Frank Kennedy SJ: Jesuits and Music. The European Tradition 1547-1622. Ann Arbor: UMI 1984, Hubert Dopf SJ: Musik und Kirchenlied in der Pastoral der Jesuiten. In: Michael Sievernich SJ/Günter Switek SJ (Hg.): Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu. Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder 1990, S. 369-385 und José Ignacio Tejón SJ: La Compagnia di Gesù e la musica da Ignazio ai nostri giorni. In: Il Massimo 72 (1995), H. 3, S. 27-38.

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 24r.

[3] Vgl. dazu auch Schmitz-Bonn 1921b, S. 34. Schon im 16. Jahrhundert setzten die Jesuiten musikalische Einlagen bzw. Chöre jeweils zum Aktschluss und am Schluss von Theaterstücken, in manchen Fällen auch vor dem ersten Akt ein. Vgl. ebd., S. 37, Mauermann 1911, S. 60 und Seidenfaden 1963, S. 106. Wahrscheinlich geht diese Praxis auf das Humanistendrama zurück, denn darauf deutet das bei Rochus W.T.H.F. Freiherr von Liliencron: Die Chorgesänge des lateinisch-deutschen Schuldramas im XVI. Jahrhundert. In: Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft 6 (1890), S. 309-387 ausgewertete Material hin.
Der Chorag des *Humphredus* ist bekannt, wobei nicht uninteressant ist, dass es sich um einen geborenen Lothringer handelt: Jean Boudet aus Sierck-les-Bains. Sein Geburtsjahr ist nicht gesichert; es wird in unterschiedlichen Quellen

lässt sich schließlich – spätestens Ende des 17. Jahrhunderts mit P. Ernst Brixius SJ in Düsseldorf – das Amt eines praefectus chori, praefectus musici oder praeses chori musici nachweisen, wie ihn das Kölner Kolleg schon um 1586 kannte.[1] Dieser praefectus oder praeses – es ist nicht deutlich, ob es sich dabei stets um einen Jesuiten oder auch einmal um einen Laien handelte – schloss auch musizierende Schüler und Studenten zu Orchestern zusammen, organisierte die Proben und leitete den Einsatz der Musiker. Auch am Aachener Kolleg hatte sich spätestens Ende des 17. Jahrhunderts eine Musikkultur fest etabliert, und die Jesuiten bildeten aus ihren Schülern und Studenten einen Chor und ein kleines Orchester, denn die Ausgaben des Kollegs für Kirchenmusik sind so gering, dass wohl nur selten Berufsmusiker zu bezahlen waren.[2] Seit 1635 besaßen die Aachener Jesuiten in ihrer Kirche eine große Orgel, die zwar 1656 im Stadtbrand vernichtet, aber 1680 (und nochmals 1755) durch ein neues Instrument ersetzt wurde.[3] Alljährlich erhielten die Aachener Schüler am Cäcilientag zu Ehren der Musiker Schulfrei, was eine feste Tradition bis zur Auflösung des Ordens geblieben zu sein scheint. Zeitweise gelangten die Musiker des Aachener Gymnasiums zu einem engeren Zusammenschluss, denn in den *Ephemerides* wird 1701 und 1702 eine eigens für sie begründete Sodalitas S. Caeciliae erwähnt.[4] Sie scheint mit dem Zweck gegründet worden zu sein, die Musiker enger an den Orden und seine Institutionen zu binden und aufzufangen, dass es am Kolleg keine institutionalisierte Musikausbildung gab. Darin unterschied sich das Aachener Kolleg von denen in Köln und Düsseldorf, wo die Jesuiten mit Hilfe frommer Stiftungen "Musikantenhäuser" einrichteten, in denen jungen Musikern Kost, Logis und eine Ausbildung geboten wurde, wenn sie im Gegenzug den Gottesdienst und die schulischen Feierlichkeiten musikalisch zu untermalen bereit waren.[5] Das bedeu-

---

mit 1635, 1636 oder 1637 angegeben. Zum 14. August hatte er 1656 den Ordenseintritt vollzogen und es bis 1660/61 zum Magister Artium gebracht. Mit Beginn des Schuljahrs 1659/60 setzte seine Lehrtätigkeit am Düsseldorfer Gymnasium ein; er sollte den Gymnasialkursus kontinuierlich durchlaufen und war 1663/64 Professor der Rhetorik. 1665 war Boudet dem Kolleg in Osnabrück zugeordnet, wo er als Scholasticus Griechisch unterrichtete. 1671 legte Boudet in Osnabrück das vierte Gelübde ab, ab 1675 wirkte er ebenda als Rektor, ab 1679 dann als Rektor in Trier, ab 1686 in Köln. Am 7. Juni 1694 starb er in Emmerich. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 20, fol. 15/63v/156v/211r, Duhr III, S. 23/51/77 und Audenaert 2000, III, App. IV.

[1] Vgl. u.a. ARSI, Rh. Inf. 58, II, fol. 488r. Zur Nennung des praefectus chori in Köln um oder kurz nach 1586 vgl. ARSI, Fondo Gesuitico 1570, I, Nr. 1,3 (*Informatio et iudicium de musica ex Provincia Rheni*).

[2] Vgl. StAA, KJesuiten 14 (Ausgabenregister 1720-1754). Regelmäßige Ausgaben für musikalische Darbietungen begegnen ab 1731 zweimal jährlich, einmal um den 15. August (Mariä Himmelfahrt), einmal um den 1. Februar herum (Karlsfest?). Eine Parallele zu den zum Teil hitzigen Debatten der oberdeutschen Jesuiten um das Ausmaß von Musik und Tanz im Dramenschaffen der Schulen konnte im Untersuchungsgebiet nicht gezogen werden. In Oberdeutschland drang in den 1660er Jahren eine Minderheit auf Einschränkungen musikalischer Elemente, da sie eine Vernachlässigung der sprachlich-rhetorischen Ausbildung fürchteten und argwöhnten, die Schüler könnten angesichts der vielen Musik die richtige Art des Auftretens und Redens nicht erlernen. Vgl. Kindermann III, S. 477f. und Haas 1958, S. 63f.

[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 49 (1635), ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 54r (1680) und HAStK, Best. 223, A 650, fol. 355v (1755).

[4] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 43r/44v sowie dazu Fritz 1906, S. 94 und Brecher 1957, S. 266. Die Aachener *Litterae annuae* berichten für das Schuljahr 1765/66 noch einmal über einen Zusammenschluss von Musikern – ein "Männergesangsverein", der aus der Herren- und Bürgersodalität hervorgegangen war und sich der Kirchenmusik widmete: "Musicam, quae pluribus jam annis nostro e templo exulare visa, sub initium hujus anni scholastici restitutam gaudemus favore, ac ope plurimum Dominorum, qui uti musicae cupidissimi, ita sponte ac societate inter se inita, singulis diebus festius, et Dominicis magno numero suis cum instrumentis nostro in odeo confluunt, laudes Divinas tum voce, tum tibiis, fidibusque canturi" (HAStK, Best. 223, A 653, fol. 123v). Eine Vorform des bürgerlichen Vereinswesens des 19. Jahrhunderts ist hier greifbar.

[5] Vgl. Schmitz-Bonn 1921a, S. 433ff., Lohmann 1922 und Kahl 1952. Vergleichbare Einrichtungen gab es auch in der Oberdeutschen und der Österreichischen Provinz. Vgl. Max Wittwer: Die Musikpflege im Jesuitenorden unter

tendere der beiden Häuser, 1696 durch Regens Cuyper und Subregens Aler begründet, befand sich in Köln und hatte unzweifelhaft einen großen Anteil am Aufschwung des Schuldramas am Tricoronatum, das sich nun in professioneller Weise den Einflüssen der italienischen Oper und des Oratoriums öffnen und die persuasio des Zuschauers mit allen Regeln der Kunst betreiben konnte.[1] In Düsseldorf nahm spätestens Ende des 17. Jahrhunderts das Armenkonvikt St. Salvator auch Musiker auf, und um in Zukunft mehr Platz für Konviktualen zur Verfügung zu haben, stiftete ein Graf von Nesselrode einen Erweiterungsbau neben dem alten Konviktsgebäude.[2]
Die drei großen niederrheinischen Kollegien, insbesondere das Gymnasium Tricoronatum nach 1696, verfügten somit über gute musikalische Möglichkeiten und über Netzwerke, die auch über die eigentliche Schulzeit der "musici" hinaus tragfähig blieben. Viele Angehörige des Kölner Musikantenhauses wurden später an die kurfürstliche Hofkapelle nach Bonn berufen und halfen den Jesuiten weiterhin bei großen Theateraufführungen aus – und zwar nicht nur als Instrumentalmusiker, sondern auch als Sänger.[3]
Vor 1696 bedienten sich die Kölner Jesuiten oft städtischer Musiker, borgten sich vom Erzbischof dessen Hofmusiker aus oder beschäftigten Sänger, die am Dom oder an anderen Kirchen der Stadt in Lohn und Brot standen.[4] An den Kollegien im Untersuchungsgebiet verfuhr man ähnlich, wenn auch die jeweiligen Möglichkeiten sehr verschieden waren. In Düsseldorf griffen die Jesuiten auf städtische Musiker, vereinzelt auf Chorsänger des Lambertusstifts und in einigen Fällen auf die herzoglichen Musiker zurück, in Aachen bedienten sich die Jesuiten oftmals der Stadtbläser zur Ausgestaltung ihrer Messen und Theaterstücke; das Marienstift beschäftigte erst seit etwa 1700 – und zwar als erste kirchliche Institution in Aachen – eigene Instrumentalmusiker,[5] so dass von dieser Seite lange Zeit wenig Hilfe zu erwarten war. In Düren veranlassten die Jesuiten 1637 den Stadtrat, sechs Chorsänger für die ihnen inkorporierte Anna-Kirche einzustellen,[6] doch ist nicht bekannt, ob sie auch bei Theateraufführungen mitzuwirken hatten. Weit schlechter war es noch 1727 um die Musikpflege in Jülich bestellt: Zur Unterstützung der Kanonisationsfeierlichkeiten für Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka mussten die Jesuiten sich

---

besonderer Berücksichtigung der Länder deutscher Zunge. Diss. phil. (masch.) Greifswald 1934, S. 22ff. (für München), Adolf Layer: Musik und Theater in St. Salvator. In: Wolfram Baer/Hans Joachim Hecker (Hg.): Die Jesuiten und ihre Schule St. Salvator in Augsburg 1582. Augsburg: Stadtarchiv 1982, S. 67-75, hier S. 67ff. (für Augsburg), Dopf 1990, S. 380 und Haub 2000, S. 149. Das Kölner Seminarium musicum scheint aber nicht alle Erwartungen erfüllt zu haben, die sein Stifter Graf Rantzow und die Kölner Jesuiten daran knüpften, denn der Regens hatte immer wieder mit der Aufsässigkeit der Stipendiaten zu kämpfen. Außerdem hatte um 1705 einer internen Denkschrift zufolge noch keiner der Zöglinge den geistlichen Stand erwählt. Die Seminaristen hätten entweder geheiratet oder seien fortgezogen, manche seien Spitzbuben geworden. Vgl. Schmitz-Bonn 1921a, S. 436.

[1] Zur Musik als Mittel zur Erregung und Steigerung des Affekterlebens vgl. einführend am Beispiel Kirchers Roberto Zarpellon: La musica degli affetti. In: Eugenio Lo Sardo (Hg.): Athanasius Kircher. Il museo del mondo. Ausstellungskatalog Rom, Palazzo Venezia. Rom: De Luca 2001, S. 261-273 und Ulrich Konrad: Kircher als Musikwissenschaftler. In: Horst Beinlich u.a. (Hg.): Magie des Wissens. Athanasius Kircher 1602-1680 - Universalgelehrter, Sammler, Visionär. Dettelbach: Röll 2002, S. 71-78; ältere und übergreifende Literatur ist dort angegeben.

[2] Vgl. Duhr III, S. 521f. und ausführlicher oben, Kap. III.1.2.2 ("Das Seminar zum hl. Salvator"). In Bezug auf das Schultheater waren die Düsseldorfer Konviktualen in ihre Klassenverbände einbezogen und traten gemeinsam mit ihnen auf. In nur einem Fall werden sie als eine theaterspielende Einheit greifbar – als die "Alumni Seminarii Salvatoris" 1686 ein allegorisches Huldigungsstück mit Musik und Tänzen zur Aufführung brachten. Vgl. Pohle 2006b, S. 267f.

[3] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 506ff.

[4] Vgl. Schmitz-Bonn 1921a, S. 426f./429/435.

[5] Vgl. Vent 1951, S. 126f.

[6] Vgl. Milz o.J.

Musiker und Instrumente aus Aachen kommen lassen.[1] Wenn sich die Situation bei Theateraufführungen durch den Einsatz lokaler Komponisten und Tanzmeister und im Rückgriff auf die Militärmusiker der Jülicher Garnison später auch rasch besserte, so besaßen die Jülicher Jesuiten ausweislich der Aufhebungsinventare 1774 nicht einmal eine eigene Orgel. In der Kirche befand sich nur ein kleines Positiv, das aber der Todesangst-Christi-Bruderschaft gehörte.[2]

Nur schwer lässt sich die Frage beantworten, wie viele Musiker zur Begleitung der Schulstücke erforderlich und wie die Orchester instrumentiert waren. In den Darstellerverzeichnissen der Periochen werden zwar das ganze 18. Jahrhundert hindurch auch Musiker namentlich oder summarisch aufgeführt – aber nur, insofern sie zur Schülerschaft des Gymnasiums bzw. zu den Studenten der Philosophie- und Theologieseminare der Jesuiten gehörten. Externe Kräfte bleiben ausnahmslos unerwähnt. Es ist jedoch mehr als wahrscheinlich, dass es sie gab, denn in einigen Jahren werden nur ein oder zwei Musiker genannt, mit denen allein sich eine Bühnenmusik kaum zur Aufführung bringen ließ. Generell sind die Zahlen der genannten Musiker an den kleineren Gymnasien in Jülich, Münstereifel und Ravenstein höher als an den großen in Aachen und Düsseldorf, die in stärkerem Maße auf externe Berufsmusiker zurückgreifen konnten und zurückgegriffen haben. Die Bestückung der Orchester ausschließlich mit eigenen Zöglingen war also pädagogisch nicht intendiert und wurde – wenn möglich – zugunsten einer größeren Perfektion der Aufführung vermieden.

Wie groß die Gruppe der Musiker im Untersuchungsgebiet sein konnte, die ein Stück begleitete, lässt sich nur anhand einer einzigen Perioche erahnen, der zum Aachener Herbstspiel *Furor indomitus In Alexandrum, Aristobulum & Antipatrum a proprio Parente Herode Effusus* von 1734, weil sie nicht nur die Gesangstexte angibt und zwischen Arien, Rezitativen und Chören unterscheidet, sondern auch die Instrumentierung wiedergibt. Demnach hatte man es selbst am großen Aachener Gymnasium mit einem relativ kleinen Orchester zu tun, dem gleichwohl wesentlich mehr Musiker angehörten als im Verzeichnis der Mitwirkenden genannt sind. Es werden folgende Instrumente angeführt: Basso Continuo, zwei Violinen, eine Bratsche, ein Cello, zwei Oboen, zwei Klarinetten, eine Flöte, zwei Traversflöten, ein Fagott und zwei Hörner. Diese Instrumente gewährleisteten eine große musikalische Vielfalt, wenn das Orchester aufgrund seines hohen Bläseranteils auch einen für damalige Verhältnisse eher altmodischen Klang besaß. Mehr als sieben Musiker konzertierten nicht gleichzeitig, und es wird davon auszugehen sein, dass einzelne mehrere Instrumente beherrschten und zu Gehör brachten. Den Gesangstexten der Perioche zum Paralleldrama *Amor ab Agapito, Samson ab Amore victus* (Aachen 1756) zufolge sang Dalilah in einer Arie von Flöten und Lauten, Samson von Pauke, Trompete, Posaune, Zinken und Kornett, doch ist nicht klar, ob diese Instrumente den Gesang auch begleiteten.[3] Vereinzelt betraten Instrumentalisten in besonderen Rollen auch die Bühne, so dass sich Hinweise auf die Instrumentierung ergeben: Im *Dives Epulo sepultus in inferno* (Aachen 1737) etwa traten zwei Jäger auf, die "ein Jäger-Lied auff den Wald-Hörner mit einem Widerschall" blasen; es

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 247r. Die Münstereifler Jesuiten ließen 1715 Musiker und Sänger aus Köln kommen, um die Rückführung der Reliquien der hl. Chrysanthus und Daria gebührend zu feiern; vgl. HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 295r.

[2] Vgl. Holtz 1998, S. 172.

[3] Exemplare beider Periochen befinden sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn.

lässt sich also eine Komposition mit Echoeffekten vermuten; in Düsseldorf begegnen 1722 zwei Hofmusikanten, so dass auch auf der Bühne "höfisch" musiziert worden sein dürfte, und auch im Düsseldorfer *Boetius et Symmachus* von 1735 traten Musiker auf die Bühne, um dort im Rahmen der Handlung zu musizieren.[1] Diese Musiker dürften in erster Linie aus den Reihen der Schülerschaft stammen.

Tabelle 3:
Anzahl der in den Periochen genannten Musiker aus Schüler- und Studentenschaft

Aachen		Düsseldorf		Jülich		Münstereifel	
Jahr	**Anzahl**	**Jahr**	**Anzahl**	**Jahr**	**Anzahl**	**Jahr**	**Anzahl**
1726	4	1722	2	1719	8	1723	5
1733	8	1724	6	1726	4	1736	10
1734	1	1736	5	1733	6	1754	6
1739	5	1746	3	1737	3	1755	6
1746	1	1748	3	1759	6	1760	3
1747	1						
1748	3			**Düren**		**Ravenstein**	
1752	3			1709	9	1759	7
1753	2					1760	4

Hinsichtlich des Ausmaßes und der Art und Weise, in dem musikalische und tänzerische Elemente in den Theaterstücken der Jesuitenschüler verwendet wurden, scheint es zwischen den rheinischen und den oberdeutschen Kollegien keine signifikanten Unterschiede zu geben. Zwar ergeben sich aus einem Vergleich zwischen den bei Szarota edierten Periochen und denen des Untersuchungsgebietes auf den ersten Blick Auffälligkeiten, doch sind sie vornehmlich auf die Verschiedenartigkeit der Überlieferung zurückzuführen. Die von Szarota edierten Periochen zeigen – durchaus in Übereinstimmung mit der rheinischen Überlieferung –, wie sehr in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Musik zu einem festen Bestandteil des jesuitischen Schultheaters wurde und wie die Häufigkeit, mit der man Musik in die Stücke einbaute, stetig wuchs. Rund 480 dieser Periochen erwähnen Chöre, rund 350 nennen "musicae personae" oder den Namen des Komponisten.[2] Im Untersuchungsgebiet überwiegt die Zahl der Periochen, aus denen eindeutig ein musikalisches Element hervorgeht, ebenfalls die der anderen, aber längst nicht so eindeutig wie bei Szarota: 75 Periochen mit Hinweisen auf musikalische Elemente stehen 71 ohne gegenüber. Allerdings liegen für das Untersuchungsgebiet in großer Zahl Periochen aus den letzten Jahren und Jahrzehnten der Gesellschaft Jesu vor, die bei Szarota für Oberdeutschland kaum berücksichtigt sind. Allein bei Weglassung der erst nach 1775 erschienenen Ravensteiner Periochen entzerrt sich das Bild stark zugunsten von Stücken mit Musikuntermalung.[3] Musik und Tanz blieben nämlich im Untersuchungsgebiet nur bis in die frühen 1760er Jahre hinein

[1] Exemplare beider Periochen befinden sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn. Das Vorspiel zum zweiten Akt des *Dives Epulo* enthält abermals ein Echo-Lied.
[2] Vgl. Münch-Kienast 2000, S. 43f. Wahrscheinlich ist die Zahl der Stücke mit Musik für die ersten 30 Jahre höher anzusetzen, doch sind in vielen Periochen der Name des Komponisten und die Texte der Musikeinlagen noch nicht abgedruckt, da die Gesangseinlagen noch zu sehr "Zutat" zur deklamatorischen Handlung gewesen sind.
[3] Für Aachen etwa stehen so 23 Periochen mit musikalischen Elementen 9 ohne gegenüber, für Düren liegt das Verhältnis bei 13:4, für Münstereifel allerdings bei 10:16; Für Düsseldorf und Jülich liegen nur sehr wenige Periochen vor, die keine belastbaren Aussagen gestatten.

Elemente des Schultheaters. Zuvor waren musikalische Elemente zum Teil bereits zurückgedrängt und auf die Vor- und Zwischenspiele der ludi autumnales beschränkt, aber erst in den letzten Jahren der alten Societas Jesu verschwanden sie völlig.

4.2.5 Die Komponisten

Aber nicht nur die Besetzung der Orchester wirft Fragen auf. Es ist in vielen Fällen auch nicht deutlich, wer die Musik zu einer Aufführung komponierte. Aus Oberdeutschland sind eine Reihe auch prominenter Namen bekannt, darunter viele Hofmusiker, die auch für die Jesuiten tätig wurden, doch lässt sich die Situation im territorial kleinteiligen, mit einer Fülle geistlicher Fürstentümer durchsetzten Süden kaum mit der am Rhein vergleichen, wo es insbesondere nach dem Wegzug der Pfalz-Neuburger nach Mannheim keine große Dichte höfischer Musikpflege gab. Aus Aachen hat sich keine einzige Perioche erhalten, die einen Komponisten nennt. Aus Düsseldorf ist nur ein Komponist namentlich bekannt: Die Musik zum schon erwähnten Stück *Boetius et Symmachus* verfasste der Osnabrücker Domkapellmeister Paul Ignaz Liechtenauer, zugleich einer der wenigen namentlich bekannten Komponisten im Untersuchungsgebiet, die einen Eintrag in heutigen nationalen Musik-Lexika aufweisen können.[1] Wesentlich zahlreicher hingegen sind die Nachrichten aus den kleineren Gymnasien, insbesondere aus Jülich, deren Periochen häufig Komponisten nennen.[2]

---

[1] Im Untersuchungsgebiet begegnet Liechtenauer ein zweites Mal 1746 in Jülich als Komponist der Theatermusik zu einem Stück über Johanna von Portugal. Möglicherweise handelt es sich bei diesen Stücken um Übernahmen aus dem westfälisch-niedersächsischen oder dem kurkölnischen Raum. Valentin 1983/84 verzeichnet für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts leider kaum Titel aus Osnabrück; unter den wenigen genannten Stücken findet sich keines, das zu der Düsseldorfer und der Jülicher Aufführung in Beziehung gesetzt werden könnte. Der neueste Beitrag zum Jesuitengymnasium Osnabrück (Michael F. Feldkamp: Die Jesuiten am Gymnasium Carolinum in Osnabrück. 1624-1633 und 1651-1773/74. In: Rolf Unnerstall/Holger Mannigel (Hg.): Gymnasium Carolinum. 804-2004. Osnabrück: Fromm 2004, S. 33-63) enttäuscht diesbezüglich. Auch die reichen, bislang unbekannten Periochenbestände aus Osnabrück in der Dombibliothek Hildesheim (Handschriften J 22 a und b; vgl. Pohle 2007b) vermögen diese Überlieferungslücke nicht zu schließen, da sie fast ausschließlich aus den Jahren 1659-1696 stammen. Aus Köln ist eine Oper *Daphnis oder Göttliche Liebe/ So die Menschliche Seel/ unter dem Sinnbild eines guten Hirtens/ zum Land der Außerwehlten glücklich führet* (Perioche in der ULB Düsseldorf, Dissert 115,17) belegt, die Jesuitenschüler des Tricoronatum und Musikanten des Seminarium Josephinum am 4. Mai 1715 zur Musik Liechtenauers zur Aufführung brachten, das Koblenzer Jesuitenkolleg führte zudem 1729 eine *Sacra metamorphosis* Liechtenauers auf (vgl. USB Köln, RHKAS 133).

[2] In den Periochen des Untersuchungsgebietes werden neben Liechtenauer folgende Komponisten genannt: Johann Adam Abel(t)shauser (nachgewiesen bei Aufführungen in Jülich 1744 und 1745, als Militärmusiker im Regiment Harscamp sowie 1750 als Stadtmusicus in Jülich), Thomas Brodski (nachgewiesen bei einer Aufführung in Münstereifel 1757), Johann Baptist Ellmenreich (Medizinstudent aus Köln, nachgewiesen bei einer Aufführung in Münstereifel 1790 als Komponist und Sänger), Friedrich Hanrath (Komponist und Tanzmeister, Bürger von Jülich; nachgewiesen bei Aufführungen in Jülich 1764, 1766, 1767 [als Stadtmusicus und Tanzmeister], 1768 [als Tonkünstler und Tanzmeister], 1772 und 1773 sowie in Düren 1747, 1761 und 1765), Jungjohann (nachgewiesen bei einer Aufführung in Ravenstein 1773), Wilhelm Klein (Kur-Kölnischer Hofmusikant in Bonn, nachgewiesen bei einer Aufführung in Jülich 1719), Johann Conrad Lisberger (Sangmeister des Gymnasiums Nijmegen, nachgewiesen bei Aufführungen in Ravenstein 1759, 1760 und 1772), Anton Milling (aus Riedenburg/Oberpfalz, Militärmusiker der Jülicher Garnison; nachgewiesen bei Aufführungen in Jülich 1736 und 1741), Johann Theodor Conrad Satzenhoven (Komponist und Tanzmeister, 1764 als "aus Düren" bezeichnet, 1757 als "Musicus v. St. Jean" in Lüttich benannt, nachgewiesen bei Aufführungen in Jülich 1757-1763 und 1769 sowie in Düren 1764, 1769 und 1770), Johann Tobias Satzenhoven (Komponist und Tanzmeister, Bürger von Jülich; nachgewiesen bei Aufführungen in Jülich 1727, 1728, 1730-1734, 1737, 1739, 1748, 1749, 1752, 1753, 1755 und 1756), Christian Wintz (nachgewiesen bei einer Aufführung des Minoritengymnasiums Linnich 1741), Johann Albin Wunder ("Nobilium VV. ad S. Sepulchr. Mus. Praef.", nachgewiesen bei einer Aufführung in Jülich 1716).

Die Jülicher Jesuiten ließen die Musik zu ihren Schauspielen nur selten durch Auswärtige, wie 1719 durch Wilhelm Klein vom kurkölnischen Hof, komponieren, sondern bedienten sich zumeist lokaler Kräfte. Vereinzelt begegnen Militärmusiker der Jülicher Garnison als Komponisten – so 1736 und 1741 der Oberpfälzer Anton Milling und 1744 und 1745 ein Johann Adam Abelshauser, der sich später als Stadtmusicus in Jülich niederließ. Mindestens einmal (1716) erhielten die Jesuiten Unterstützung durch die Jülicher Sepulchrinerinnen, die ihnen ihren praefectus musici Johann Albin Wunder ausborgten. Die weitaus meisten Theatermusiken verfertigten aber Berufsmusiker, die sich als Musiklehrer und Tanzmeister in Jülich niedergelassen hatten und für die Jesuiten zugleich auch die Einstudierung der Sänger und Tänzer übernahmen. Der Jülicher Bürger Johann Tobias Satzenhoven ist so als Komponist der Musik zu mindestens 15 Jülicher ludi autumnales im Zeitraum zwischen 1727 und 1756 bekannt, sein Sohn Johann Theodor Conrad Satzenhoven, zeitweise Kirchenmusiker an St. Jean in Lüttich und spätestens ab 1764 Tanzmeister in Düren, zeichnete für die Bühnenmusiken von mindestens acht Jülicher Herbstspielen zwischen 1764 und 1773 sowie für drei Dürener Aufführungen im Zeitraum von 1764 bis 1770 verantwortlich. Sein Umzug nach Düren könnte mit dem Beginn der Tätigkeit Friedrich Hanraths als Komponist und Tanzmeister in Jülich in Zusammenhang stehen, der zwischen 1761 und 1773 sechsmal für die Jülicher, dreimal für die Dürener Jesuiten Theatermusiken komponiert hat. Das Ausmaß, mit dem das Jülicher und das Dürener Gymnasium auf die örtlichen Tanzmeister auch als Komponisten zurückgegriffen haben, ist für die Schulen des Untersuchungsgebietes singulär. In Aachen und Düsseldorf werden ausschließlich Tanzmeister genannt, die für die Herbstaufführungen mit den Schülern Ballette und Solotänze einstudierten und offenbar keinen Beitrag zur musikalischen Ausgestaltung der Stücke lieferten. Es sei daher die These gewagt, dass gerade an den größeren Gymnasien die Jesuiten selbst die Musik zu den Theateraufführungen und Singspielen komponierten, wobei in erster Linie an die praefecti musici zu denken sein dürfte.[1] Das häufige Fehlen von Komponistennamen auf den Periochen wird am ehesten mit der Praxis des Ordens zu erklären sein, Namen dann nicht zu nennen, wenn es sich um Angehörige des eigenen Ordens handelt. Für die Auffassung der älteren Literatur, dass für Jesuiten "Musik und Gesang, aktive Beteiligung in Orchester und Chor von Anfang an unerwünscht" gewesen seien und "nur behelfsweise ausgeübt werden"[2] durften, ja dass es den Patres sogar verboten gewesen sei, Musik auszuüben und sich als Sänger oder Dirigent im kirchlichen Umfeld zu bewegen,[3] spricht im Untersuchungsgebiet im 17. und 18. Jahrhundert nichts. Auch innerhalb der Gesellschaft Jesu war Musizieren möglich und teilweise gern gesehen – die Böhmische Ordensprovinz kannte in ihren Personalkatalogen sogar eine Spalte, die eigens die sprachlichen und musika-

[1] Müller 1901, S. 35-40 nennt Hildesheimer praefecti musici als Komponisten von Oratorien und Singspielen für die Kongregationen, kam aber aufgrund der Seltenheit der Nennungen zu dem Schluss, dass die praefecti musici nur in wenigen Fällen als Komponisten in größerem Umfang aktiv geworden seien und sich meist auf die Aufführung der Musikwerke, das Einstudieren von Chor und Orchester wie den Musikunterricht beschränkt hätten. Davon ist jedoch nicht zwingend auszugehen. Dass Jesuiten im 17. und 18. Jahrhundert zahlreiche geistliche Lieder nicht nur dichteten, sondern auch komponierten, ist längst erwiesene Tatsache, und auch in Hildesheim leisteten einzelne Hervorragendes – vgl. etwa Franz-Josef Zimmerhof: Theodor Crispen (1656-1722). Jesuitenpater und Musiker in Hildesheim. In: Die Diözese Hildesheim 54 (1986), S. 101-109.
[2] Bauerreiss 1977, S. 345.
[3] Vgl. Kahl 1952, S. 85.

lischen Fertigkeiten der einzelnen Jesuiten auswies.[1] Die großen Kollegien und Gymnasien verfügten über kundige praefecti musici, die den Anforderungen, ein Oratorium oder eine Bühnenmusik für die ihnen zur Verfügung stehenden Kräfte zu komponieren, hätten gerecht werden können. An einem kleinen Gymnasium wie Jülich, dessen Residenz nicht einmal eine größere Kirchenorgel besaß, dürften Kräfte mit solchen Fähigkeiten allenfalls durch die Zufälle jesuitischer Versetzungspraxis präsent gewesen sein, da es dort keine "Planstelle" zu besetzen gab.

4.3 Das Publikum

4.3.1 Fragestellung

Theater ist ohne Publikum nicht denkbar, auch und gerade nicht im Falle eines engagierten, politisch-ideologisch fundierten Theaters mit klaren Wirkungsabsichten wie dem der Jesuiten. Die Frage danach, welche Wirkungen das Schultheater erzielen konnte, lässt sich ohne Kenntnis des Publikums kaum beantworten. Was waren die typischen Trägerschichten dieser Theaterkultur? Welche sozialen Gruppen hat es erreicht? Und wie viele Menschen haben einer solchen Aufführung überhaupt beiwohnen können? Fragen, die in der Vergangenheit nur unzureichend beantwortet wurden. In vielen summarischen Darstellungen des Jesuitentheaters wird die Ansicht vertreten, die Patres seien mit ihrem Dramenschaffen vor die große Menge der Gläubigen aller Stände gezogen, hätten ein katholisches Volkstheater realisiert und die Bühne ganz in den Dienst der Propaganda fides für alle Schichten des Volkes gestellt. Es sei ihnen vor allem um die Breitenwirkung der Aufführungen gegangen, um die Ausübung eines erzieherischen Einflusses auf die Masse des Volkes. Zu dieser Bewertung haben nicht zuletzt jene beigetragen, die in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts ein massenwirksames katholisches Volksschauspiel der Theatermoderne entgegensetzen wollten und nach historischen Anknüpfungspunkten suchten. Die bezeugt hohen Besucherzahlen der großen Freilichtaufführungen des 16. und frühen 17. Jahrhunderts und ihr inhomogenes Publikum werden als repräsentativ für die Aufführungssituation des Jesuitentheaters an und für sich gesetzt. Es scheint daher geboten, die gar zu pauschalen Urteile zu hinterfragen, da sie den Blick auf die Dramenproduktion des Ordens eher verstellen, als dass sie zu einem tieferen Verständnis beitragen. Kurt Wolfgang Drozd erörterte schon 1965 im Schlussabschnitt seiner Dissertation über das Jesuitentheater in Klagenfurt, welche Kreise es erreichte, und kam zu dem Schluss, dass sich "ein reges Interesse und eine steigende Anteilnahme der höheren gebildeten Schichten"[2] an diesem Theater andeute. Nur bis zum dritten Viertel des 17. Jahrhunderts sei dem Klagenfurter Jesuitentheater eine Breitenwirkung zugekommen, solange nämlich, wie das Theater im Schulhof stattfand und sich mehrere hundert Zuschauer zu den Stücken einfinden konnten.[3] Mit der Übersiedlung in die Aula sei diese Breitenwirkung entfallen.[4]

[1] Freundlicher Hinweis Peter Downes (Mainz).
[2] Drozd 1965, S. 191.
[3] Vgl. ebd., S. 150. Drozd geht davon aus, dass etwa 700 bis 900 Zuschauer auf der Hoffläche, an den Fenstern und unter den Arkaden Platz gefunden haben.
[4] Vgl. ebd., S. 192. Das Theatrum majus in der Aula besaß in Klagenfurt nur ein Fassungsvermögen von etwa 300 bis 350 Plätzen.

Wenn die Ausführungen Drozds auch noch sehr pauschal waren, sind doch bereits die richtigen Fragen angedeutet: Was lässt sich aus den Quellen über das Publikum erfahren und lässt es sich quantifizieren? Welche Aufführungssituation ermöglichte welche Publikumszusammensetzung und inwieweit lässt sich der Befund einer Bühne auf andere Bühnen übertragen? Frequentierte eine Bühne ein Publikum aus "hommes de lettres" oder doch eher aus Angehörigen einfacherer Bevölkerungsschichten? Wie groß war der Anteil an Klerikern im Publikum? Wie groß der des Adels? Welche Auswirkungen hatte die Zusammensetzung des Publikums auf die Gestaltung der Stücke? Wirkt sich das erwartete und zu erwartende Bildungsniveau der Zuschauer auf den Realismus bzw. den Grad der Allegorisierung und Emblematisierung von Handlungselementen aus? Dafür ist es nicht nur notwendig, einzelne Bühnen zu unterscheiden, sondern auch, verschiedene Aufführungsanlässe zu berücksichtigen. Aufgrund der sehr unausgewogenen Quellenlage muss sich die Betrachtung für das Untersuchungsgebiet weitgehend auf die Herbstaufführungen beschränken, ohne schulinterne Kleinaufführungen systematisch zu berücksichtigen. Auch die großen, zu wenigen herausragenden Anlässen noch im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts veranstalteten Freilichtaufführungen, zu denen in der Tat Tausende von Zuschauern aller Stände zusammenkamen, müssen außen vor bleiben.[1]

4.3.2 Wie viele Zuschauer zählten die Herbstspiele?

Die großen Zuschauerzahlen, die für das Jesuitentheater so oft reklamiert worden sind, hat es in der Frühzeit durchaus gegeben. In München sah 1577 gleichsam die ganze Stadt der *Esther* zu. In Bordeaux spielten die Jesuitenschüler 1582 vor angeblich 12.000 Zuschauern, die des Gymnasiums in Paris noch 1655 vor etwa 7.000, und auch noch im 18. Jahrhundert bewegten sich die Zuschauerzahlen am dortigen Collège Louis-le-Grand zwischen 3.500 und 6.000.[2] In Straßburg sollen die Schüler des – lutherischen – Gymnasiums 1603 vor einer Menge von 20.000 Menschen gespielt haben.[3] Immer wieder liest man, dass auch aus der Ferne Zuschauer eigens zur Aufführung angereist waren. In Straßburg fanden sich zahlreiche deutsche Fürstlichkeiten unter den "Kulturtouristen";[4] der spätere Polyhistor P. Athanasius Kircher SJ reiste als Schüler "auf Schusters Rappen" von Fulda nach Aschaffenburg, um dort ein Schauspiel sehen zu können.[5]
Als sich die Jesuiten aus dramaturgischen wie organisatorischen Gründen für eine Verlegung der Herbstaufführungen in die Schulaulen entschieden hatten, nahmen sie eine Reduzierung des Publikums zumindest billigend in Kauf, wenn sie nicht sogar eine stärkere Auswahl mit intendierten. Die Kapazität eines Marktplatzes bzw. eines Schulhofes erreichte keines dieser Saal-

[1] Ein solcher Anlass waren – bis 1727 – die Aufführungen der Aachener Jesuiten zur Heiligtumsfahrt alle sieben Jahre. Das Publikum zählte mehrere tausend Menschen. Vgl. oben, Kap. III.2.3.4.
[2] Vgl. Stegmann 1968, S. 447, Gossip 1981, S. 37 und Rieks 1989, S. 11. Paris hatte damals allerdings gut 200.000 Einwohner.
[3] Vgl. Boris Ravicovitch: Le dramaturge face à la société et au public dans le théâtre humaniste strasbourgeois (1538-1621). In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 1, S. 179-190, hier S. 179.
[4] Vgl. ebd.
[5] Vgl. Kircher 1901, S. 10f.

theater, und zu einer Erhöhung der Anzahl der Aufführungen eines Stückes kam es nicht bzw. nur in sehr begrenztem Maße. Der Regelfall blieb – auch im Untersuchungsgebiet – die zweimalige Aufführung eines ludus autumnalis. In Jülich wurden 71% der Herbstspiele, zu denen sich diesbezüglich Aussagen machen lassen, zweimal aufgeführt, in Düsseldorf 76,5%, in Aachen 87%, in Düren sogar 100%. Nur in zwei Fällen ging ein Aachener Herbstspiel wegen des großen Publikumsandrangs dreimal über die Bretter, nämlich 1722 und 1723 die Singspiele *Eugenia* und *Genovefa* Paul Alers. An den meisten Kollegien des Untersuchungsgebietes war es jedoch bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts hinein nicht unüblich, die Schulschlusstragödie auch nur an einem Termin zu spielen. Für eine solche Praxis lassen sich etwa Düsseldorfer Beispiele aus den Jahren 1655-1662 (und 1770) sowie aus der Theaterarbeit des Jülicher Gymnasiums im 17. Jahrhundert anführen, wo die Zahl der Aufführungen zwischen einer und zwei schwankt. In Münstereifel scheinen die Schulschlusstragödien grundsätzlich nur einmal aufgeführt worden zu sein, was weniger auf die geringe Schülerzahl der Schule als auf ein geringeres Interesse des Publikums zurückzuführen sein dürfte, denn in Ravenstein brachten die Schüler mit Ausnahme der ersten, nur von der Infima bestrittenen Aufführung 1754 ihr Stück grundsätzlich zweimal zur Aufführung, denn trotz der kleinen Schülerzahl von nur ca. 60 und des damit verbundenen geringen Zuspruchs durch Eltern und Verwandte ließ sich der Marktplatz offenbar zweimal mit hinreichend Publikum füllen.

Wie groß das Publikum tatsächlich war, lässt sich am zuverlässigsten aus der Anzahl der Aufführungen wie aus den Raumgrößen der Aulen errechnen. Erhaltenes Planmaterial hilft dabei, zumindest für einige Kollegien die Kapazitäten zu ermitteln, die dort für das Publikum vorhanden waren.[1] Für jeden Zuschauer soll ein Raumbedarf von rund einem halben Quadratmeter angenommen werden, was dem Raumbedarf eines Menschen in einer gedrängt sitzenden, teils stehenden Menschenmenge entspricht und auch dem Faktum Rechnung trägt, dass einige Zuschauer auch auf der Bühne oder in den Kulissengassen Platz genommen haben.[2] Die Bühne ist

[1] Die wichtigsten Pläne befinden sich heute in der Pariser Bibliothèque Nationale (Cabinet des Estampes) sowie in Fotografie im ARSI, Hist. Soc. 152-161 und als Teil der Sammlung Nising im Archiv der Oberdeutschen Provinz SJ in München. Sie stammen aus der Bauplänesammlung des Collegio Romano und gelangten nach der Aufhebung des Ordens an den Malteserritter de Breteuil, durch ihn 1788 in die Bibliothèque Nationale. Der Bestand ist vollständig aufgeführt bei Vallery-Radot 1960 und in dessen Appendix II (von Lamalle). Joseph Teschitel SJ: Das Römische Archiv der Gesellschaft Jesu und seine Bauplänesammlung. In: Der Archivar 14 (1961), Sp. 89-92 hat den Bestand ebenfalls beschrieben und angegeben, inwieweit er für das ARSI fotografiert werden konnte. Abweichend von Teschitels Angaben musste festgestellt werden, dass von den bei Vallery-Radot 1960 verzeichneten Plänen Hd-4c 123bis (Aachen) und Hd-4d 106bis (Düsseldorf) keine Fotografien im ARSI zu finden sind, während zwei bei Teschitel nicht ausgewiesene Düsseldorfer Pläne gleichwohl fotografiert wurden. Nicht immer wurde auch ein Maßstab mitfotografiert, so dass die Originalgröße der Pläne aus den Fotografien nicht in jedem Fall ersichtlich ist. Die noch in Rom aufgefundenen Originalpläne sind nicht den Kollegien des Untersuchungsgebietes zugehörig.

[2] Ernst Neufert: Bauentwurfslehre. Handbuch für den Baufachmann, Bauherrn, Lehrenden und Lernenden. 33., vollst. neu erarbeitete und neu gestaltete Aufl., Braunschweig: Vieweg 1992, S. 416 setzt 0,5 m^2 pro Zuschauer als absolutes Minimum für ein modernes Theater mit einheitlichen Klappsitzen, 0,65 m^2 pro Zuschauer als Minimum für Logenplätze. Dass auch noch nach Aufhebung des Jesuitenordens der Andrang zu den Herbstaufführungen groß war, bezeugen Vermerke in einigen erhaltenen Periochen, in denen darum gebeten wird, die Aufführung nicht zu behindern und daher keine Plätze auf dem Theater zu beziehen. Vgl. einen Vermerk in der Perioche zum Aachener *Basilius* von 1779 ("Zuschauer werden [...] recht steht und ernstlich gebethen, das Theater für die aufftretenden Personen frey zu lassen.") sowie zum Münstereifler *Jungen Freygeist* von 1790 ("Man bittet die Zuschauer freundlichst, die Plätze hinter den Proscenien so wohl, als auch die Nächsten an der Bühne den auftretenden Personen und den Herren Musickern frey zu lassen.").

an einem Kopf des Saales anzunehmen, wo sie sich den Gepflogenheiten der Zeit gemäss über dessen ganze Breite erstreckte.

Der Grundriss der Aachener Aula im Mitteltrakt der Dreiflügelanlage des Gymnasialgebäudes ist erhalten geblieben, wonach sich deren Grundfläche auf 32 mal 72 Fuß, also etwa 11 mal 24 Meter, belief.[1] Nimmt man eine Fläche von 11 mal 8 Metern für die Bühne an, verblieb dem Publikum eine Fläche von etwa 11 mal 16 Metern, oder Raum für höchstens 320-350 Menschen. Zwar ist bezeugt, dass gelegentlich hohe Gäste dem Stück "ex ambitu Collegii" beiwohnten, also von einer Art Galerie aus, doch scheint sie größeren Zuschauergruppen nicht offengestanden zu haben, da sie bereits zum Kollegbereich gehörte.[2] Alfons Fritz vermutete 1906, dass ein "pergula" genannter Gebäudeteil in enger baulicher Beziehung zur Aula stand und weitere Zuschauer aufnahm.[3] Die *Ephemerides* berichten zum 2. November 1706 in der Tat, dass der Magistrat Arbeiten beginnen ließ, die die Erneuerung der "pergula ante aulam Gymnasii" zum Ziel hatten: "impositi sunt novi asseres, et trabes minores, trabes exterior texta novis asseribus quernis contra pluviam, renovata columellae, inducta nova facies exterior".[4] Fritz interpretierte die "pergula" als hölzerne, den Fenstern der Aula vorgebaute Galerie und setzte sie mit dem erwähnten Umgang gleich. Diese Interpretation ist jedoch zu korrigieren, zumal die Vorstellung, die Jesuiten hätten hohen Besuch seitlich der Bühne auf einem zugigen Holzgerüst platziert, erklärungsbedürftig wäre. Der Begriff "pergula" bezeichnet in aller Regel einen offenen Säulengang oder eine offene Halle zu ebener Erde.[5] Ein solcher Säulengang schloss nun den von drei Seiten vom Gymnasialgebäude eingefassten Schulhof zur Straße hin ab, wo er an die Schulhofsmauer angebaut war. Er ist im erhaltenen Plan des Erdgeschosses des Aachener Gymnasiums ausdrücklich als "pergula supra portam" bezeichnet[6] und lag der Aula im Mitteltrakt der Dreiflügelanlage direkt gegenüber. Die Bezeichnung "pergula ante aulam Gymnasii" der *Ephemerides* erklärt sich somit als nähere Ortsbestimmung, ohne dass eine bauliche Verbindung mit der Aula selbst vorgelegen und eine Holzgalerie für das "einfache" Publikum vor den Fenstern der Aula bestanden hätte. Von einem Publikum, das mehr als 350 Köpfe pro Aufführung zählte, wird daher nicht auszugehen sein.

Kein Planmaterial hat sich hingegen für die Aulen in Düsseldorf, Jülich, Düren und Münstereifel erhalten, weshalb man hier auf die spärlichen Angaben der Schriftquellen zur Zuschauerkapazität der Theatersäle angewiesen ist. Demnach fasste die Aula der Dürener Jesuiten im Dachraum der alten Lateinschule, deren Bühne sie Mitte des 17. Jahrhunderts und zwischen 1735 und 1766 bespielten, nur rund 100 Zuschauer; bei zwei Aufführungen der Tragödie ist also von einer

[1] Vgl. ARSI, Hist. Soc. 159, fol. 123. Zum Schulhof hin besaß die Aula drei Fenster, zum Garten sieben. Je eine Tür verband sie mit kleinen Vorräumen in den Seitenflügeln.

[2] Die Aachener *Ephemerides* berichten zum September 1729, Prinzessin Christina von Salm habe der Herbstaufführung "e colleg. ambitu" (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 108v) zugesehen, und als das Gymnasium zum Schulschluss 1730 einen *Sedecias* aufführte, heißt es "tragoediam ex ambitu praeter alios spectavit juvenis princeps d'Urselles" (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 110r).

[3] Vgl. Fritz 1906, S. 172.

[4] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 57r.

[5] In diesem Sinne ist der Terminus auch in einem der ältesten Pläne des Aachener Jesuitengymnasiums gebraucht, der die Bebauung vor der Errichtung von Kolleggebäude, Gymnasium und Kirche zeigt; vgl. Schild 2001, S. 11 Abb. 1 (Bibliothèque Nationale Paris, Plan Hd-4c 122).

[6] Vgl. ARSI, Hist. Soc. 159, fol. 123.

Zuschauerzahl von etwa 200 auszugehen. Wesentlich mehr scheinen auch den Aufführungen in der großen Halle des Rathauses, die vor 1735 bzw. nach 1766 als Spielstätte genutzt worden ist, nicht beigewohnt zu haben, da die Dürener *Annuae* zwar 1735 die geringe Kapazität der Aula hervorheben, es aber keine Überlegungen gab, die Zahl der Aufführungen zu erhöhen.[1] Auch für Münstereifel wird 1783 das Platzangebot in der Aula des 1727 fertiggestellten Gymnasiums als für nur 100 Menschen ausreichend angegeben, obwohl der Saal mit Abmessungen von 78 auf 25 Fuß (ca. 26 x 8 m) recht großzügig bemessen war[2] und nach dem für Aachen erläuterten Rechenmodell auch um die 150 Menschen hätte fassen können. Mehr werden aber kaum in den Genuss der Herbsttragödie gekommen sein. Zu den Verhältnissen in Düsseldorf und Jülich ist keine gesicherte Aussage möglich.

Größere Zuschauermengen versammelten sich nur in Ravenstein, wo die Schüler des Gymnasiums in Ermangelung einer Aula auf dem Marktplatz aufzutreten genötigt waren. Da sich Zugangsbeschränkungen dort nicht durchsetzen ließen, war das Publikum stets zahlreich und sozial wie hinsichtlich des Bildungsniveaus bunt gemischt. Es kamen "spectatores undequaque" zusammen, die auch den Weg von Nijmegen her nicht scheuten,[3] "spectatores omnium ordinum e tota late vicina quam plurimi"[4] – wenn auch das Wunschpublikum aus den Gebildeten, den "litterati omnes ex urbe, et varii pastores et ecclesiastici externi" bestand.[5] Das Ravensteiner Schultheater ist jedoch ein Ausnahmefall. Alle übrigen Beispiele von Saaltheatern im Untersuchungsgebiet zeigen, dass höchstens 5-6% der Stadtbevölkerung den Herbstspielen im späten 17. und 18. Jahrhundert haben beiwohnen können. Da auch für Auswärtige die Aufführungen offen standen – zumindest wenn es sich um die Eltern mitwirkender Schüler bzw. den Klerus der Pfarreien des Umlands handelte –, dürften sie sogar weniger als jeden Zwanzigsten an einem Schulstandort erreicht haben. Das bedeutet auch, dass es zu Gedränge unter den Willigen kam, dass es Saalordner bedurfte, um den Andrang zu bewältigen und das Publikum zu sieben – und dass es den Jesuiten möglich war, die Wirkung der Aufführungen auf ein bestimmtes, gewünschtes Publikum hin auszurichten.

4.3.3 Wer schaute zu?

Das erwünschte Publikum

Zumindest in der zweiten Hälfte des 17. und im 18. Jahrhundert ist eine Tendenz zur Formung eines idealen Publikums bei allen Jesuitenbühnen im Untersuchungsgebiet erkennbar. Aufführungen für eingegrenzte Personenkreise – etwa für die Mitglieder einer Sodalität – nehmen zu, für die Herbstaufführungen werden ganz bestimmte Personenkreise eigens eingeladen, da auf deren Kommen besonderer Wert gelegt wurde. Dazu gehören neben den unmittelbar aus schulischen Kontexten hervorgegangenen Zuschauergruppen (Schüler und Eltern) die gesamte lokale und regionale Prominenz, geistliche wie weltliche Funktionseliten, bei denen vorausgesetzt

[1] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 281.
[2] Vgl. StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 3, 9.
[3] APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1754; vgl. auch ebd. zum 30. August 1758).
[4] Ebd. (zum August 1766).
[5] Ebd. (zum 30. August 1755).

werden konnte, dass sie Latein beherrschten, wenn es ihnen nicht ohnehin Berufssprache war.[1] Die Aachener Schulordnung legte 1720 den Kreis derer genau fest, die zu den Theateraufführungen um den Michaelstag einzuladen waren; die dort Genannten – nämlich die Stiftsgeistlichen, die Bürgermeister, Schöffen und Ratsbeamten, die Eltern der Schüler und andere verdiente Honoratioren[2] – können als Kern des gewünschten Publikums angesprochen werden. Der Beifall, den ein Stück bei den vornehmen Gästen fand, war der entscheidende Maßstab für Erfolg und Misserfolg einer Aufführung, was in Innsbruck im Dezember 1704 soweit ging, dass bei der Aufführung einer Studentenkongregation der Praeses die Zuschauer nach Hause schicken wollte, da sich seiner Meinung nach die Aufführung angesichts der wenigen Zuschauer "e prima nobilitate" nicht lohnte.[3]

Besonders großen Wert legten die Jesuiten auf die Anwesenheit hochstehender, adeliger Persönlichkeiten, nach Möglichkeit Angehörige regierender Häuser. Schon im 16. Jahrhundert werden die bei den Aufführungen anwesenden höheren Standespersonen in den *Litterae annuae* und anderen periodischen Berichten herausgestrichen, im 17./18. Jahrhundert ist, zumal in den Residenzstädten, der Fürst das ideelle Zentrum der Spieltätigkeit, denn die Anwesenheit des Landesherrn brachte der Aufführung höchste Reputation.[4] In Bonn, Eichstätt oder Molsheim legte man hohen Wert auf die Anwesenheit des Fürstbischofs, der zudem des öfteren Staatsgäste mitbrachte.[5] Aber auch in reichsstädtischen Kontexten lässt sich eine Fixierung der Jesuiten auf ein hochstehend-adeliges Publikum feststellen: Als sich Paul Aler 1711 kritischer Stimmen erwehren musste, die einen Niedergang des Gymnasium Tricoronatum unter seiner Regentschaft diagnostizierten, begründete er den anhaltend hohen Rang der Schule in seiner Apologie nicht mit seinem Rückhalt im Kölner Patriziat, sondern beim Adel, mit den zahlreichen Fürsten-, Grafen- und Freiherrensöhnen, die zur Schülerschaft zählten.[6] Die Aachener Jesuiten berichteten in den *Litterae annuae* ebenso über hochstehende Theaterbesucher wie ihre Ordensbrüder in den kleinen Landstädten Jülich-Bergs, wenn auch die Rangunterschiede der Besucher beträchtlich waren. So freuten sich die Dürener Jesuiten 1719 über "sex Excellentissimos cum longo Illustrium nobiliumque Comitatu Spectatores"[7] zu ihrem *Balthasar*, während ihre Aachener Mitbrüder 1695 enttäuscht vermerkten, dass die Kurfürstin von Bayern zwar zur Herbstaufführung

[1] Vgl. Jean-Marie Valentin: Sur quelques prologues de drames jésuites allemands aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 469-478, hier S. 473, und Zwanowetz 1981, S. 29f.

[2] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung, Punkt 45).

[3] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 202.

[4] Sabbattini 1639, S. 55 berechnete die Perspektive seiner Bühne ausdrücklich auf den Augpunkt des Fürsten. Der Fürst sei so nahe wie möglich am Entfernungspunkt und so hoch über dem Boden des Saales zu platzieren, dass sich sein Auge auf Höhe des Fluchtpunktes befindet.

[5] Vgl. für Bonn Pfeiffer 1934, S. 23, für Eichstätt Dürrwächter 1895, S. 52, für Molsheim Barth 1933, S. 268. Die Pfalzgrafen von Neuburg etwa kamen im 17. Jahrhundert häufig nach Eichstätt, wo ihnen zu Ehren die Schüler des Gymnasiums Theater spielten; vgl. Dürrwächter 1895, S. 50f. mit Belegen für 1624, 1625, 1626, 1643, 1652 und 1668.

[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 997. Genannt sind u.a. die Salm von Dyck, Nassau, Chimay, Rantzau, Bentheim, Löwenstein, Blankenheim, Hohenzollern, Vehlen, Rekem, Nesselrath, Virmond, Fürstenberg, Walpott, Gudenau, Reuschenberg, Winkelhausen, Nagel und Wrede.

[7] StKAD, Handschrift 16, S. 249.

gekommen war, das Theater aber vor Ende der Aufführung verlassen und eine Reihe wichtiger Persönlichkeiten mit sich gezogen habe.[1]

Wenn es auch meist Konzessionen an ein ungebildetes Publikum gab, empfahl Franz Lang in seiner *Dissertatio de Actione scenica* 1727 unterhaltsame Zwischenspiele nur dann, wenn auch Ungebildete im Publikum säßen[2] – was offenbar nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden konnte. Schon Masen hatte sich mit seinen parabolisch-allegorischen Spielen ausdrücklich an ein gebildetes Publikum von Kennern gewandt,[3] wenn er auch zweifelte, ob derartig intellektuelle Handlungsführungen und -deutungen in einer Tragödie am Platz wären. Jouvancy schließlich sah das Theater der Jesuiten in erster Linie als eine Einrichtung, die nicht der Masse des Volkes Unterhaltung bieten, sondern der Vervollkommnung der akademischen Jugend dienen solle. Es sei ein ausschließlich gebildeten Menschen würdiges Vergnügen, das trotz aller Sinnlichkeit der Darbietung primär, wenn nicht ausschließlich auf gebildete oder gar gelehrte Hörer ausgerichtet war,[4] auf die "litterati omnes, [...] pastores et ecclesiastici"[5] eben, auf die auch die Ravensteiner Jesuiten bei ihren Freilichtaufführungen zielten.

Der Verfasser der *Praemonitio ad lectorem* der Dramenausgabe Bidermanns kann als Beispiel für die Zerrissenheit der Jesuiten zwischen Anspruch und Wirklichkeit angeführt werden, streicht er doch einerseits heraus, es sei die ganze Aula "amplissima viris litteratis et principibus civitatis" gewesen, um den Erfolg des *Johannes Calybita* Bidermanns zu betonen. Er bekennt aber andererseits keine halbe Seite zuvor hinsichtlich der sozialen Zusammensetzung des Publikums:

> "sed aliquos ex eis fore viros, faeminásque Principes; cum permultos primi Subsellij viros doctos; plures deinde è semidoctorum grege, ac denique plurimos è faece suburrae. His omnibus parandum erat à Poeta, quod delectaret cunctos, nemini non prodesset, probaretur omnibus, ad recti amorem erigeret universos; quod quidem adeò abundanter assectus est noster, ut spectatorum plerique ab his Comoedijs, quàm à Concionibus aliorum emendatiores redierint domum".[6]

Zumindest für das Untersuchungsgebiet, und hier für Zeiträume, für die Quellen in hinreichendem Umfang vorliegen, kann wohl keine Rede davon sein, dass nur ein geringer Teil des Publikums in der Lage gewesen sei, das lateinische Drama seinem Wortlaut nach zu verfolgen. Das Zurücktreten leichter, eindeutiger Stoffe und etwa bereits aus Bibel und Predigt bekannter Geschichten schon ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts deutet auf ein relativ breites Verstehen der Handlung hin, volkssprachlicher "Entspannungselemente" zum Trotz. Diese fanden zugleich ja auch, und zwar spätestens seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, eine Rechtfertigung als Element des Deutschunterrichts.[7] Erst zu dieser Zeit, als das Deutsche als literarische Kunstsprache bei einem gehobenen Publikum etabliert war, brach das jesuitische Schultheater nachhaltig aus dem Korsett der Latinität aus; zuvor ist, wie schon Rolf Tarot 1980 feststellte, "in der

[1] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 27v.
[2] Vgl. Lang 1727 und dazu Bauer 1994, S. 233.
[3] Vgl. Masen III, S. 14f.
[4] Vgl. Mauermann 1911, S. 183 und Bertieaux 1982, S. 37/42.
[5] APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1755).
[6] *Praemonitio ad lectorem*, zit. nach Rädle 1992, S. 1146.
[7] Vgl. oben, Kap. III.2.2.5.

durchgehenden Latinität [...] das Interesse des Ordens an einem ganz bestimmten 'Zielpublikum'"[1] erkennbar, zu dem die "plurimi e faece suburrae" gehörten, die illiterate Plebs aber eben nicht.

Das unerwünschte Publikum I: Zugangsbeschränkungen für "illiterati"

Immer wieder begegnen Versuche seitens der Jesuiten, unerwünschte Zuschauer von den Aufführungen auszuschließen. 1657 ließen die Patres des Paderborner Kollegs die Hoftür verriegeln, um den Andrang von Frauen und Kindern zum Theaterspiel zu unterbinden,[2] in Straubing führten Schüler auf der Straße vor dem Kolleg zeitweise kleine Possen auf, um das einfache Volk abzulenken und von der Tragödie fernzuhalten. Dennoch kam es häufig zu tumultuarischen Szenen am Einlass, die mitunter die öffentliche Ordnung gefährdeten. Als P. Stefano Tucci SJ 1569 in Rom seinen *Christus Judex* zur Aufführung brachte, seien die Römer so zahlreich herbeigeeilt, dass weder die Schweizergarde, noch andere Soldaten in der Lage gewesen seien, die Menge zu bändigen.[3]
Um Ähnliches zu vermeiden, sah man sich gezwungen, Platzanweiser und Saalordner einzusetzen und das Publikum möglichst vor dem Theatersaal zu filtern. Das Problem behandelt auch Sabbatini in seinem Traktat über das Theater: Er führt aus, dass die Platzanweiser – insbesondere jene, die den Männern die Plätze anwiesen – Leute mit Autorität sein müssten, gelte es doch, die Unwissenden am Rande auf den schlechten Plätzen, die Wissenden aber in der Mitte zu positionieren. Am Rande seien nämlich immer auch Einblicke in die Maschinerie des Theaters möglich, was den Wissenden den Genuss trüben, den Unwissenden aber fast nicht auffallen würde. Die Gebildetsten aber sollen ihre Plätze parterre in der Mitte haben, wo sie an der fürstlichen Idealperspektive des Bühnenbildes am stärksten partizipierten.[4] Auch eine Beruhigung oder zumindest Einschüchterung der Menge sollte durch die Anwesenheit der Ordner gewahrt bleiben, weshalb die Jesuiten gerne ältere Schüler für diese Funktionen bewaffneten[5] oder sogar reguläres Militär anforderten. In München hatte Mitte des 17. Jahrhunderts bei Theateraufführungen der Jesuiten ein Kontingent der herzoglichen Leibwache anzutreten, in Eichstätt trat fürstbischöfliches Militär, in Straubing und Augsburg ein Kontingent von Bürgersoldaten als Saalordner auf.[6] In Emmerich stellte der holländische Gouverneur 1618 Soldaten als Ordner für eine Freilichtaufführung der Jesuitenschüler ab.[7] In Bonn baten sich die Jesuiten noch im 18.

[1] Tarot 1980, S. 43.
[2] Vgl. Flemming 1923, S. 271.
[3] Vgl. Michaela Sacco Messineo: I primordi del teatro gesuitico in Sicilia e la sua evoluzione. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 101-118, hier S. 104.
[4] Vgl. Sabbattini 1639, S. 66/212f.
[5] Vgl. dazu etwa einen Bericht des Trierer Bischofs Josef von Hommer (1760-1836) über seine Schulzeit auf dem Koblenzer Gymnasium: "Für die Aufrechterhaltung der Ordnung [beim ludus autumnalis] sorgten die Schüler selbst. Die Stärkeren und Größeren unter ihnen, 8-10 an der Zahl, liehen sich aus dem Zeughaus auf dem Ehrenbreitstein Helme und Panzer und stellten so die bewaffnete Macht dar." (zit. nach Zander 1965, S. 66, im Original lateinisch).
[6] Vgl. für München Hess 1976, S. 41, für Eichstätt Dürrwächter 1895, S. 53, für Straubing Behner/Keim 1941-48, S. 24, für Augsburg Werner 1897, S. 68.
[7] Vgl. Hoengen 1932, S. 23.

Jahrhundert einen Offizier und sechs Soldaten der kurfürstlichen Truppen aus.[1] In Aachen traten zeitweise ebenfalls Bürgersoldaten als Saalordner an (die sich jedoch als wenig durchsetzungskräftig erwiesen), in Jülich half der Festungskommandant mit einem kleinen Kontingent Soldaten aus.

Eine Hauptaufgabe der martialischen Saalordner war es, Pöbeleien unter den verschiedenen Ständen zu vermeiden, Konflikte gar nicht aufkommen zu lassen und eine rigorose räumliche Trennung zwischen den "viri honorati" und der "turba" – so wörtlich im Diarium des Münchener Kollegs zum 10. Oktober 1624 – durchzusetzen, wenn nicht gar das gewöhnliche Volk vom Theater fernzuhalten.[2] Wie sehr die ludi autumnales als elitäre Veranstaltung gedacht waren, die sich eben nicht an das ganze Volk, sondern nur an einen kleinen Ausschnitt von "Gelehrten" richtete, wird aus solchen Passagen deutlich. Die weit verbreiteten Zwischenspiele, in denen "Bauern" störend in das Bühnengeschehen eingreifen oder einfache Landleute und kleine Handwerker als komische Gestalten vorgeführt werden, lassen sich nur durch das weitgehende Ausgrenzen der Bespotteten aus dem Publikum erklären, wenn die Jesuiten auch in vielen Fällen ihre Anwesenheit hinnehmen mussten.[3] Sie kapitulierten in vielen Fällen vor dem Andrang der Schaulustigen, ohne deshalb die Theaterstücke auf dieses wenig erwünschte Publikum zuzuschneiden.

Das unerwünschte Publikum II: Frauen

Ein Grundproblem der jesuitischen Theatermacher war die Frage, wie dem Wunsch der weiblichen Bevölkerung (und hier vor allem der Mütter der beteiligten Schüler), den Aufführungen beizuwohnen, zu begegnen wäre. Denn ein intensiverer Kontakt zwischen den Geschlechtern in den überfüllten Theatersälen und eine dadurch hervorgerufene Ablenkung vom Bühnengeschehen war ebenso wenig erwünscht wie ein Eindringen der Frauen und Mädchen in den Schulalltag. Sabbatini schlug 1639 für das weltliche Theater vor, die Damen im vorderen Drittel des Auditoriums, nahe der Bühne, unterzubringen, wobei die minder Vornehmen eher vorne, die Vornehmeren eher hinten platziert werden sollten. Die Schönsten von ihnen sollten in der Mitte der Reihen ihre Plätze einnehmen, um so – auch von den Schauspielern – besser gesehen zu werden; diese würden dann ihre Kunst "più allegramente, più sicure, e con più cuore" ausführen. In die letzten Frauenreihen, unmittelbar vor die Männer, solle man aber die Alten und Hässlichen setzten, um jeden Anschein von Unsittlichkeit zu vermeiden.[4]

Für die Jesuiten war eine solche Sitzordnung auf der Scheidelinie zwischen Sittlichkeit und Galanterie inakzeptabel. Sie drangen auf weitergehende Geschlechtertrennung oder gar einen gänzlichen Ausschluss von Frauen aus dem Publikum, konnten die strikte Linie jedoch nicht durchhalten. Ein *Memoriale pro praefecto studiorum de iis rebus, quae licet regulis officii ipsius non contineantur, alibi tamen ordinata, et Executioni, vel corte inspectioni ipsius commendata sunt Ex ordinationibus R.P. Oliverii Manaraei* schärfte Ende des 16. Jahrhunderts den Studienpräfek-

[1] Vgl. Pfeiffer 1934, S. 31.
[2] Vgl. Hess 1976, S. 41 (Zitate ebd.) und Behner/Keim 1941-48, S. 24.
[3] Vgl. für Oberdeutschland ausführlich Sprengel 1987, S. 92-101.
[4] Vgl. Sabbattini 1639, S. 65f.

ten ein: "In actionibus publicis possunt mulieres admitti ad primam aream, si id aliter fieri non possit et Episcopus id approbet. Attamen clausura nostrorum salva, ut non ducantur ad interiora domus, vel alius officinas, vel stabula."[1] An einen grundsätzlichen Ausschluss war demnach zwar noch zu denken, doch gab es Möglichkeiten zu Kompromisslösungen, die in Reaktion auf spezifisch lokale Traditionen und Zwänge oder Wünsche von Gönnern sehr weit gehen konnten. Im Pariser Kolleg etwa waren Männer und Frauen gleichzeitig zu den Vorstellungen zugelassen, ohne dass eine strikte räumliche Trennung durchgehalten worden wäre.[2] In Fribourg sahen die Patres 1640 "pro foeminibus et discipulis intromittendis et aliis plebeis"[3] einen eigenen Eingang vor, um sie von den höhergestellten Männern zu scheiden und separat auf ihre Plätze zu geleiten. In Emmerich waren 1671 bei Aufführungen der Sekundaner, Syntaxisten und Poeten Frauen als Zuschauer zugelassen, während ihre Anwesenheit im gleichen Jahr bei einer Deklamation der Rhetoren als unpassend empfunden wurde. Sie hatten sich jedoch sehr zeitig in der Aula eingefunden und konnten nicht gut wieder entfernt werden. Man nahm sich jedoch vor, solches künftig besser zu verhüten.[4] Möglicherweise glaubte man nicht, dass das weibliche Publikum die Deklamation auch angemessen würdigen und verstehen könne – Georg Stengel riet 1617 davon ab, dass seine Schwester zu einer Theateraufführung nach Dillingen käme, da es sich nicht um ein Stück handele, das "pro vulgo" gemacht sei "sicut processio illa sollemnis Monachii".[5]
Eine solche Unterscheidung in das, was für Frauen geeignet sei, und das, was nicht geeignet sei, begegnet häufig, wenn auch kein Kriterienkatalog aufgestellt wurde. Sehr differenziert reagierte Paul Aler auf Wünsche von Frauen, den Aufführungen der Kölner Schüler beizuwohnen: Einerseits waren einige seiner Stücke ausdrücklich auf ein auch weibliches – und folglich lateinisch sicher nicht gebildetes – Publikum abgestellt. Die *Ursula* von 1710 war ganz in deutscher Sprache gehalten, was Aler im Vorwort damit rechtfertigte, dass die beabsichtigte Wirkung auch auf Frauen anders nicht zu erreichen sei.[6] Andererseits sah Aler sehr streng darauf, dass zu den Spielen der unteren Klassen keine Frauen im Publikum zugelassen wurden, worauf seit 1714 auch die Provinziale der Niederrheinischen Provinz die Präfekten der übrigen Gymnasien verstärkt drängten.[7] Die Provinzialkongregation beschloss im genannten Jahr, Frauen von diesen Aufführungen grundsätzlich auszuschließen, Provinzial Schmittmann erneuerte die Verfügung 1723.[8] Aler konnte jedoch den Kölner Müttern nicht immer den Zutritt verwehren und blieb dann selbst, seine Missbilligung ausdrückend, der Aufführung fern.[9] Eine ambivalente Haltung nahmen auch Kollegien im Untersuchungsgebiet ein: Die Aachener *Ephemerides* vermerken zum 29. Mai 1725, dass mit Erlaubnis des Rektors auch Frauen dem Drama der Syntaxisten bei-

[1] HAStK, Best. 150, A 981, S. 509-512, hier S. 509.
[2] Vgl. Boysse 1880, S. 80.
[3] Diarium Collegii Friburgensis Helvetiorum Societatis Iesu, zit. bei Wittmann 1957, S. 233.
[4] Vgl. Aus dem Schulleben 1917, S. 223f.
[5] Brief Stengels an seinen Bruder vom 29. Mai 1617, zit. nach Rädle 1982, S. 99.
[6] Vgl. Paul Aler: Ursula Coloniensis Tragoedia. Köln: Engelert 1710, S. 3, zit. nach Willi Kahl: Die Musikpflege am Kölner Tricoronatum. In: Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums. Köln: Universitätsverlag 1952, S. 83-95, hier S. 92.
[7] Vgl. Fritz 1911b, S. 134.
[8] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 277v/278r.
[9] Vgl. Flemming 1923, S. 273.

wohnen durften, während sie zum 4. Juni 1725 die Anwesenheit von "4 aut 5 spectatrices foeminae" bei der Aufführung der Infimisten ausdrücklich kritisieren.[1]

Ein genereller Ausschluss des weiblichen Publikums aber konnte zu erheblichen Spannungen führen: 1741 drangen Frauen in Eichstätt "gewaltsam" in die Aula ein und nahmen Plätze im Auditorium in Anspruch.[2] Wenn die baulichen Möglichkeiten vorhanden waren, bot man in den südlichen Niederlanden dem weiblichen Teil des Publikums Plätze auf dem Balkon an, während die Männer im Parterre saßen.[3] Ähnlich verfuhren die Kölner Jesuiten 1627, als sie der Bühne des *Stephanus* gegenüber eine Zuschauerempore für Frauen mit 400 Plätzen aufschlagen ließen und ihnen erstmals ganz offiziell das Recht einräumten, ein Schulstück der Jesuiten zu besuchen. Im "Parterre" standen Stühle und Bänke für das männliche gehobene Publikum, dahinter befanden sich Stehplätze für das Volk.[4]

War eine räumliche Trennung nicht möglich, konnten auch Sondervorführungen nur für Frauen angesetzt werden. Vor allem im 18. Jahrhundert begegnen sie häufiger. In Augsburg etwa führte man die Stücke im Allgemeinen dreimal auf, zweimal für ein männliches, einmal für das weibliche Publikum,[5] in Eichstätt bot man ebenfalls Sondervorstellungen an oder öffnete den Frauen die Generalprobe.[6] In Maastricht spielte man 1773 zuerst für Frauen, dann für Männer aus dem Bürgertum und schließlich ein drittes Mal für die Adeligen und Vornehmen.[7] Auch in Aachen begegnet dieses Verfahren, allerdings nur in Ausnahmefällen: Alers *Mater Gratiae Maria* kam am 22. April 1722 zunächst vor der versammelten Schülerschaft zur Aufführung, am 23. April erfolgte die Wiederholung für ein ausschließlich weibliches Publikum, "exclusi fuerunt omnes studiosi."[8]

Es wird deutlich, dass Frauen in der Regel nicht gleichberechtigt im Publikum vertreten waren und zumindest in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nach Möglichkeit vor allem von den Aufführungen der unteren Klassen ferngehalten wurden. Eine Aufführungssituation unter freiem Himmel, wie sie etwa zur Aachener Heiligtumsfahrt oder für das Ravensteiner Schultheater bzw. in den Anfangsjahren für alle Bühnen im Untersuchungsgebiet gegeben war, ließ zwar keine vollständige Kontrolle des Straßenraumes und der Publikumszusammensetzung zu und zwang zu Konzessionen an jene, die über keine lateinische Bildung verfügten – eben auch an das weibliche Publikum. Sobald das Theater sich aber in den Aulen betätigte, war eine Kontrolle des Zugangs besser möglich, und die sich bietenden Möglichkeiten wurden ergriffen, wenn auch nicht immer mit Erfolg. Die Tendenz des späten 17. und 18. Jahrhunderts, das ungebildete Volk als Störfaktor von den Aufführungen auszuschließen, hatte auf der Basis der Sittlichkeitsvorstellungen des Jesuitenordens zu einer stärkeren Ausgrenzung von Frauen beigetragen.

---

[1] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 94v. Zum 22. März 1728 weisen die Aachener *Ephemerides* wiederum darauf hin, dass sich zu einer szenischen Deklamation Zuschauerinnen eingefunden hatten (vgl. ebd., fol. 105r).
[2] Vgl. Dürrwächter 1895, S. 53.
[3] Vgl. Van den Boogerd 1961, S. 22 und Gustaaf van Eemeren: Het Jezuïetentoneel in de 16e-17e eeuw. In: Streven 58 (1991), S. 787-799, hier S. 790.
[4] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 27 und Eimert 1975, S. 325.
[5] Vgl. Layer 1982, S. 70.
[6] Vgl. Dürrwächter 1895, S. 52f.
[7] Vgl. Jean Chrétien Joseph Kleijntjens SJ: De opheffing der jezuïeten te Maastricht 1773. In: Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg 78-82 (1942-1946), S. 9-24, hier S. 22.
[8] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 90r.

4.3.4 Fazit

Wenn auch der Schwerpunkt der Darlegungen auf dem Publikum der Herbstaufführungen lag, ist doch deutlich geworden, dass es *das* Publikum *des* Jesuitentheaters nicht gab. Die Dramenproduktion des Ordens unterschied genau, mit welchen Stücken und zu welchen Anlässen was für ein Publikum angesprochen werden sollte. Darunter befinden sich auch Aufführungen, die unter volksfestartigen Rahmenbedingungen gegeben wurden und mit denen tatsächlich die Gesamtheit der Bürgerschaft und Menschen aus allen Schichten der Bevölkerung angesprochen werden sollten. Der Regelfall sind solche "Festspiele", veranstaltet zu Kanonisationsfeierlichkeiten neuer Heiliger, bei Jubiläen der einzelnen Ordensniederlassungen, bei Grundsteinlegungen und Kirchweihen, aber schon zur Mitte des 17. Jahrhunderts nicht mehr, und noch vor der Mitte des 18. Jahrhunderts sind sie völlig verschwunden. Schon früh hatten die Jesuiten im Untersuchungsgebiet darauf verzichtet, Jahr um Jahr auch die Masse des Volkes mit ihren Schulstücken anzusprechen, und es steht zu vermuten, dass die Zahl derer, die dann im Publikum des Lateinischen kundig und in der Lage waren, der Handlung der Herbsttragödie zu folgen, eher größer war als die derjenigen, die sich nur anhand der Perioche in groben Zügen über das Bühnengeschehen orientieren konnten. Die ludi autumnales wandten sich in erster Linie an ein Publikum aus Lateinkundigen, in denen die Träger der Gymnasien greifbar werden, wenn sie sich auch im Einzelnen aus unterschiedlichen Kreisen zusammensetzten; sie wandten sich an ein Publikum aus Gebildeten, die ebenfalls ein Gymnasium besucht hatten und darauf drangen, dass ihre Nachkommenschaft oder Verwandten ebenfalls auf diesem Wege das nötige Rüstzeug für eine Karriere in Staat und Kirche erwerben konnten. Dass sich daneben auch Schaulustige einfanden, die weniger Interesse an lateinischem Sprachwitz und Feinheiten der Intrigenstruktur als an Schau- und Hörbarem mitbrachten, ließ sich nicht völlig verhindern, wenn auch die Quellen darüber schweigen, wie große Teile des Publikums dieser Gruppe zuzurechnen waren. Selbst die Aachener *Ephemerides* erwähnen zwar gelegentlich die "plebs" im Publikum, quantifizieren deren Anteil aber ebenso wenig wie sie deutlich machen, wer genau mit dem Begriff gemeint ist.
Angesichts dieser Befunde kann für die Schulschlussaufführungen des späten 17. und 18. Jahrhunderts der Einsatz von mehrsprachigen Periochen, einer die Handlung möglichst verdeutlichenden szenischen Realisierung und von volkssprachlichen Zwischenspielen, Tänzen und Gesangseinlagen nicht allein durch die Zusammensetzung des Publikums begründet werden. Mit ihnen konnte einerseits ein Leistungsbeweis der Schule erbracht werden, die im Rahmen der Vorbereitung einer Aufführung ihre Lehrgegenstände nicht unbeträchtlich erweitern konnte und musste, um etwa eine saubere Übersetzung des Periochentextes in die Volkssprache vorzulegen. Elemente einer Gesangs- und Tanzausbildung mussten vermittelt werden, wobei man sich externer Lehrkräfte bediente. Da das Jesuitentheater zudem immer auch missionarische und politische Interessen verfolgte, können tendenziell verständnisfördernde bzw. die Handlung auflockernde Elemente auch im Dienste einer amplificatio der Aussage gesehen werden, zumal ja selbst die Zwischenspiele häufig Kommentare der Haupthandlung darstellten und die Lehre des Stückes noch einmal aus einem anderen Blickwinkel herausarbeiteten. Es sei daher abschließend eine These gewagt, die vor dem Hintergrund eines breiteren Materials zum Jesuitentheater des 18.

Jahrhunderts zu prüfen wäre: Die Mehrzahl der Zuschauer war, zumindest nach Generationen von Jesuitengymnasiasten, des Lateinischen mächtig. Die volkssprachlichen Elemente der Handlung finden ihre Begründung nicht allein darin, auch Handlungselemente für die Ungebildeten zu bieten, sondern sind eher auf rhetorische Modelle von amplificatio und variatio zurückzuführen, wenn nicht gar einer Theorie von regenerativer Entspannung und Auflockerung verpflichtet. Auch der Gebrauch von volkssprachlichen Elementen auf einer unteren Hierarchieebene der Handlung bzw. von Gesang und Tanz ist nicht nur Konzession an das Publikum, sondern Teil der "Leistungsschau", die ein Schulstück auch darstellte. Trotz dieser Elemente intendierten die Jesuiten in ihren Herbsttragödien kein Theater fürs Volk, das durch die Periochen genauso wenig in Stand gesetzt wurde, den Feinheiten der Bühnenhandlung zu folgen, wie ein moderner Besucher einer italienischen Oper durch den Text eines Programmhefts. Die Abnahme multimedialer Elemente im Jesuitentheater der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist weniger auf eine Veränderung der Publikumszusammensetzung gegenüber dem späten 17. und frühen 18. Jahrhundert zurückzuführen als auf sich ändernde Sehgewohnheiten innerhalb der Trägerschichten des Schultheaters, dessen rasche Marginalisierung ab etwa 1730 zugleich auf ebendiesen Prozess zurückzuführen ist. Einerseits wandten sich die Jesuitenbühnen mit ihren Tragödien eindeutig an die Bildungseliten, andererseits neigten gerade diese (wohl mit Ausnahme des Klerus) in wachsendem Maße weit professionelleren Theateraufführungen und neuen, bürgerlichen Themen in Loslösung von metaphysischer Transzendenz zu. Symptomatisch dafür ist etwa das Tagebuch des Aachener Juristen Peter Fell: Obwohl er über die nötige Bildung verfügte und nur wenige Meter vom Gymnasium entfernt wohnte, erwähnt er das Schultheater der Jesuiten mit keinem Wort.[1] Wenn die Versetzungsfeiern und Theaterstücke nicht eigene Kinder und Verwandte betrafen, so war das Interesse an ihnen bei den Bildungseliten der größeren Städte Mitte des 18. Jahrhunderts nur noch eingeschränkt vorhanden. Das bedeutet jedoch nicht, dass sie das Schultheater deshalb per se als überholte Form der gymnasialen Ausbildung ablehnten, da sich Angehörige dieser Schichten auch weiterhin unter den Freunden und Gönnern der Schulbühnen fanden und Aufführungen wie Schulprämien finanzierten.

4.4 Die Stifter der Schulprämien

4.4.1 Versetzungsfeiern und Goldene Bücher

Zu den Schulschlussfeiern der Jesuitengymnasien gehörte neben der Theateraufführung stets eine kleine Zeremonie, in der Prämien an die besten Schüler vergeben wurden.[2] Die Aachener Schulordnung regelte 1720, dass die Verteilung der Prämien und die Verlesung der Certantes – der Gruppe der besten Schüler, die um den Preis gewetteifert hatten – am zweiten Aufführungstag des ludus autumnalis und vor einem ausgesuchten Publikum erfolgen sollte.[3] Die Koblenzer

[1] Vgl. StAA, HS 181a (Tagebuch Fell).
[2] Ein Erlaß des Provinzials Hoffaeus schloß freilich um 1600 Teile der Schülerschaft von dem Erhalt einer Schulprämie aus: "Discipuli, qui ob compositionis bonitatem digni sunt, praemio non priventur ob natalium defectum, haeresin, vel malos mores, quamdiu in scholis tolerandi videntur." (LHAK, Best. 117, Nr. 400, Abschnitt *De scholis*, Nr. 26, im Erlass des Hoffaeus). Der Erlass hatte bis zur Aufhebung der Societas Jesu Gültigkeit.
[3] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung, Punkt 45, § 1).

Schulordnung übernahm diese Regelungen 1733. Der Trierer Bischof Josef von Hommer (1760-1836) hatte in seiner Jugend das Koblenzer Jesuitengymnasium besucht und berichtet über die Preisverteilung rückblickend:

> "[...] bemerkenswert ist die Austeilung der goldenen Bücher. Diese wurden nach fünf am Ende des Jahres angefertigten größeren Arbeiten verteilt. Die großen Bücher hatten Folio-, Quart- oder Oktavformat und waren gewöhnlich gebunden in Rotleder mit Goldschnitt und Goldpressung. Der Inhalt war nicht immer zeitgemäß und manchmal sogar wertlos für die Schüler. Der Prämientag war ein Festtag. Der Verteilung ging ein Schauspiel voraus, das eine große Volksmenge anzog. [...] Nach Schluß des Schauspiels begann die Preisverteilung. Sobald der Name eines Preisträgers vom Direktor genannt war, wurde mit Pauken und Trompeten ein Tusch geblasen, der Genannte stieg auf die Bühne und erhielt dort von einem Mitschüler, der einen kleinen Vers dazu sprach, die Prämie."[1]

Damit hatte sich eine Praxis verfestigt, die schon von der ersten Generalkongregation des Jesuitenordens 1558 angeregt worden war: Kleine Geschenke oder Preise sollten herausragende Leistungen von Schülern, die nicht dem Orden angehörten, honorieren und zu mehr Eifer im Studium anregen. Ab 1564 wurden die Preise in Rom bereits in einer feierlichen öffentlichen Zeremonie ausgegeben, was Nachahmer in anderen Kollegien fand.[2] Noch die *Ratio studiorum* von 1599 schrieb aber die Vergabe der Preise in jährlichem Rhythmus nicht zwingend vor, sondern räumte eine solche Praxis in Regel 14 für den Rektor unter bestimmten Grundbedingungen als Möglichkeit ein.[3] In den deutschen Ordensprovinzen hatte sich die Preisvergabe aber schon Ende des 16. Jahrhunderts zu einer festen Einrichtung entwickelt, die man glaubte weder abschaffen, noch einschränken zu können.[4] Darüber hinaus war es dem Rektor der *Ratio studiorum* nach freigestellt, schulintern weitere kleinere Preise, praemiola, zu vergeben,[5] wovon in den rheinischen Kollegien jedoch kaum Gebrauch gemacht worden zu sein scheint. Zwar vermelden die Aachener *Ephemerides* zum 3. Juli 1703: "a prandio recreatio exhibita fuit in aula minore ab Infimistis fabula de Thamyra cum musis de vocis amoenitate concertante distributa fuerunt praemiola bene meritis. Satisfacerunt actores."[6] Als aber der Magister der Infima nach einer Aufführung von *Hercules in bivio* sich auch 1743 anschickte, unter den Schülern seiner Klasse Prämien zu verteilen, erregte er den Unwillen des Rektors.[7]

Im Regelfall teilten die Jesuiten Bücher als Schulprämien aus, gelegentlich aber auch andere Preise. In Luzern etwa wurden erst 1673 die bis dahin üblichen silbernen Denkmünzen abgeschafft und durch Bücher ersetzt.[8] Im Untersuchungsgebiet verteilte man fast ausschließlich Bücher, nur in Aachen ließ der Magistrat in Ausnahmefällen ebenfalls Medaillen schlagen und

---

[1] Zit. nach Zander 1965, S. 66, im Original lateinisch. In Düsseldorf sollen die Namen der prämiierten Schüler zeitweise in der ganzen Stadt durch einen Herold bekannt gemacht worden sein; vgl. Masberg 1985, S. 117.

[2] Vgl. Raoul de Scorraille SJ: La distribution des prix dans les collèges. In: Etudes religieuses, philosophiques, historiques et littéraires, 6e série, 4 (1879), S. 269-282/352-378, hier S. 277ff.

[3] Vgl. Lukácz V, S. 371 sowie ebd., S. 408 (Regel 35 für den Praefectus Studiorum Inferiorum).

[4] Die *Dubia Provinciarum Germaniae circa Ratio studiorum* (1593-1598) enthalten einen Text von 1593, *Quaedam de libro studiorum a quatuor provinciis Germaniae notata*. Hier wird vermerkt: "Cum praemiorum distributio iam in Germania non possit omitti, petitur ut sumptibus collegii ea fiat, quando aliunde non possunt." (Lukácz VII, S. 193).

[5] Vgl. ebd., S. 408f. (Regel 36 für den Praefectus Studiorum Inferiorum).

[6] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 47r-47v.

[7] Vgl. ebd., fol. 137r (zum 4. Juli 1743).

[8] Vgl. Scorraille 1879, S. 280 und Duhr III, S. 382.

an die Schüler verteilen (1666 und 1706), zumindest im letzteren Fall jedoch zusätzlich zu den Büchern, nicht an ihrer Statt.[1] In vielen Bibliotheken haben sich solche Prämienbücher erhalten, die wegen ihrer prächtigen Aufmachung auch als libri aurei, als Goldene Bücher bezeichnet wurden: Goldschnitt, ein Ganzledereinband – oft mit Blindprägung – und bunte, seidene Bandschließen gehören oft zur Ausstattung.[2] Bücher von jesuitischen Verfassern wurden in der Vergabepraxis eindeutig bevorzugt. Viele Titel waren zum Zeitpunkt der Vergabe bereits antiquarische "Schätzchen", vergeben ohne viel Sinn für die Altersstufe der Schüler und geleitet auch vom Sparzwang. Als 1785 die Stadt Münstereifel den kurfürstlichen Befehl erhielt, auch weiterhin für die Schulprämien aufzukommen, wandte sie ein, sie habe seit 1774 "wohl 1000 Reichstaler zu dergleichen Zwecken" aufgewandt, aber die Erfahrung machen müssen, dass "die Professoren nichtswerte uralte Scharteken für güldene Bücher geben, anstatt für diesen Zweck nützliche Bücher zu besorgen."[3] In manchen Fällen vergaben die Jesuiten aber auch Bücher, die in der folgenden Klasse Verwendung fanden;[4] oft richteten sie sich in ihrem Inhalt nicht nach den gegenwärtigen Möglichkeiten und Fähigkeiten des Schülers, sondern sollten auch auf einen möglichen Nutzen für die Familie des Beschenkten oder auf dessen mögliche spätere Entwicklung hin ausgerichtet bzw. durch einen schwierigen Inhalt anregend für ihn sein. Somit kam auch den Goldenen Büchern eine kleine Funktion in der Apostolat des Jesuitenordens zu.[5] Als offenbar bewährter Teil des Schulbetriebs hielten sich die Goldenen Bücher weit über die Aufhebung der Gesellschaft Jesu und weit über das Ende der Herbstaufführungen hinaus. In Aachen wurden noch bis mindestens 1809, in Jülich und Düren noch 1821 Prämienbücher ausgegeben.[6]

Die Verknüpfung von Preisverteilung und Schulschluss-Tragödie war zunächst keineswegs zwingend vorgegeben. Regel 15 für den Rektor sah in der *Ratio studiorum* von 1599 kein die

[1] Die silberne Klippe von 1666 zeigt auf dem Avers einen stehenden Knaben mit Kranz in der erhobenen rechten Hand unter einem Palmbaum. Der Revers zeigt unter einer Arabeske die dreizeilige Inschrift TESTI MONIVM DILIGENTIAE, darunter einen Reichsadler und die Jahreszahl. 1706 zeigt der Avers der ovalen Silbermedaille (44 x 39 mm) ein Brustbild des Kaisers mit der Umschrift CAESAR AQUISGRANI IOSEPHUS QUANDO SACRATUS 1706, der Revers eine Ansicht der Stadt Aachen und die Umschrift ISTA IUVENTUTI MERITAE DAT DONA SENATUS. Vgl. Julius Menadier: Die Aachener Münzen. Münzen, Urkunden und Akten. Berlin: Pormetter 1913, S. 250f. und Pohle 2001, S. 50. Vor einigen Jahren wurde die Medaille von 1706 nachgeprägt, ein Exemplar der Nachprägung und der nachgeschnittene Prägestempel befinden sich im Münzkabinett der Burg Frankenberg, Aachen. Schon 1635 begegnet die Verleihung einer Schaumünze als Belohnung für die Leistungen der Schüler auf dem Theater in Köln: Als die Kölner Sodalitas maior am 24. März ein erbauliches Theaterstück *Colonia Agrippina Pagana, Romano-catholica, constans fidelis pia* (Text in: HAStK, Best. 150, A 1055, fol. 230-250) aufgeführt hatte, bedankte sich der Stadtrat drei Monate später für die "echt vaterländische" Aufführung mit einer reichen Buchspende an die Jesuitenbibliothek. Dem Darsteller der Colonia wurde unter feierlicher lateinischer Rede bei festlichem Frühstück eine goldene Schaumünze an einer Kette überreicht. Vgl. Kuckhoff 1928, S. 40.

[2] Vgl. Heinrich Schiffers: "Goldene Bücher" des Jülicher Gymnasiums. In: Rur-Blumen 1939, S. 214-217, der zehn im BDA erhaltene Goldene Bücher des Jülicher Gymnasiums vorstellt. Heute sind im Bestand Gob des BDA elf Goldene Bücher des Jülicher Gymnasiums aufgeführt (verliehen in den Jahren 1694, 1714, 1743, 1745, 1746, 1752, 1768, 1781, 1783, 1784 und 1785), ferner enthält der Bestand u.a. vier Aachener (1644, 1743, 1769, 1789), sieben Dürener (1695, 1722, 1739, 1762, 1768, 1782, 1783) und fünf Münstereifeler Schulprämien (1733, 1766, 1767, 1781, 1782). Fritz 1910, S. 376f. führt zwei Aachener Goldene Bücher (1718, 1739) aus der Bibliothek des Kaiser-Karls-Gymnasiums an, einzelne Exemplare befinden sich auch in der Stadtbibliothek Aachen. In der Regel sind solche Goldenen Bücher in den Altbeständen der Bibliotheken nicht gesondert erschlossen und daher nur schwer ausfindig zu machen.

[3] Vgl. Wolf 1925, S. 12. Vgl. etwa StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, 54: 1784 heißt es, die Prämien würden "wie in den Jahren zuvor" aus dem Stadtsäckel angeschafft.

[4] Vgl. Virnich 1914, S. 16.

[5] Vgl. Scorraille 1879, S. 378.

[6] Vgl. Fritz 1910, Schiffers 1939 und StKAD, A 25, Nr. 331, fol. 328.

Preisverteilung begleitendes Theaterstück, sondern eine Festrede vor.[1] In Aachen beschränkte sich der Festakt 1602 tatsächlich auf eine Rede, ohne dass es zu einer Theateraufführung gekommen wäre.[2] Ab wann im Untersuchungsgebiet die Vergabe der Prämien dauerhaft mit einer Theateraufführung gekoppelt wurde, ist angesichts der schlechten Quellenlage unklar; mit Sicherheit geschah dies nicht erst mit der Verlegung des Herbstspiels vom Schulanfang an Allerheiligen auf den Schulschluss in den 1650er Jahren.[3]

Häufig wirkte sich die enge Verbindung von Aufführung und Preisverteilung auf die Gestaltung der Schlussszene aus, die zu einer Eloge auf den freigebigen Stifter der Preise und Patron der Aufführung geriet.[4] Gerade in der Frühzeit des Jesuitentheaters begegnen noch oft und in Fortsetzung der humanistischen Tradition Stücke über die lateinische Grammatik, Schülertugenden etc., um in die Verteilung der Prämien als Zielpunkt der Aktion zu münden. Der Linzer *Stauro-philus* von 1614 setzte die Austeilung der Prämien als fünften Akt des Stückes an, Francesco Benci führt im Prolog zu seinem *Ergastus* (1587) aus, es werde gar kein Theaterstück, sondern eine Prämienverteilung aufgeführt. Beim Münchener *Benno* durften die auf die Prämien wartenden Schüler 1598 sogar ein "Heu nos misellos differentur praemia!" einwerfen, als die Handlung ihren Fortgang nimmt, ohne die bereits herbeigeschafften, aber noch verhüllten Preise schon auszuteilen.[5] In Köln hielt diese Form der Preisverteilung spätestens 1625 ihren Einzug: Aristoteles, Demosthenes, Apollo, Cicero, Priscian und Petrus Canisius traten im Anschluss an die Tragödie jenes Jahres in kurzen Prosadialogen auf, rühmten die Verdienste der ihnen schutzbefohlenen Klassen und nahmen die Austeilung der Prämien vor.[6] Spätestens im 18. Jahrhundert führten Tragödie und Preisverteilung allerdings wieder ein striktes, nur wenig miteinander verbundenes Eigenleben. Die erhaltenen Preisverteilungsreden aus Ravenstein zeigen dies deutlich: Eine spielerische Überleitung vom Drama zur Preisvergabe gibt es darin nicht mehr, die Redner knüpfen allerdings noch einmal mit wenigen Worten an das gesehene Stück an, bringen es auf eine Kernaussage, spenden dem Stifter der Prämien das angemessene Lob und leiten dann zur Preisvergabe über.[7] Die Deutung des Stückes geschah nun nicht mehr bzw. nicht mehr aus-

---

[1] Vgl. Lukácz V, S. 371.

[2] Vgl. Litterae annuae 1602, S. 578: "[...] habita a M. Humanitatis luculenta oratione, honorifica praemiorum distributione, praesentibus magna benevolentiae significatione, sibique gratulantibus, aedis primariae clero, & senatu universo." Der *Eleazar* ging dann 1603 zu Schuljahresanfang im November über die Bühne. Vgl. Bahlmann 1891, S. 175.

[3] Der Aachener *Trebellius* von 1644 kam zu Schulbeginn zur Aufführung, und es ist bezeugt, dass sich die öffentliche Prämienverteilung anschloss; vgl. Bahlmann 1891, S. 178. In Eichstätt soll erst ab 1643 das Theater mit der Austeilung der Prämien zusammengelegt worden sein; vgl. Dürrwächter 1895, S. 46.

[4] Vgl. schöne Innsbrucker Beispiele bei Zwanowetz 1981, S. 52f. In Konstanz leitete 1605 die Schlussszene des Dramas mit der Ansprache eines Schülers in der Rolle des hl. Pelagius zur Vergabe der Schulprämien über, indem der Märtyrer die Leistungen der Schüler wie der Schule und deren Nutzen für die Glaubenstreue von Stadt und Bistum betonte. Vgl. Seidenfaden 1963, S. 29f.

[5] Vgl. Sprengel 1987, S. 84-91; Zitat ebd., S. 91.

[6] Vgl. Niessen 1919, S. 34 und Kuckhoff 1928, S. 10. Text in: HAStK, Best. 150, A 1055, fol. 27ff.; der *Dialogus pro praemijs* ist nicht datiert, ein Zusammenhang mit dem *Carolomannus* von 1625, der in der Handschrift voransteht, jedoch wahrscheinlich. Weitere Übergabedialoge schildert Kuckhoff 1928, S. 11ff.

[7] Es haben sich für Ravenstein die meist von Magistern gehaltenen Reden zum Schulschluss bzw. zum Aloysiustag fast vollständig erhalten (vgl. APN, College van Ravenstein 2a). Sie haben häufig einen historischen Bezug (etwa eine Trauerrede auf Heinrich IV. von Frankreich des M. Matthias Menghius von 1755), behandeln aber immer wieder auch Tagesereignisse, etwa wenn M. Rosenberg 1766 eine Trauerrede auf Kaiser Franz I. verfasste oder sein Mitbruder Johann van Kilsdonck Maria Theresia als "in mariti obitum constantiae exemplar" lobte.

schließlich durch einen Epilog, sondern in der sich anschließenden Festrede (und somit leider auch außerhalb der Periochentexte).

Die Anzahl der Preise war im Prinzip unabhängig von der Schülerzahl und schon in der *Ratio studiorum* geregelt: Acht Preise sollten in der Rhetorik, je sechs in Poetik und Infima, je vier in Secunda und Syntax vergeben werden. Eine weitere Vermehrung oder Verminderung war aber ins Belieben der Schulleiter gestellt.[1] In Aachen sah die Schulordnung von 1720 die Vergabe von je vier Prämien in der Infima und Secunda, von je acht in den drei höheren Klassen vor.[2] In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kamen in jeder Klasse zwei Prämien für Geschichte hinzu, wie sie in Düsseldorf schon 1730 erstmals verteilt worden waren.[3] In Ravenstein erhielten die Schüler mehr Prämien als an den anderen Gymnasien der Niederrheinischen Provinz, da sich die Jesuiten der Vergabepraxis der Flämisch-Niederländischen Ordensprovinz und der Franziskaner-Rekollekten im nahen Megen anpassten, um sich im Wettbewerb der Schulträger behaupten zu können: In Syntax, Poetik und Rhetorik waren es je sieben bis acht, in Secunda und Infima je fünf; gelegentlich kam auch ein Preis für einen der Tyrones hinzu, so dass jedes Jahr um die 30-35 Bücher zu beschaffen waren – und das bei einer Gesamtzahl von rund 65 Schülern!

Für die Schulprämien kam nicht etwa das Jesuitenkolleg auf, sondern ein oder mehrere Gönner erstatteten dem Studienpräfekten die Auslagen für die Bücherkäufe oder räumten ihm einen Ankaufsetat ein. Im Gegenzug wurde ihre Großzügigkeit – wenn sie nicht ausdrücklich auf die Ehre verzichten und anonym bleiben wollten – gebührend herausgestrichen – und zwar sowohl im Umfeld der Aufführung als auch in den Jahresberichten der Kollegien. Mit der Vergabe der Schulprämien war ein gewisses soziales Prestige verbunden, da es einer städtischen Gesellschaft nicht verborgen bleiben konnte, welcher Mitbürger oder welche hochgestellte Persönlichkeit sich mit nicht unbeträchtlichen Beträgen um die höhere Bildung der Jugend verdient machte. Für das mit der Preisvergabe verbundene Prestige war es aber weder zwingend notwendig, noch selbstverständlich, dass der Stifter selbst zum Theaterstück kam und persönlich die Schulprämien austeilte. Verschiedentlich weisen die *Litterae annuae* im 18. Jahrhundert (vor allem bei besonders hochgestellten Gönnern) ausdrücklich darauf hin, dass der Prämiator anwesend war.[4] Wenn er denn kam, so war ihm eine Vorzugsbehandlung sicher: Er erhielt eine besonders kostbar eingeschlagene Perioche (in Ravenstein etwa war sie in Goldpapier gebunden), einen Ehrenplatz im Auditorium und eine Lobrede von der Bühne herab, wenn nicht sogar sein Wappen über der Szene oder am Podium angebracht war.[5] In Einzelfällen ist eine besondere, den oder die Stifter

[1] Vgl. Lukácz V, S. 414 (Leges Praemiorum, Regel 1): "Poterunt tamen, ubi ingens aut parvus est numerus discipulorum, plura vel pauciora dari, dummodo potior semper solutae orationis latinae ratio habeatur."

[2] Vgl. Fritz 1906, S. 104. Eine Prämie für griechische Poesie erhielten die Rhetoren in Abweichung von den Regelungen der *Ratio studiorum* nicht.

[3] Vgl. für Aachen Fritz 1906, S. 112f., für Düsseldorf HAStK, Best. 223, A 647/4, fol. 399r.

[4] Franz Wilhelm Rauschau, Abt von Klosterrath, sah sich 1737 die Herbstaufführung in Aachen selbst an. Der hohe Gast habe "repetitis aliquoties laudibus, cum Drama ipsum, tum actores, tum etiam modum docendi in Provincia nostra veritatum commendavit, sibique plenissime satisfactum esse testatus" (HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 408r). Der Prämiator Prior Caster von St. Salvator in Prüm war 1769 auch selbst zur Aufführung in Münstereifel erschienen, was in den *Litterae annuae* besonders vermerkt und als ehrenvolle Auszeichnung des Gymnasiums verstanden wurde. Vgl. HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 396r.

[5] Vgl. Zander 1965, S. 66: "Sein Wappen diente als Bühnenzier, während das Opus den Namen des hohen Gönners oder seine Familiengeschichte ehrerbietig in den Text miteinbezog." Oder Hüllen 1913, S. 139: "[...] den Prämia-

einbeziehende Zeremonie bezeugt, in der sie den Schülern die Preise übergaben. So für Düren 1694:

> "Exhibitum in theatro religionis in Francisco Bungi rege de Idololatria triumphum, excepit triumphus alius realis non scenicus, adornatus ab Adm. Reverendis ac Vigilantissimis quatuor viris D. Bertramo Brewer, Pastore in Bür, D. Everhardo Hambloch, Pastore in Sindorff, D. Winando Kroich, Pastore in Manheim et D. Joanne Baum, Pastore in Heppendorff qui victoriosae in arena scholastica juventuti praemia seu bravia praesentes ipsi brabeutae benevolentissimi distribuere, pro quibus lepida allusio ad quaternarium numerum cum plausu gratias egit."[1]

Wie eine solche Ehrung gestaltet werden konnte, zeigt die Perioche zu *Das Heilige Trier* von 1756 besonders anschaulich:

> "Bey der feyerlichen Austheilung der goldenen Bücher wird dem Hochwürdigsten und Gnädigsten Maecenaten ein Ehren-Tempel aufgeführet: In dessen Mitte die Höchste Bildnus Seiner Churfürstlichen Gnaden zwischen denen beyden Fürstl. Tugenden der Weißheit und Gütigkeit, auf einem erhabenen Säulen-Fus zu ersehen, in welchem der Musen-Gott Apollo, und die Schutz-Göttin Pallas in einem Ehren- und Freuden-Tantz ihren unterthänigsten Danck-Spruch zu unsterblichen Andencken ihres höchsten Maecenaten einschreiben."[2]

In Trier scheinen solche Ehrungen zumindest im 18. Jahrhundert die Regel gewesen zu sein.[3] Im Untersuchungsgebiet liegen Beispiele nur für Aachen und Düsseldorf, in wenigen Fällen auch für Düren vor, während eine vergleichbare Praxis in Jülich, Münstereifel und Ravenstein gar nicht belegt werden konnte.[4] Mag dies im Jülicher Fall auch auf die schlechte Quellenlage zurückzuführen sein, so dürften in Münstereifel und Ravenstein die Gründe dafür eher in der geringen Schülerzahl liegen.

---

toren wurde grundsätzlich beim Schuldrama gedankt, ihr Wappen war an der Bühne angebracht, oder das Stück nahm auf ihren Namen oder die Geschichte ihrer Familie Bezug." Vgl. in Bezug auf eine Ehrensäule auf der Bühne des Kölner Laurentiusspiels von 1584 Franz 1996, S. 296 und dagegen Niessen 1964, S. 195. Auch Sabbattini 1639, S. 52/64 spricht davon, dass am Vorderrand des Bühnenhimmels ein Feston mit Wappen anzubringen sei.

[1] StKAD, Handschrift 16, S. 198.

[2] *Das Heilige Trier*, S. [4]. Die Perioche ist in mindestens drei Exemplaren überliefert (StBT, T 456 8°, Nr. 24a+b / Bibliothek des Priesterseminars Trier, Z 40) und bei Zander 1965, S. 77-79 ediert.

[3] Viele Trierer Periochen des 18. Jahrhunderts schildern Dank- und Huldigungstänze, Arien und Preisgedichte, die zur Austeilung der Goldenen Bücher überleiten sollten. 1775 heißt es etwa in der Perioche des *Eleazar* (StBT, T 456 8°, Nr. 48 / Bibliothek des Priesterseminars Trier, Z 40): "Hierauf geschehen vor den Wappen der Mecänaten zween Ehrentänze; und denn wird in vollem Chor ein Danklied abgesungen." Im Trierer *Sedecias* trugen 1748 Personifikationen von vier Tugenden das Wappen des Prämiators auf die Bühne, vor dem dann Apoll und die Musen einen Tanz aufführten. Vgl. Fidel Rädle: Das Jesuitentheater – ein Medium der frühen Neuzeit. (Mitteilungen und Verzeichnisse aus der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars zu Trier 19) Trier: Paulinus 2004, S. 32.

[4] Unter den 1685 für die Aufführung zur Aachener Heiligtumsfahrt beschafften Dekorationsgegenständen befanden sich "insigni aquensis et consulum" und "insigni tribuum" und damit die Wappen derer, die die Kosten der Aufführung zu bestreiten hatten, sowie ein Spruchband "ubi scriptum est senatui populoque" (StAA, RA II AA 988, fol. 75). 1728 zierte das Wappen des Marienstifts die Aachener Bühne, das in jenem Jahr die Goldenen Bücher stiftete (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 106v, *Ephemerides* zum 27. September 1728: "ante theatrum pependit insigne Regalis Capituli Mecaenatis"), 1734 richtete ausweislich der Perioche im Bonner Beethoven-Gymnasium "hiesige Jugend der Schulen PP. S.J. [...] dem Hochweisen Hochlöblichen Magistrat zur Danckbarkeit auff an Platz einer Ehren-Säul den siegreichen Adler / als das Wapen dieser freyen Reichs-Statt Aachen", und 1765 gaben die Aachener Gymnasiasten "Sr. H.G. dem großgünstigen Mecenaten ein Ehren-Tanz". In Düsseldorf errichteten die Schauspieler 1746, 1755 und 1760 eine Ehrensäule bzw. einen Ehrenbogen für das Herrscherpaar, das – wie üblich – Stifter der Goldenen Bücher war, 1765, 1768 und 1769 beschlossen ein Lied und ein Tanz zu Ehren des Prämiators das Stück. In Düren brachten die Jesuiten 1712 ein Chronogramm zu Ehren des Prämiators Karl Kaspar Hugo von Metternich zu Müllenark und Zievel an, "cujus gloriosae familiae praeter debitam gratiarum actionem, hoc votum ex animo in theatro apprecati sumus: MetternIChIa gens flat In DIes ILLVstrIor" (StKAD, Handschrift 16, S. 228).

In einigen Fällen war sogar das ganze Stück auf den jeweiligen Prämiator zugeschnitten, wodurch sich Möglichkeiten eines Brückenschlags in den Schlussszenen, im Epilog oder in der anschließenden Festrede von der Handlung der Tragödie zum Lob des großzügigen Gönners ergaben. Beliebt war es, Verknüpfungen über den Vornamen des Prämiators zu finden. In Münstereifel beispielsweise schenkte 1710 Peter Ludwig Graf von der Mark die Goldenen Bücher, als die Schüler *Ludovicus Regni Arimensis Haeres* zur Aufführung brachten.[1] In Düren konnten im selben Jahr die drei Gebrüder Brewer, Pfarrer in Frenz, Geuenich und Merken, als Prämiatoren gewonnen werden; aufgeführt hat man nach dem Zeugnis der *Litterae annuae* "coronatam in parentes pietatem [...] in tribus fratres benemeritos".[2] Und als ebenfalls in Düren 1728 unter der Leitung des Magisters Joseph Thenen eine *Actio finalis de Sancto Huberto Leodiensi Episcopo* auf die Bühne gebracht wurde, hatten sich die Jesuiten des Vorstands der Lendersdorfer Hubertusbruderschaft als Stifter versichert, der wahrscheinlich gezielt angesprochen worden war.[3] In Aachen schließlich stiftete 1723 die Burtscheider Fürstäbtissin Anna Carola Margarethe von Renesse zu Elderen die Goldenen Bücher, als Paul Aler das Stück *Dominus providebit - Der Herr wird Fürsehung Thun. In Genovefa Demonstratum* inszenierte, und "Dominus providebit" deuteten die Zeitgenossen nicht nur als übergeordnete Weisheit, die am Genovefa-Stoff exemplifiziert werden sollte, sondern es war zugleich der Wahlspruch der Prämiatorin.[4] Die Frage danach, wer Prämiator eines Stücks gewesen ist, ist also mitnichten zweitrangig, sondern konnte auf die Wahl des Stoffes oder zumindest die nähere Titelgestaltung direkten Einfluss nehmen.

4.4.2 Die Stifter

Die Prämiatoren setzten sich an den Jesuitenkollegien des Untersuchungsgebietes aus unterschiedlichen, für die einzelnen Standorte jedoch nicht stereotypen Gruppen zusammen, die auf die jeweiligen Trägerschichten der Schule verweisen. Sie machen einen wichtigen Teil der "Soziografie" einer Schulbühne aus, wie sie sich auch im Publikum spiegelt. Die Interessen der Prämiatoren an einer Förderung des Schultheaters lassen sich durch eine detailliertere Analyse präziser fassen, was im Folgenden geschehen soll. Lediglich das Düsseldorfer Gymnasium bietet für eine solche Untersuchung keinen Ansatz, da es unter dem besonderen Protektorat des Landesherrn stand und dieser stets zur Stiftung der Schulprämien verpflichtet war.

---

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 76 I v.
[2] StKAD, Handschrift 16, S. 226.
[3] Vgl. ebd., S. 271. Die heute verschollene Perioche aus der USB Köln brachte als Titel des Stücks *Providentia divina sive Hubertus paganus a Christo vocatus in Lamberti martyris sedem surrogatus*. Der aus einer Aachener Patrizierfamilie stammende Joseph (von) Thenen (*25.03.1702) trat 1720 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach dem Noviziat unterrichtete er von November 1723 bis Ende September 1728 am Gymnasium in Düren die Humaniora, im Anschluss absolvierte er ein Theologiestudium in Büren. 1730, im Jahr seiner Priesterweihe, bescheinigte ihm der Orden ein Talent "ad procuraturam, missiones", als er in Koblenz Philosophie lehrte. Am 2. Februar 1737 legte Thenen die letzten Gelübde ab; am 5. März 1761 verstarb er als Prokurator des Dürener Kollegs an einem Fieber. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 31, fol. 54r/214r/258v/262v/274r/275v, ARSI, Rh. Inf. 47, S. 551 und Audenaert 2000, II (mit Sterbejahr 1751).
[4] Der Wahlspruch "Dominus providebit" und das Wappen der Äbtissin Anna Carola Margarethe von Renesse zu Elderen ziert noch heute den Turm der unter ihrer Herrschaft neu errichteten Abteikirche St. Johann Baptist zu Aachen-Burtscheid.

Tabelle 4:
Stifter der Goldenen Bücher 1600-1773
(Angaben in %)

	Aachen	Düren	Düsseldorf	Jülich	Münstereifel	Ravenstein
Landesherr	---	---	100,00	---	1,28	90,91
Stadtrat	20,65	4,76	---	12,22	6,41	---
Klerus	44,56	54,76	---	56,66	57,69	---
Adel	17,39	22,62	---	5,55	15,38	1,82
Verwaltungsbeamte	n.E.	9,52	---	6,66	7,69	7,27
Schülerschaft	6,52	---	---	1,11	2,56	---
Sonstige	10,86	8,33	---	17,77	8,97	---
	99,98	99,99	100,00	99,97	99,98	100,00

Städte, Magistrate und Bürgermeister

In der Regel zögerten die Stadtverwaltungen nicht, dem Theater der Jesuiten auch finanzielle Unterstützung angedeihen zu lassen, saßen doch in den Räten und Beamtenapparaten in der Regel Männer, die selbst ein Gymnasium durchlaufen hatten und mit dem Schultheater auch in praktischer Hinsicht vertraut waren. Aber auch handfeste wirtschaftliche Interessen verfolgten die Städte mit der Förderung des Schultheaters: Theater machte eine Schule attraktiv, sie zog Schüler aus der weiteren Umgebung an, die in der Stadt verköstigt und untergebracht werden mussten – also den Bürgern zu Einnahmen verhalfen. Vielfach leisteten die Städte bereits eine Beisteuer zur Fundierung eines Jesuitenkollegs und befreiten es von Steuern und Abgaben; sie trugen die Baulast der Gymnasialgebäude, unterstützten Kirchenbauten und Feierlichkeiten des Ordens, stellten zum Teil Räumlichkeiten und Ordnungspersonal für die großen Schulaufführungen zur Verfügung, schenkten Bühnenbauten oder Kulissen und bedankten sich für die Tätigkeit der Patres und die Leistungsfähigkeit der Schule durch manche kleine Aufmerksamkeit. In Jülich etwa beschloss der Rat 1767, "post finalem actionem bey den P.P. Soc. für die das Jahr hindurch vom Magistero verwendete Mühe ein glaß wein zu geben".[1] Angesichts dieser vielen kleinen und großen Zuwendungen (und der im 18. Jahrhundert zunehmend enger werdenden Haushaltslage) überrascht es nicht, dass sich die Städte als Stifter der Goldenen Bücher eher zurückgehalten haben. In Düren und Münstereifel liegt der Anteil der Stadt und ihrer Bürgermeister an den bekannten Prämiatoren deutlich unter 10%, in Jülich knapp darüber. Nur in Aachen erreicht er stolze 20,65%, was aber wohl dem Status als freier Reichsstadt zuzuschreiben ist: Die jährlichen Wahlkämpfe verlangten in Aachen von den Räten und Bürgermeistern ein weit größeres Engagement auch auf dem Bildungssektor als in den jülisch-bergischen Landstädten. Außerdem hatte sich die Stadt ja früh bereit gefunden, alle sieben Jahre, im Jahr der Heiligtumsfahrten, als Dank für die großen Aufführungen der Jesuitenschüler auf dem Marktplatz die Prämien zu stiften sowie ab 1734 nach der Aufgabe der Theatertätigkeit zur Heiligtumsfahrt noch ein weiteres Mal innerhalb des Septenniums für die Goldenen Bücher aufzukommen.[2] Ein solches Regelmaß an

[1] Ratsprotokolle Jülich, zit. nach Kuhl III, S. 155.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/2, fol. 163v. Auch in Trier war es – zumindest im 18. Jahrhundert – üblich, dass der Stadtrat alle sieben Jahre als Prämiator auftrat und nach dem Schauspiel den Professoren und Lehrern des Gymna-

städtischer Förderung haben die Kollegien der jülischen Landstädte nicht erreicht. In Münstereifel mussten sich die Studienpräfekten im 18. Jahrhundert besonders hartnäckig mit dem Rat auseinander setzen, nachdem die Stadt noch in den Anfangsjahren des Michaelsgymnasiums im Regelfall und gemeinsam mit dem Stiftskapitel für die Schulprämien aufgekommen war. Im Kriegsjahr 1743 brachte der Präfekt des Gymnasiums die alten Gepflogenheiten in Erinnerung, da er Schwierigkeiten hatte, einen Mäzen zu finden.[1] Für 1744 heißt es in den Ratsprotokollen:

> "R.P. Praefectus Societatis Jesu stehet ahn umb ghebung deren goldenen Bucher für die jugend pro termino S. Michaelis Con. – Burgermr. und Rath offeriren sich wegen dießer Emergentien zeiten, und Kundbahrer ohnvermögenheidt der statt mittelen ex propriis zu zahllen, undt versehen sich deßen daß zu Verhütung aller inconvenientien den Studiosis auffs scharffigst ein anders inhibiren werden. Veneris d. 24ten Julij 1744".[2]

1754 gewährte der Rat abermals die Mittel für die Goldenen Bücher:

> "Eodem [23.8.] post prandium Ist Deputirter Bürgerschafft Vorgetragen worden, waß maßen R.P. Praefectus Societatis Jesu hieselbsten ahn heutig morgen umb gehabung der gülden Büchern dahin S. Michaels tag herbeynahet ahn gestanden habe, Und tuht daß Vertrawen zu bgmren. und rath setzen, in maaßen die bürgerschafft von denen student prophit machen tuhet daß dem petito großgünstig deferiren werden. Worauff resolviret, daß auß statt mittelln in Behueff deren goldenen Büchern 24 rthl von zeitlichen [...?] Empfangener ex Aldenkirchen aus In zahl weren."[3]

In Einzelfällen scheinen die Städte im Herzogtum Jülich eine Begründungsnot gesehen zu haben, wenn sie die Summen über den öffentlichen (und von der landesherrlichen Verwaltung in Düsseldorf kontrollierten) Haushalt laufen lassen wollten. In Düren etwa versteckte der Rat 1725 die Schulprämien wahrscheinlich in dem Etat einer größeren Fördermaßnahme, nämlich der Herrichtung der Orgel der Annakirche.[4] In der Stadtrechnung für 1761 erscheint der Posten "Vor die güldenen bücher 30 [Reichstaler]" zwar (der Dürener Magistrat trat auch offiziell als Donator in Erscheinung), doch wurde er nachträglich wieder gestrichen mit dem Vermerk, der Altrat Matthias Zehnphennig habe den Betrag übernommen.[5] Die Ausgabe tauchte offenbar nur "versehentlich" in der Stadtrechnung auf. In Münstereifel sah man weniger haushaltstechnische Probleme, wenngleich auch hier in einzelnen Jahren die Schulprämien nicht aus der offiziellen Stadtkasse, sondern wohl aus einer Kollekte unter den Ratsmitgliedern oder gar aus einer Schwarzen Kasse angeschafft worden sind.

Nach der Aufhebung des Jesuitenordens wurden vielerorts die Städte in die Pflicht genommen, künftig für die Schulprämien aufzukommen – was sie zum Teil nur widerwillig taten. Für Müns-

---

siums ein Festmahl im Kolleg ausrichtete; vgl. Zander 1965, S. 68. In Einzelfällen gewannen die Aachener Jesuiten aber auch in den Jahren der Heiligtumsfahrt einen anderen Prämiator: 1692 etwa spricht zwar die *Historia Collegii Aquisgranensis* davon, dass der Rat "pro studiosorum praemiis sumptus omnes liberalissime subministravit" (StAA, KJesuiten 20, S. 359) – eine Darstellung, die die *Litterae annuae* bestätigen (vgl. HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 175v) –, doch nennen die *Ephemerides* einen anonymen Stifter (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 20v). 1706 wird ein Werner von Nickel als Stifter der Goldenen Bücher angeführt. Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 374.

[1] Vgl. Katzfey 1854, S. 234.

[2] StAMünstereifel, Titel 18, Nr. 80.

[3] Ebd., Nr. 90, fol. 150f.

[4] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 260. Die durch die *Litterae annuae* verbürgte Zahlung für die Goldenen Bücher ist in der Stadtrechnung nicht gesondert ausgewiesen.

[5] StKAD, A 2, Nr. 72, fol. 30.

tereifel etwa legte ein Reskript Karl Theodors am 22. August 1774 fest, dass die Stadt trotz der desolaten Lage der Stadtkasse "für diesmahl" die Prämien zu bezahlen habe.[1] Das Provisorium sollte sich dann in den Folgejahren verstetigen, und 1777 beschloss der Magistrat ausdrücklich, fortan die Prämien anzuschaffen und die Auswahl dem Studienpräfekten zu überlassen. Dieser reiste umgehend nach Köln, um die Goldenen Bücher für die Abschlussfeier einzukaufen, doch kam der Magistrat dann seinen Zahlungsverpflichtungen nicht nach – wohl weil er die beschafften Bücher für zu teuer hielt.[2]

Adelige

Ebenfalls eine die Gymnasien tragende Schicht war der Landadel und die adeligen Verwaltungsbeamten, die Amtmänner, Schultheißen, Steuereinnehmer und Richter, die schon im 17. Jahrhundert in der Regel, im 18. Jahrhundert durchweg selbst eine gymnasiale Bildung erhalten hatten und sie auch der eigenen Nachkommenschaft angedeihen ließen. In Aachen und Jülich sind diese Gruppen mit 17,39% bzw. 12,11% aufgrund der Dominanz anderer Gruppen relativ klein – in Aachen spielten die Stadt, das Wirtschaftsbürgertum und der Klerus eine überragende Rolle,[3] in der Festung Jülich das Militär. In Münstereifel mit 23,07% und vor allem in Düren mit 32,14% sind Adelige und die Spitzen der landesherrlichen Territorialverwaltung hingegen sehr zahlreich unter den Prämiatoren zu finden. In Münstereifel stifteten vor allem die regierenden Häuser der Grafen von Blankenheim, deren Territorien zum unmittelbaren Einzugsgebiet der Schule zu rechnen sind, aber über keine eigene höhere Bildungsanstalt verfügten, ferner die Inhaber der Grafschaft Schleiden sowie die Statthalter der Herzöge von Aremberg in ihren reichsunmittelbaren Eifelterritorien Goldene Bücher. In Düren dominierte der landsässige Adel der großen und wirtschaftlich potenten Rittergüter der Börde diese Gruppe: die Grafen Schellart von Obbendorf zu Weisweiler, die Grafen von Burgau, die Freiherrn von Harff (in den Linien Nörvenich und Drimborn), von Vlatten zu Froitzheim, von Palandt, von Gymnich (in den Linien Nörvenich und Vischel), von Spies zu Büllesheim auf Rath (bei Arnoldsweiler) bzw. Maubach sowie die Herren zu Drove und die Herren zu Binsfeld. Für die Jesuiten eröffnete sich mit dem Auftreten Adliger als Prämiatoren allerdings auch ein Minenfeld aus Titulaturen und Rangfolgefragen, durch das sie sich hindurch zu lavieren hatten. 1706 etwa kam es in Aachen zu einem Streit unter den Philosophiestudenten um die richtige Rangfolge der Namen der Defendentes auf dem Thesendruck, 1767 musste sogar die Titelseite der Perioche neu gedruckt werden, weil die Titulatur des Prämiators nicht stimmte.[4] Daraufhin verfügte der Aachener Rat, dass ihm der Titel des Stifters künftig vor dem Druck der Periochen zur Zensur vorgelegt werde.[5]

[1] StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, fol. 8.
[2] Vgl. ebd., Nr. 2, fol. 24. Noch Ende Februar 1779 mahnte der Kölner Buchhändler Simonis seine Außenstände zum wiederholten Male beim Münstereifler Rat an; einen Vorschlag des Rates, sich bei etwa zwei Dritteln der geforderten Summe zu vergleichen, hatte Simonis abgelehnt und mit rechtlichen Schritten gedroht, diese aber dann doch nicht eingeschlagen.
[3] Die bedeutendsten adelig-weltlichen Wohltäter des Aachener Kollegs finden sich auch unter den Stiftern der Schulprämien: Arnold Wolfgang Graf von Hoen 1651, Amalie von Dietrichstein (eine geborene Prinzessin von Salm) 1711 sowie Christina Rheingräfin zu Salm 1729.
[4] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 56v.
[5] Vgl. ebd., fol. 56v/144v und dazu Fritz 1906, S. 114.

Geistliche

Die weitaus meisten Donatoren waren Kleriker, und zwar in den jülisch-bergischen Landstädten in erstaunlich ähnlichen Anteilen zwischen 54,76% (Düren) und 57,69% (Münstereifel). Aachen liegt mit 44,56% weit unter diesen Anteilen; das stärkere Engagement des Rates und der Bürgermeister wirkte sich hier aus. Die Frage, welche Untergruppen im Einzelnen unter den freigebigen Klerikern zu verstehen sind, muss jedoch für die einzelnen Orte unterschiedlich beantwortet werden. Aachen stellt auch in dieser Hinsicht eine Ausnahme dar: Über die Hälfte der klerikalen Prämiatoren gehörten dem Aachener Marienstift und damit der ältesten und angesehensten kirchlichen Institution Aachens an; zu etwa einem Drittel trat das Stiftskapitel sogar geschlossen als Prämiator auf, wobei die Finanzmittel teils aus den Einkünften des Stiftes geschöpft und ordentlich in den Büchern verzeichnet, teils wohl durch eine Kollekte oder ein Umlageverfahren unter den Kanonikern aufgebracht wurden.[1] Neben dem Marienstift gewährten vor allem die Reichsabtei Kornelimünster (Benediktiner; 12,2%) sowie die Abtei Klosterrath (Augustiner-Chorherren; 14,63%) der Arbeit des Aachener Gymnasiums eine kontinuierliche Unterstützung, zumal der eigene Nachwuchs zu einem anerkennenswerten Teil aus Abgängern des Aachener Gymnasiums bestanden haben wird. Die Fürstäbtissinnen von Burtscheid stehen ihnen daher nicht von ungefähr nach: Weniger als 5% der Aachener geistlichen Donatoren waren Burtscheider Äbtissinnen.

Das Feld der klerikalen Prämiatoren in Aachen war somit ausgesprochen hochkarätig besetzt. Einfache Pfarrer begegnen nur in einem Fall – 1684 stifteten die vier Aachener Pfarrrektoren die Goldenen Bücher –, das Stift St. Adalbert spielte als Prämiator keine Rolle. Auswärtige Kleriker sind im Feld der geistlichen Prämiatoren mit 14,63% gleichfalls nur schwach vertreten und lassen kein Muster erkennen: Deutschordensritter stehen neben den Pröpsten von Limbourg und Wassenberg, den Äbten von Valdieu und St. Truiden oder dem Vorsteher der Windesheimer Chorherren in Aachen. Ob es sich teilweise um ehemalige Schüler des Aachener Gymnasiums handelte, ist nicht bekannt. Einmal, 1673, stiftete der Fürstbischof von Straßburg die Goldenen Bücher, da in jenem Jahr auch einer seiner Neffen, ein Schüler des Gymnasium Marianum, in den Genuss einer solchen Prämie kommen sollte.

In den jülisch-bergischen Landstädten stellen hingegen die Pfarrer und Landdechanten durchweg die größte Gruppe unter den Klerikern (zwischen 31,11% in Münstereifel und 43,48% in Düren), selbst wenn es bedeutendere und alteingesessene Stiftskommunitäten am Ort gab. Es teilten sich jedoch jeweils mehrere, in engerem geografisch-organisatorischem Zusammenhang stehende Geistliche die Kosten. Zumindest teilweise entsprach diese Gruppenbildung den kirchlichen Einteilungen, teilweise auch den daran orientierten, von den Jesuiten ins Leben gerufenen und betreuten Vereinigungen von Landpfarrern, die den Charakter von Kongregationen besaßen.[2] Die Stiftskapitel von Jülich und Münstereifel traten demgegenüber zurück: nur in 23,53% bzw. 24,44% der Fälle betätigten sich die Kapitel oder ihre Vertreter als geistliche Prämiatoren.

[1] Die Zahlungen für die Goldenen Bücher haben sich nicht in jedem Jahr, in dem sie erfolgt sein müssen, auch in den Kellnereirechnungen niedergeschlagen (vgl. die Kellnereirechnungen im DAA); Ausgaben einzelner Stiftsherren sind dort natürlich ebenfalls nicht verzeichnet.

[2] Vgl. für das Jülicher Land Kuhl III, S. 205.

Tabelle 5:
Kleriker als Stifter der Goldenen Bücher
(Angaben in %)

Aachen	
Landdechanten und Pfarrer	2,44
Marienstift oder einzelne Angehörige des Stiftskapitels	51,22
Abt von Klosterrath (Rolduc)	14,63
Abt von Kornelimünster	12,20
Äbtissin von Burtscheid	4,88
sonstige Kleriker	14,63
	100,00

Düren	
Landdechanten und Pfarrer	43,48
Abt von Steinfeld	6,52
Stiftskapitel St. Martin in Kerpen	8,70
sonstige Kleriker	41,30
	100,00

Jülich	
Landdechanten und Pfarrer	37,26
Stiftskapitel St. Maria	23,53
Stiftskapitel St. Martin in Kerpen	1,96
sonstige Kleriker	37,26
	100,01

Münstereifel	
Landdechanten und Pfarrer	31,11
Stiftskapitel SS. Chrysanthus und Daria	24,44
Erzbischof von Trier	15,56
Abt von Steinfeld	11,11
Stifte und Abteien in Prüm	6,67
sonstige Kleriker	11,11
	100,00

In den jülisch-bergischen Landstädten stellen hingegen die Pfarrer und Landdechanten durchweg die größte Gruppe unter den Klerikern (zwischen 31,11% in Münstereifel und 43,48% in Düren), selbst wenn es bedeutendere und alteingesessene Stiftskommunitäten am Ort gab. Es teilten sich jedoch jeweils mehrere, in engerem geografisch-organisatorischem Zusammenhang stehende Geistliche die Kosten. Zumindest teilweise entsprach diese Gruppenbildung den kirchlichen Einteilungen, teilweise auch den daran orientierten, von den Jesuiten ins Leben gerufenen und betreuten Vereinigungen von Landpfarrern, die den Charakter von Kongregationen besaßen.[1] Die Stiftskapitel von Jülich und Münstereifel traten demgegenüber zurück: nur in 23,53% bzw. 24,44% der Fälle betätigten sich die Kapitel oder ihre Vertreter (Dechant, Propst) als geistliche Prämiatoren.

Wie schon das Aachener Beispiel erkennen ließ, unterstützten die alten Orden die Arbeit der Jesuitengymnasien mitunter durch die Übernahme der Kosten der Schulprämien und leisteten

[1] Vgl. für das Jülicher Land Kuhl III, S. 205.

einen kleinen Beitrag zur Sicherung des geistlichen Nachwuchses. Wie Kornelimünster und Klosterrath räumlich auf Aachen bezogen waren, so bestanden auch im Jülichschen zwischen einzelnen Jesuitenkollegien und einzelnen Abteien engere Bindungen. Die Dürener Jesuiten pflegten offenbar sehr enge Beziehungen zum Kollegiatstift St. Martin in Kerpen (8,7% der geistlichen Prämiatoren) sowie zur Prämonstratenser-Abtei Steinfeld (6,52%). Die geistlichen Prämiatoren des Münstereifeler Gymnasiums zeigen, wie bedeutend die Schule für den ganzen Eifelraum war. Insbesondere die Beziehungen zur Abtei Steinfeld waren phasenweise sehr eng: 1695, als Abt Michael Keul von Steinfeld die Prämien stiftete, war er bereits im Sommer mit dreien seiner Mitbrüder nach Münstereifel gekommen, um mit den Jesuiten zusammen das Ignatiusfest zu feiern,[1] 1698 kam er zum Xaveriusfest.[2] In 11,11% der Fälle, in denen ein geistlicher Prämiator in Münstereifel belegt ist, stiftete der Abt von Steinfeld den Schülern die Goldenen Bücher, die Äbte und Prioren der Prümer Klöster in immerhin 6,66% der Fälle. Zeitweise hatten die Münstereifeler Jesuiten im Trierer Erzbischof Karl Joseph von Lothringen einen festen Prämiator gefunden, denn er stiftete von 1711 bis zu seinem Tode 1717 alljährlich die Prämien; sein Nachfolger Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg setzte diese Praxis allerdings nicht fort, obwohl sich das Einzugsgebiet des Gymnasiums bis weit in die kurtrierische Eifel hineinzog. Nicht zuletzt wegen dieser starken Beziehungen spielten für Münstereifel andere, keiner dieser Institutionen zuzurechnende Kleriker als Prämiatoren eine nur untergeordnete Rolle (11,11%). In Düren und Jülich hingegen, in deren Nähe keine bedeutende Abtei gelegen war, ist das Feld der klerikalen Prämiatoren weit gemischter. Die in den Städten ebenfalls angesiedelten Klöster traten hingegen niemals als Prämiatoren in Erscheinung, sondern nur die finanzkräftigen großen Abteien der alten Orden. Eine Ausnahme stellte nur August Schepers dar, Prior der Windesheimer Chorherren in Aachen, der 1730 die Goldenen Bücher des Gymnasium Marianum anschaffte – er war kurz zuvor zum Generaloberen für Germanien gewählt worden und verlieh seinem neuen Rang durch die Bücherspende Ausdruck.

Ehemalige und gegenwärtige Schüler

In vielen Fällen waren die Prämiatoren selbst bereits Schüler des bedachten Gymnasiums gewesen und sahen nach erfolgtem gesellschaftlichen Aufstieg eine Möglichkeit, sich für die erhaltene Bildung erkenntlich zu zeigen. Leider liegt nur für das Aachener Jesuitengymnasium eine umfangreiche Schülerliste vor,[3] so dass ein vollständiger Überblick über das Maß der Abhängigkeiten noch nicht zu gewinnen ist. Von 72 nichtinstitutionellen Prämiatoren stifteten sechs noch als Schüler die Schulprämien, für weitere sechs lässt sich sicher nachweisen, dass sie das Aachener Gymnasium in ihrer Jugend besucht hatten.[4] Gerade das Aachener Beispiel ist jedoch

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 644/3, fol. 337v.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 14r.
[3] Vgl. Brixius 1940. Haupts 1955 bietet für das Dürener Gymnasium ein zu eingeschränktes und zudem nahezu ausschließlich auf Brixius fußendes Spektrum.
[4] Bürgermeister Winand Theodor von Wylre (Schüler der Secunda 1678, Prämiator 1713), Franz Wilhelm Rauschau, Abt von Klosterrath (Schüler der Infima 1678, Prämiator 1737), Kaufmann Johann Heinrich Heupgen (Schüler 1724, Prämiator 1742), Feldmarschall Anton Franz Xaver de Tornaio (Schüler der Infima 1707, Prämiator 1750), Bürgermeister Cornelius Chorus (Schüler 1713, Prämiator 1766) und Peter Joseph von Heyningen, Kanoniker und

durch die große Zahl von Stiftern, die sich durch ihre soziale Stellung (als Bürgermeister, Fürstabt oder reicher Tuchhändler) zur Gabe der Goldenen Bücher genötigt sahen, nicht repräsentativ für die rheinischen Kollegien, die Quellenlage ist zudem für das 17. Jahrhundert nicht gut. An den Kollegien in den jülisch-bergischen Landstädten dürfte die Zahl der Ehemaligen größer gewesen sein, doch hat sich die genealogisch-prosopografische Forschung noch nicht um die Erstellung von Schülerlisten bemüht. Für das Augustinergymnasium in Bedburg/Erft wurde bereits ein Vergleich der Prämiatoren mit den erhaltenen Schülerverzeichnissen vorgenommen, der zeigt, dass "es sich um Personen bzw. Familien handelt, die entweder selbst die Bedburger Schule besucht hatten oder für die zumindest Angehörige als Schüler nachzuweisen sind."[1] Vereinzelt weisen auch die *Litterae annuae* der Jesuitenkollegien auf Ehemalige als Prämiatoren hin.[2]

Verschiedentlich betätigten sich auch Schüler – vor allem Adelige – als Stifter der Goldenen Bücher, doch ist diese Praxis im Untersuchungsgebiet im Großen und Ganzen auf die Kriegs- und Krisenjahre zwischen 1695 und 1710 beschränkt und vor allem für das Aachener Kolleg bezeugt.[3]

Militärs

Als Sonderfall kann das Kolleg in Jülich in sofern gelten, als sich hier in großer Zahl Militärs als Stifter der Goldenen Bücher nachweisen lassen. Die Garnison in der Jülicher Zitadelle und der Festungscharakter der Stadt bedeutete ständige militärische Präsenz und eine starke zweite Gewalt neben der zivilen in Gestalt des Festungs- und des Stadtkommandanten. Die Militärspitzen waren in der Regel um ein gutes Auskommen mit der Stadtbevölkerung bemüht und sandten selbstverständlich auch eigene Kinder auf das Jülicher Gymnasium.[4] An den anderen

---

Scholaster an St. Adalbert in Aachen (Schüler 1759, Prämiator 1785). Vgl. Brixius 1940 und Angaben in den Darstellerlisten der Periochen.

[1] Kistenich 2001, S. 467.

[2] In Jülich-Berg betätigte sich 1685 der Malteserkomtur Adrian Ernst Freiherr von Nuilandt als Prämiator am Gymnasium in Münstereifel, dessen Schüler er gewesen war; vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 333r. Weitere Nachrichten dieser Art liegen vor etwa für Düren 1685 (Theodor Firmenich, Abt von Steinfeld, der in seiner Schulzeit wegen seines großen Fleißes mehrere Prämien erhalten habe und sich nun mit großer Freigebigkeit revanchiere; vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 179), 1709 (Die Prämiatoren Heinrich Blatzheim [Pfarrer in Kreuzau], Matthias Grundt [Pfarrer in Weisweiler], Martin Baur [Pfarrer in Niederau] und Wilhelm Herperz [Kaplan in Lendersdorf] waren "ante annos aliquot in hoc gymnasio primi scholarum condiscipuli"; ebd., S. 225) und 1759 (Als Prämiatoren betätigten sich die Pfarrer Johannes Pütz von Gürzenich, Arnold Körffer von Soller und Matthias Oepen von Gladbach. Von ihnen wird scherzhaft gesagt, sie hätten einst selbst in den Prämien des Dürener Gymnasiums geschwelgt und wollten nun ihre Beutestücke mit großer Begeisterung und Freigebigkeit trotz der Kriegszeiten zurückerstatten; vgl. ebd., S. 351). Der Dürener Ehemalige Johann Peter Boymann, Generalvikar des Malteserordens und Komtur zu Köln, stiftete seiner Schule gleich dreimal die Goldenen Bücher, 1707, 1731 und kurz vor seinem Tode 1758 (vgl. ebd., S. 223/274/349f.).

[3] Die *Ephemerides* nennen für 1693 einen Freiherrn von Rochow (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 23v). 1697 erfolgte die Prämienstiftung durch den Schüler der Rhetorik Wilhelm Jakob Haupts (vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 365). 1700 stiftete Leonhard, Sohn des Barons Lambert von Cortenbach, die Goldenen Bücher (vgl. ebd., S. 367), 1703 war es der Syntaxist Anton Freiherr von Belderbusch genannt von Heyden (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 48r). 1704 stiftete der Graf von Aspremont-Linden, ein Schüler, der gerade in die Poetik-Klasse versetzt wurde, die Goldenen Bücher (vgl. ebd., fol. 51r), 1705 waren es die Brüder Ludwig und Johannes von Leerodt, der eine Schüler der Rhetorik, der andere der Infima (vgl. ebd., fol. 53v-54r und StAA, KJesuiten 20, S. 374). 1707 schenkte der Schüler der Rhetorik Adolph von Blankard die Goldenen Bücher; er war zugleich Träger eines zweiten Preises in seiner Klasse (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 62r).

[4] Vgl. zu diesem Aspekt explizit (allerdings erst für 1788) HStAD, Jülich-Berg II, 1249, fol. 27r.

Orten im Untersuchungsgebiet begegnen – Angehörige der Ritterorden ausgenommen – nur vereinzelt Offiziere als Prämiatoren: 1691 in Düren der Reiteroberst Gotthard Freiherr von Merode-Hoffalize, 1747 ebenda ein Donator "in ipso castrio caesariano" und 1750 Feldmarschall von Tornaio in Aachen, selbst ein ehemaliger Schüler des Gymnasiums.

Die Motive der Prämiatoren

Mit der Stiftung der Goldenen Bücher war für den großzügigen Spender soziales Prestige verbunden, denn er konnte sicher sein, in großen Buchstaben – oft sogar größer als der Titel des gespielten Stücks – auf der Perioche angeführt und damit den politischen und kirchlichen Eliten der Stadt bekannt zu werden, bei der Preisvergabe genannt zu werden oder sogar in sie einbezogen zu sein, und er konnte vielleicht – wie erwähnt – seinen Wappenschild an der Bühne angebracht sehen. Wenige Prämiatoren verzichteten auf dieses Prestige, wenngleich sich einige dennoch Anonymität ausbedungen haben.[1]

Vielfach lässt sich beobachten, dass die Prämiatoren mit ihrer Stiftung (und natürlich eingebettet in andere Maßnahmen) eindeutig repräsentative Absichten, wenn nicht sogar politische Ziele verfolgten. Die Stiftung der Goldenen Bücher konnte Ausdruck einer neu erlangten Stellung sein – kurz nach Amtsantritt machte die Nennung des neuen Titels auf Periochen und Plakaten den Aufstieg rasch bekannt, wie sie auch die pietas des neuen Amtsträgers unterstreichen konnte. Kurz nachdem die Reichsgrafen von Plettenberg umfangreiche Neuerwerbungen in Limburg vorgenommen hatten, finden sie sich bereits als Prämiatoren am Aachener Gymnasium, womit sie sich bei den Landadeligen und Patriziern einführten. Jean Jacques de Charneux – Aachener Prämiator des Jahres 1721 – war 1720 aus den Reihen der Kanoniker des Aachener Marienstifts zum Vizepropst aufgestiegen. Bald schon müssen ihm große Machtbefugnisse zugestanden haben, denn 1721 erfolgte die Ernennung eines erst achtjährigen Grafen von Manderscheid-Blankenheim zum Propst. Die Stiftspolitik wird de Charneux, der alle Vollmachten erhalten hatte, für einige Jahre weitgehend selbst bestimmt haben, die Stiftung der Goldenen Bücher anstelle des minderjährigen Dechanten dürfte den Aachenern deutlich gemacht haben, wer der "starke Mann" im Marienstift war.[2]

Viele der Dürener Prämiatoren stammten aus den ersten Familien der Stadt, wenngleich sie ihre Karrieren zum Teil nach Auswärts geführt hatten. Der Prämiator von 1736, der Ehrensteiner Prior Johann Wilhelm Effertz, dürfte aus jener Familie stammen, die 1733 und 1769 mit Abraham Effertz den Dürener Bürgermeister stellte. Wilhelm Franz Zumpütz, Prämiator 1720, konnte gleich auf eine Reihe Dürener Bürgermeister des 16. bis 18. Jahrhunderts in seiner Verwandtschaft zurückblicken. Ein Neffe des Prümer Priors Stephan Prange, Christoph Prange, bekleidete das Dürener Bürgermeisteramt 1747. Der Sindorfer Pfarrer Peter Zehnpfennig, Prämiator von 1737, könnte mit dem Dürener Bürgermeister von 1763 verwandt gewesen sein. Der ambitionierte Patrizier Nikolaus Voetz war 1638 eingesprungen, als der Dürener Rat die Stiftung der

[1] Der Jülicher Festungskommandant von Lyebeck ist dafür ein Beispiel; vgl. HAStK, Best. 223, A 644/3, fol. 377r. Verschiedentlich nennen die *Litterae annuae* die Namen von Prämiatoren, die weder auf der Perioche, noch auf der Bühne namentlich genannt zu werden wünschten; meist aber fällt der Name auch hier nicht.
[2] Vgl. DAA, I.1.A, Nr. 52 und I.5, Nr. 6.

Prämien verweigert hatte, und amtierte 1640 und 1655 selbst als Bürgermeister. Johann Neulings, der 1713 als Bürgermeister die Goldenen Bücher schenkte, gehörte zu den sogenannten Jungräten, denen erstmals 1713 das passive Wahlrecht bei den Bürgermeisterwahlen zugestanden war. Neulings stand nach seiner Wahl somit auch als Repräsentant einer Gruppe von sozialen Aufsteigern im Zentrum des politischen Lebens seiner Heimatstadt, was sich in der Funktion als Prämiator niedergeschlagen haben dürfte.[1]

Als in Jülich 1756 Bürgermeister Johannes Matthias Melchers die Goldenen Bücher schenkte, dürfte dies nicht zuletzt als Demonstration des wiedergewonnenen guten Einvernehmens zwischen Stadt und Kolleg gedacht gewesen sein, da jahrelange Streitereien um einen Grundstücksstreifen von 16 Fuß Tiefe auf dem Marktplatz, den die Jesuiten für ihren Kirchenbau in Anspruch nehmen wollten, erst im Vorjahr nach Intervention der herzoglichen Verwaltung zugunsten der Jesuiten entschieden worden waren. 1753 hatte der Konflikt zwischen Stadt und Orden einen Höhepunkt erreicht, so dass der Stadtrat am 22. September beschloss, "daß denen P.P.S.J. nach der action 3 Viertel Wein hingeschickt werden und keiner von dem Magistrat aus bewusten ursachen zu solcher hingehen, sondern auff dem Rathhauß erscheinen und ihr gewöhnliches glaß Wein trincken sollen."[2] Vor diesem Hintergrund musste die Stiftung der Goldenen Bücher eine besonders geeignete Versöhnungsgeste scheinen.

In Aachen fanden sich im 18. Jahrhundert in größerer Zahl Bürgermeister, Patrizier oder "neureiche" Tuchhändler mit politischen oder gesellschaftlichen Ambitionen bereit, die Schulprämien zu stiften – um daraus, so wird man schließen dürfen, gesellschaftliche Reputation für sich abzuleiten. Manche Bürgermeister realisierten ihre Wiederwahl, andere, wie der Forstmeister des Herzogtums Limburg, von Thimus, stiegen später in das Bürgermeisteramt auf. Wieder andere scheiterten auf diesem Weg, wie der Forstmeister der Stadt Aachen, Jakob von Heupgen, der Prämiator des Jahres 1772.[3]

Daneben konnte die Spende der Goldenen Bücher immer auch als Ausweis der Katholizität des Stifters gewertet und auf diesem Wege besondere persönliche Dankbarkeit und Verbundenheit gegenüber einem Kolleg zum Ausdruck gebracht werden. So ist es jedenfalls zu verstehen, dass 1765 der kurfürstliche Rat Ferdinand Thomas de Roi und seine Gattin Maria von Bax den Dürener Schülern die Prämien bezahlten, denn die Calvinistin Maria von Bax war erst wenige Jahre zuvor unter Begleitung eines Dürener Jesuitenpaters zum Katholizismus konvertiert.[4] Der Aachener Prämiator von 1718, Abt Nikolaus Heyendahl von Klosterrath, dürfte auch nicht ganz uneigennützig gegeben haben, denn er war des Jansenismus verdächtig und hatte sich genötigt gesehen, 1713 und 1715 Verteidigungsschriften drucken zu lassen. Die erzbischöflich-kölnische

[1] Vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 181-184.
[2] Ratsprotokolle Jülich, zit. nach Kuhl III, S. 149.
[3] Forstmeister von Heupgen war Spross einer Aachener Aufsteigerfamilie. Sein Vater ließ sich 1761 in den Adelsstand erheben, seine Ehefrau Petronilla Theresia entstammte der Tuchmacherfamilie von Thimus. Heupgen lebte völlig über seine Verhältnisse und war 1776 bankrott. Unter Zurücklassung seiner Familie floh er vor seinen Gläubigern nach Russland, was angeblich selbst seinen Schwager überraschte. 1782 wandte er sich an seine Frau mit Bitte um Geld, verspielte die erhaltenen 7.000 Gulden jedoch binnen Jahresfrist und bat die Familie daraufhin, ihn zur Fristung seines Lebensabends in ein Kloster einzuweisen. Man wählte die Alexianer in Lüttich, ein Orden, dem Heupgens Schwager von Thimus sehr verbunden war. Vgl. Freiin von Coels 1939, S. 133/150/161.
[4] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 359.

Zensur beschäftigte sich mit ihnen und sah zwar keinen Anlass zum Einschreiten, doch konnte das Engagement des Abtes gerade bei eingeschworenen Gegnern der Jansenisten, wie es die Jesuiten waren, die Kritiker zum Verstummen bringen.[1]

Die Suche nach einem potenten Sponsor war trotz der Vergünstigungen und gesellschaftlichen Kompensationen, die der Prämiator genießen konnte, nicht immer leicht. Dies gilt zum einen für die Anfangsphase eines Gymnasiums: Das Aachener Kolleg, durchgesetzt gegen einen breiten protestantischen und erasmianisch-katholischen Widerstand, hatte bis 1624 die Aufwendungen für die Schulprämien noch selbst tragen müssen; erst danach fanden sich auch private Stifter für die Goldenen Bücher.[2] In Münstereifel teilten sich Stadt und Stift in den Anfangsjahren des Michaels-Gymnasiums die Kosten, nachdem Schule und Kolleg gegen Widerstände aus der Bürgerschaft eingerichtet worden war.[3]

In Ravenstein eröffneten die Spitzen der Verwaltung die Reihe der Prämiatoren, jene Männer nebst ihren Gattinnen, die in den Jahren zuvor für die Einrichtung des Gymnasiums gekämpft hatten.[4] Aber nachdem jeder einmal an der Reihe gewesen war und der Bürgerschaft seine Freigebigkeit erwiesen hatte, versuchten dieselben Männer, die Kosten für die Goldenen Bücher dauerhaft aus öffentlichen Mitteln bestreiten zu lassen. Sie hatten damit Erfolg: Seit 1759 konnten dem Lotteriefonds auch jährlich bis zu 100 holländische Gulden zur Beschaffung der Bücher entnommen werden, weswegen Kurfürst Karl Theodor bis zum Ende des Ancien Régime auf den Ravensteiner Periochen als Prämiator angeführt werden sollte.[5]

Aber auch etablierten Schulen fiel es in Kriegs- wie Friedenszeiten mitunter schwer, das benötigte Geld für die Goldenen Bücher zusammenzubringen. In Jülich fand sich 1691 als Folge der Requirierungen und Verwüstungen durch französische Truppen kein Prämiator,[6] die Aachener *Litterae annuae* beschreiben 1751 die Schwierigkeiten, die mit der Suche verbunden waren.[7] In

---

[1] Vgl. Emil Pauls: Zur Geschichte der Zensur am Niederrhein bis zum Frühjahr 1816. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 15 (1900), S. 36-117, hier S. 52f. und Louis Augustus: Die Abtei Klosterrath und die drei benachbarten Pfarren. In: ders./Frank Pohle (Hg.): Roda Pastoralis. 900 Jahre Seelsorge in Kerkrade, Afden und Herzogenrath. Die Abtei Klosterrath und ihre Patronatspfarreien. (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 50) Aachen: Einhard 2004, S. 17-154, hier S. 93.

[2] Vgl. Fritz 1906, S. 113.

[3] Die Zahlungen scheinen nicht (wie bei Hürten 1926, S. 80 zu lesen und in StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, 5 behauptet) im jährlichen Wechsel, sondern jeweils zu gleichen Teilen erfolgt zu sein. Für 1627 und 1628 belegen dies die Stadtrechnungen eindeutig. Vgl. StAMünstereifel, Titel 8, Nr. 10 (Stadtrechnung 1627/28).

[4] Als Stifter begegnen von 1754 bis 1758: Johann Adrian von Lauwere (1747-1773 Erblanddrost), Jakob Johann van Willigen (Landrentmeister 1752-1794 und 1795-1798), Anton Joseph van der Geest als Richter, Johann Franz van Willigen als Advokaat Fiscaal und Freiherr Johann Peter Speyart de Woerden, ein Schwager des Landrentmeisters. Vgl. Sluiters/Buijks 1987, S. 31/33. De Lauwere heiratete 1755 Aleyda van Willigen. Vgl. APN, College van Ravenstein 1, fol. 4r und HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 479v.

[5] Nach einer ersten Stiftung der Schulprämien aus den Fondsmitteln 1759 fragte der Studienpräfekt in Düsseldorf an, ob so auch künftig verfahren werden könne, wenn sich anders kein Mäzen finden ließe. Der Kurfürst bewilligte daraufhin aus den Überschüssen des Fonds die genannten 100 holländischen Gulden zur Anschaffung der Buchprämien. Was davon nicht benötigt wurde, sollte dem Erbdrosten nach Gutdünken zur weiteren Verteilung übergeben werden. Vgl. APN, College van Ravenstein 1. Der Kostenrahmen scheint selten ausgeschöpft worden zu sein: Zwischen 1779 und 1790 wurden im Regelfall zwischen 54 und 60 Gulden für die Goldenen Bücher aufgewandt. 1779 etwa erhielt der Studienpräfekt 59 Gulden "pro praemiis", 1783 55 Gulden 7 Stüber "pro praemia en synopses", 1785 dieselbe Summe abermals für Prämien und Periochen. Vgl. RANB, Loterijfonds Ravenstein 1.A. Die Gemeinde Ravenstein hat nur einmal – 1753 – die Goldenen Bücher gestiftet, doch war die Preisverteilung da noch nicht mit einer Theateraufführung verbunden. Vgl. APN, College van Ravenstein 1, fol. 3r.

[6] Vgl. Duhr III, S. 45.

[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 156r.

einem "Bettelbrief" an den Münstereifeler Magistrat vom 23. August 1742 bat der Studienpräfekt um Stiftung der Jahresprämie, damit man nicht "die zu Münster[eifel] studirende weith berühmte jugent, Exemplo nunquam audito, unbelohnet ohne praemia abzuweisen werde genötigt werden."[1] 1704 hatte in Münstereifel bereits ein Jesuit mit seinem Privatvermögen einspringen müssen, was wohl nur deshalb toleriert worden war, weil der rühmliche Schenker mit Ende des Schuljahrs an das Luxemburger Kolleg versetzt wurde. In Düren stiftete 1687 die Mutter eines Jesuiten die Prämien,[2] 1743 konnten die Jesuiten mit Mühe zwei Pfarrer aus der Nachbarschaft, aus Binsfeld und Arnoldsweiler, dazu bewegen, die Goldenen Bücher bereitzustellen.[3]

Zusammenfassung und Ausblick

Die Analyse der Stifternamen ergab, dass hinsichtlich des sozialen Standes wie der Beweggründe dieser Stifter große lokale Unterschiede bestehen, die näher benannt werden können. Es steht zu vermuten, dass die Stifter der Goldenen Bücher einen Personenkreis repräsentierten, dem die Existenz und das gute Arbeiten der jeweiligen Schule ein Anliegen war, so dass die gesellschaftlichen Trägerschichten der einzelnen Gymnasien in den Prämiatoren greifbar werden. Zugleich stellte sich heraus, dass in beträchtlichem Maße ehemalige Schüler als Stifter auftraten, deren Karrieren ebenfalls Rückschlüsse auf die Trägerschichten der Schulen ermöglichen. Schwierigkeiten des Ordens bei der Suche nach Prämiatoren und deren teils erkennbar eingeschränkten finanziellen Möglichkeiten lassen zugleich vermuten, dass auch zur Bestreitung der sonstigen Theaterkosten nur wenig Geld vorhanden war, wodurch Vermutungen über die beschränkte Leistungsfähigkeit der Schulbühnen eine zusätzliche Stütze erhalten. Da sich aber die Schulstandorte im Untersuchungsgebiet, die in die Betrachtung einbezogen werden konnten, z.T. nicht unbeträchtlich in Größe, Bedeutung und – wenn auch hier nicht näher untersucht – sozialer Schichtung unterschieden, ließ sich aufgrund der eingeschränkten Materialbasis noch nicht untersuchen, ob sich auf dem Wege einer Klassifizierung der Prämiatoren auch eine Kategorisierung der Gymnasien herausarbeiten ließe. Hierin läge eine lohnende Forschungsaufgabe für den Bildungs- und Sozialhistoriker, die in einem anderen Kontext zu klären ist.

5. Nebenformen des Jesuitentheaters

Es hat sich in der Vergangenheit eingebürgert, mitunter nur sehr pauschal von "dem" Jesuiten- oder Ordenstheater zu sprechen, ohne zwischen Aufführungsanlässen zu differenzieren und die Frage nach unterschiedlichen, anlass- und publikumsbedingten Formen dieses Theaters zu stellen. Das bedeutete auch, dass Randgebiete einer wenn auch nicht dramatisch, so doch "szenisch" zu nennenden Schaustellungskultur, die auf vielfältige Weise mit dem hohen Theater in Verbindung stehen, aus dem Blick gerieten bzw. einseitig volkskundlichen Untersuchungen überlassen wurden. Im folgenden Kapitel sei eine solche Differenzierung nach Anlässen und Publikum

[1] StAMünstereifel, Titel 5, Nr. 2, fol. 5. Noch am selben Tag wurde das Ersuchen im Rat verhandelt und positiv beschieden.
[2] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 184.
[3] Vgl. ebd., S. 303.

versucht, und es wird sich zeigen, dass tatsächlich für wiederkehrende Anlässe außerhalb des engeren philologisch-pädagogischen Aufgabenbereichs des Schultheaters eigene Formen dramatischer oder szenischer Darbietungen bestanden, die eigenen Regeln folgten. Das Spektrum reicht dabei von Aufführungen für die Mitglieder der jesuitischen Marianischen Sodalitäten über Theaterdarbietungen und Schaustellungen zu kirchlichen Hochfesten bzw. zur Vorbereitung auf diese bis hin zu Aufführungen der Katechismusgruppen, die ebenfalls von Jesuiten betreut wurden. Besondere szenische Darbietungsformen bei Prozessionen und Volksmissionen und die Scenae mutae ähnelnden Schaustellungen der Bühnenaltäre, Heiligen Gräber und Trauerkastelle schließen das Kapitel ab.

5.1 Sodalentheater

5.1.1 Einleitung

In den Städten der Frühen Neuzeit bestanden zahlreiche religiöse Zusammenschlüsse und Bruderschaften, denen im Prozess der Konfessionalisierung Bedeutung zuzusprechen ist. Mancherorts waren die seit dem Spätmittelalter bestehenden berufsständischen bzw. zünftischen Bruderschaften wiederbelebt oder neu organisiert, in die Obhut von Ordensgemeinschaften überführt oder den Diözesanbischöfen unterstellt worden.[1] Die Orden gründeten zudem neue, ihrer Spiritualität verpflichtete Bruderschaften: die Dominikaner die Rosenkranz-, die Karmeliter Skapulier-, die Trinitarier Dreifaltigkeitsbruderschaften und die Franziskaner-Rekollekten Bruderschaften der Kordel des hl. Franz von Assisi. Diese von den Orden geförderten Vereinigungen stellten um 1775 rund ¾ der bestehenden Bruderschaften dar, und auch die Marianischen Kongregationen oder Sodalitäten der Jesuiten wie die von ihnen propagierten Christenlehr- und Todesangst-Christi-Bruderschaften sind ihnen zuzurechnen.[2] Sie verbreiteten den Gedanken der tridentinischen Reform im Volk, stifteten mit neuen Andachtsformen konfessionell gebundene Gemeinschaften, die durch übergeordnete Organisationen über lokale Kontexte hinausgriffen und den Einzelnen als Teil der Weltkirche verstanden.[3] Zentrale Anliegen des Tridentinums, wie eine geordnete christliche Unterweisung, regelmäßige Beichte und Kommunion und eine Stärkung der Heiligenverehrung, aber auch viel umfassender eine Lebenserneuerung aus dem katholischen Glauben heraus versuchten die neuen Bruderschaften und Sodalitäten in der Bevölkerung zu verbreiten und umzusetzen.[4] Damit einher gingen fraglos sozialdisziplinierende Wirkungen dieser Zusammenschlüsse, denn – so exemplarisch der Aachener Chronist Kaever 1749 über die Marianischen Kongregationen der Jesuiten seiner Heimatstadt – es handelte sich um

[1] Vgl. Josy Birsens SJ: Die Bruderschaften der Jesuiten in Luxemburg im 17. und 18. Jahrhundert. In: Hémecht 49 (1997), S. 333-390/459-506, hier S. 336.
[2] Vgl. ebd., S. 339. Zu den Christenlehr-Bruderschaften vgl. unten, Kap. III.5.3.1 ("Einleitung"). Die Todesangst-Christi-Bruderschaften waren in Italien unter Ordensgeneral Vincenzo Caraffa (1646-1649) eingeführt worden; 1673 regte General Oliva ihre Gründung auch nördlich der Alpen an, als das Konzept in Italien bereits großen Erfolg gehabt hatte. Ihr zentrales Anliegen war die Vorbereitung der Mitglieder auf einen "guten" Tod. Zu den Pflichten der Mitglieder gehörte es, mehrmals täglich der Sterbenden zu gedenken, am Freitag einer Totenmesse für die Verstorbenen der Bruderschaft beizuwohnen und sich intensiv auf die eigene Todesstunde vorzubereiten. Zudem pflegten sie eine regelmäßige (oft monatliche) gemeinsame Andacht mit Kommunion. Vgl. Birsens 1997, S. 468f.
[3] Vgl. ebd., S. 333.
[4] Vgl. ebd., S. 500.

> "ein solche schöne Manier gottes Lob größer zu machen, das unnöthig davon zu reden [...], und gott sey danck, an statt Ketzerische gesäng, oder leichtfertige, auf den werckstätt heilige auss göttlicher Schrifft gezogene Von der Catholischer Kirch approbirte gesungen werden, so sie in denen brüderschafften gelehret haben."[1]

Noch in einer Eingabe einer Aachener Sodalität an den Magistrat der Stadt rühmt der Vorstand am 12. Juli 1795 die Gemeinnützigkeit ihrer Vereinigung, denn "bekanntlich tragen die Übungen der hiesigen Sodalitäten sehr viel bey, um den gemeinen, und Armen Bürger von Aachen bey seinen Pflichten und in guter Ordnung zu halten."[2]

Als ein wichtiges Mittel zur Vertiefung der religiösen Andacht und zur Vermittlung "richtiger" Verhaltensweisen setzten insbesondere die Jesuiten in ihren Sodalitäten nicht nur Predigt, Andacht und Bildmeditationen, sondern oft auch Musikdarbietungen und Theateraufführungen ein. Das *Sodalentheater* – hier gebraucht als Begriff für ein Theater vor einem Publikum aus den Sodalitäten – stellt ein wichtiges Betätigungsfeld der Jesuitenschüler dar und prägte eigenständige Formen und Inhalte aus, die dem Zielpublikum und seinen Organisations- wie Frömmigkeitsformen angepasst waren und sich von denen der Herbsttragödien abhoben. Es wird daher im Folgenden zu klären sein, was die Sodalitäten bzw. Marianischen Kongregationen auszeichnete, welche Besonderheiten hinsichtlich dieser Zusammenschlüsse im Untersuchungsgebiet begegnen, welche Sodalitäten in den Genuss von Theateraufführungen kamen und was diese Aufführungen charakterisierte. Eine in Oberdeutschland zentrale "Sonderform" des Jesuiten- und Sodalentheaters, die Fastenmeditation, scheint im Untersuchungsgebiet nur geringe Bedeutung gehabt zu haben; sie wird im Kapitel "Aufführungen im Kirchenjahr" näher behandelt werden.[3]

5.1.2 Die Marianischen Kongregationen

Die Marianischen Kongregationen oder Sodalitäten waren, dies vorab, ein wichtiges Instrument der Gegenreformation wie der jesuitischen Standesseelsorge, mit denen zumindest in den Städten unter den Laien eine katholische Elite geformt werden sollte und konnte; die Durchdringung der Gesellschaft mit dem Geist der katholischen Reform jesuitischer Prägung, ideologische Formung und seelsorgliche Begleitung von frühester Jugend bis ins Alter waren ihr Ziel.[4] Sowohl ihrer

---

[1] Kaever 1749, S. 95.
[2] BDA, Pfa Aachen, St. Michael 5, fol. 16r.
[3] Vgl. unten, Kap. III.5.2.3.
[4] Über die Geschichte, das Gedankengut wie das tägliche Leben in den Sodalitäten existiert eine breite, ausschließlich katholisch geprägte Literatur. Als Standardwerke sind zu nennen: Philipp Löffler SJ: Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und in ihrer Geschichte. Freiburg im Breisgau: Herder ^{3}[1911], Wilhelm Kratz: Aus alten Zeiten. Die Marianisch[en] Kongregationen in den Ländern deutscher Zunge. Ihr Werden und Wirken von 1575 bis 1650. (Sodalenbücher 3) Innsbruck/Wien/München: Tyrolia [1917] und Hugo Rahner SJ: Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Marianischen Kongregationen. In: Der große Entschluß 7 (1951), S. 108-111/177-179/214-216/245-248, v.a. aber Emile Villaret SJ: Les congrégations mariales. I: Des origines à la suppression de la Compagnie de Jésus (1540-1773). Paris: Beauchesne 1947.
Des Weiteren bieten ein älterer Aufsatz von Josef Miller SJ: Die Marianischen Kongregationen im 16. und 17. Jahrhundert. Ihr Wesen und ihr marianischer Charakter. In: Zeitschrift für katholische Theologie 58 (1934), S. 83-109 sowie vor allem die neueren Darstellungen von Xavier Rousseaux: Les sodalités. La nébuleuse des dévots (1563-1824). In: Alain Deneef u.a. (Hg.): Les jésuites belges. 1542-1992. 450 ans de Compagnie de Jésus dans les Provinces belgiques. Brüssel: AESM 1992, S. 89-91 und Roman Bleistein: Von den "Marianischen Kongregationen" zu den "Gemeinschaften Christlichen Lebens". Der Weg einer religiösen Erziehungsidee durch die Zeiten. In: Rüdiger Funiok/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und

breiten Orientierung als auch ihrer Mitgliederzahlen nach müssen die Sodalitäten als wichtigste Laienorganisationen der nachtridentinischen Zeit angesehen werden.

Die Marianischen Kongregationen entstanden nahezu parallel in den damals noch zu den Spanischen Niederlanden gehörenden Gebieten Nordwest-Frankreichs (Douai) und in Rom, und zwar aus dem Schul- und Universitätsbetrieb heraus. 1563 gilt als Gründungsjahr der ersten Sodalität, ins Leben gerufen am Collegium Romanum von dem Lütticher Jean Leunis mit dem Ziel, der allgemeinen Erziehung an den Schulen und Universitätskursen der Jesuiten Nachhaltigkeit und Festigkeit zu verleihen und in einer Gemeinschaft religiösen Lebens und Erlebens nicht nur den Geist, sondern auch die Seele zu bilden.[1] Die Sodalität versuchte, das ganze Leben ihrer Mitglieder unter sittlich-religiösen Aspekten zu ordnen: Die Zeiten des Tages waren eingeteilt, Glaubensübungen und Schule bestimmten den Tagesablauf vom Aufstehen bis zum Schlafengehen. Eine Funktion als Mittel zur Disziplinierung der Schülerschaft war den Marianischen Schülerkongregationen von Anfang an eigen, doch wiesen die Zusammenschlüsse durch die Einübung von Glaubensformen und die Formung persönlicher Frömmigkeit über die Schulzeit hinaus.[2]

In den 1570er Jahren verbreiteten sich die Marianischen Schüler- und Studentensodalitäten rasch, wobei die niederländischen und niederrheinischen Kollegien, aber auch die bedeutenden akademischen Gymnasien der Jesuiten in Oberdeutschland eine Vorreiterfunktion besaßen.[3] P. Franz Coster gründete am Fastnachtssonntag 1576 eine Marianische Kongregation am Kölner Tricoronatum, gab ihr eine für andere Standorte (Trier, Douai, Brügge, Dillingen) vorbildliche Regel und beförderte das Kongregationswesen mit Unterstützung des Petrus Canisius weiter, als er 1578 zum Provinzial der Rheinischen Provinz gewählt worden war.[4] Bald fächerten die Jesuiten das Angebot nach Alters- bzw. Wissensstufen weiter auf, so dass schon 1579 in Köln fünf Schüler- und Studentensodalitäten unter einem gemeinsamen Dach bestanden.[5] 1584 approbierte Papst Gregor XIII. feierlich die Marianischen Kongregationen und betraute den Jesuitengeneral mit ihrer Leitung sowie damit, in allen Kollegien und Kirchen des Ordens solche Kongregationen einzurichten und der Hauptkongregation am Römischen Kolleg anzugliedern,

---

Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 209-215 einen guten geschichtlichen Überblick. Mit der Ursprungs- und Gründungsgeschichte der ersten Sodalitäten beschäftigten sich J. Wicki/R. Dendal: Le Père Jean Leunis (1532-1584). Fondateur des Congrégations mariales. Rom: IHSI 1951 und Josef Bernard Kettenmeyer: Die Anfänge der Marianischen Sodalität in Köln 1576-1586. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 2) Münster: Aschendorff 1928.

[1] Vgl. Miller 1934, S. 87 und Birsens 1997, S. 355.

[2] Vgl. Karl Batz: Die Marianischen Kongregationen in Ingolstadt. In: Die Jesuiten in Ingolstadt. 1549-1773. Ingolstadt: Stadtarchiv 1991, S. 204-212, hier S. 204.

[3] Kratz 1917, Kuckhoff 1928 und Kettenmeyer 1928 sahen den Ursprung der deutschen Marianischen Kongregationen noch ausschließlich am Niederrhein und qualifizierten andere, z.T. frühere Gründungen in Oberdeutschland als bloße Vor- und Frühformen ab. Für Kuckhoff 1928, S. 31f. waren sogar "die Sodalitäten der Schüler [...], so wie wir sie in Köln zuerst finden, Geisteskinder des niederrheinischen späten Humanismus." Bleistein 2000, S. 211 und Julius Oswald: Christliches Leben und Apostolat. Die Marianische Kongregation von Burghausen 1629-1773. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 200-208, hier S. 201f. sind ihnen darin nicht gefolgt. Aber auch Kratz 1917 und Miller 1934 sahen die Geburtsstunde der Marianischen (Schüler-)Sodalitäten im engeren Sinne erst mit der Vereinheitlichung und Privilegierung der bestehenden Vereinigungen unter dem Dach der römischen Sodalität (Prima Primaria) durch Papst Gregor XIII. 1584 gegeben.

[4] Vgl. Kettenmeyer 1928, S. 34.

[5] Vgl. ebd., S. 18.

ihnen Statuten zu geben und nach Belieben abzuändern sowie die Kongregationen zu visitieren.[1] Als sich den Schülersodalitäten auch Erwachsene aus den verschiedenen Ständen anschlossen, richtete man für sie früh eigene Sodalitäten ein, und es bildete sich ein nach Zielgruppen aufgefächertes Spektrum heraus.[2] In den *Consuetudines* der Niederrheinischen Provinz heißt es 1704 zu Anzahl und Ausrichtung der Sodalitäten: "Sodalitates in plerisque Collegiis variae sunt, aliquae sc. studiosorum, aliae Dominorum, Civium vel juvenum opificium; aliae Matronarum vel Devotarum, uti etiam Agoniae."[3] Ein fester Kanon war damit aber nicht beschrieben, sondern nur ein Grundschema vorgegeben, das nach den örtlichen Gegebenheiten und Bedürfnissen angepasst bzw. weiterentwickelt werden konnte. Dass diese Freiheiten wahrgenommen wurden, zeigen Beispiele aus dem Untersuchungsgebiet: Weisen Jülich und Münstereifel ziemlich genau das von den *Consuetudines* umrissene Spektrum auf, lassen sich in Aachen außergewöhnlich viele Sodalitäten feststellen, die sich an ein junges bzw. jugendliches Publikum richteten. War es sonst nur üblich, für die Schüler der drei Grammatikklassen und die Schüler der beiden Oberklassen je eine Sodalität einzurichten, bestanden in Aachen schon Mitte des 17. Jahrhunderts für die Unterklassen gleich zwei, eine für Infimisten und Sekundaner, die zweite für Syntaxisten. Hinzu traten zeitweise eine eigene Sodalität für junge Nadelarbeiter – also ein Stück Arbeiterseelsorge im vorindustriellen Aachen – sowie eine Cäciliensodalität, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts in den *Ephemerides* erwähnt ist und Musiker, auch oder ausschließlich solche aus der Schülerschaft, umfasste.[4] In Düren hingegen bestand bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts – möglicherweise als Reflex auf die Verehrung der hl. Anna – eine ungewöhnlich hohe Anzahl von Frauenkongregationen: Neben der Ursula-Kongregation der Jungfrauen bestanden eine Anna-Kongregation und die Müttervereinigung zu den Sieben Schmerzen Mariens, denen anfangs nur eine Männerkongregation gegenüberstand.[5] Der Dürener Befund ist umso auffälliger, als die Errichtung von Frauenkongregationen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts umstritten war: Die Mainzer Jesuiten wehrten sich noch 1643 gegen eine solche Gründung, und als 1648 in Trier die Frauenkongregation von der Schmerzhaften Mutter Gottes ihre Arbeit aufnahm, tadelte Ordensgeneral Caraffa die Einrichtung, denn er glaubte, dass sich die Leitung von Frauenkongregationen für Jesuiten nicht zieme.[6] Die im belgischen Raum verbreiteten Kind-Jesus- und

[1] Vgl. Miller 1934, S. 84ff. und Oswald 2000, S. 202.
[2] Vgl. Miller 1934, S. 106.
[3] Pachtler III, S. 413.
[4] Die Sodalitas Angelica der Unterklassen wurde erst relativ spät überhaupt als vollgültige Kongregation anerkannt. Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts galt sie eher als Vorschule einer solchen, und auch der Ordensgeneral sprach noch von einer "quasi sodalitas", die zwar sehr hübsch und fördernswert, aber doch nicht der römischen Kongregation anzuschließen war. Erst 1609 kam es auf Vermittlung des Nuntius und unter Einschaltung des Papstes zur uneingeschränkten Anerkennung, die die Kölner Engelsodalität maßgeblich betrieben hatte. Vgl. Kuckhoff 1931, S. 255f. Zur Aachener Cäciliensodalität vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 43r/ 44v und dazu Fritz 1906, S. 94, Brecher 1957, S. 266 sowie oben, Kap. III.4.2.4.
[5] Vgl. Kratz 1917, S. 55. 1681 sind noch zwei Frauenkongregationen bezeugt: die Frauenkongregation der Sieben Schmerzen Mariens sowie die Ursula-Kongregation der Jungfrauen. Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 168. Beide wurden im Jahr darauf durch ein päpstliches Diplom bestätigt und mit Ablässen versehen. Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 184v.
[6] Vgl. Duhr II,2, S. 86f. Inwieweit hier eine Ablehnung des Devotessenwesens bzw. der Tendenzen zur Gründung eines Jesuitessen-Ordens im Hintergrund stehen, bliebe zu untersuchen. Vgl. zum Grundproblem u.a. Joseph Grisar: "Jesuitinnen". Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550-1650. In: Erwin Iserloh/Konrad Repgen (Hg.): Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965. Bd. 2, Münster: Aschendorff

Königin-der-Engel-Sodalitäten für Kinder[1] ließen sich im Untersuchungsgebiet nicht nachweisen.

Die Sodalitäten sollten einzelne Zielgruppen nach ihrem jeweiligen intellektuellen und religiösen Vermögen ansprechen und zugleich den Einzelnen ein Leben lang auf dem "rechten Weg" geleiten: Nach den Jahren des Katechismusunterrichts oder der auch katechetisch-seelsorglich begleiteten Gymnasialzeit eröffneten sich Angebote geistlicher Formung durch die Mitgliedschaft in einer Erwachsenenkongregation. Frömmigkeit auch im täglichen Leben mit Morgengebet, Abendgebet und Gewissenserforschung, Rosenkranzgebet und häufiges Beichten gehörten zu den Verpflichtungen eines Sodalen. Ferner förderten die Sodalitäten den regelmäßigen Kommunionempfang und legten Wert auf Werke der Barmherzigkeit. Selbstgeißelungen und andere Bußübungen gehörten ebenso zum Frömmigkeitsprogramm wie die gemeinsame Lektüre erbaulichen Schrifttums.[2] Besonderes Ziel aber war die Förderung der Marienfrömmigkeit und die Nachahmung der Marianischen Tugenden.[3] Die Erneuerung der Marianischen Sodalitäten, bei der die Mitglieder ihre Verpflichtungen erneuerten und ein neuer Vorstand gewählt wurde, lag daher stets auf einem Marien-Festtag. Im Untersuchungsgebiet fanden die Erneuerungen an Mariä Reinigung (2.2.), Mariä Verkündigung (25.3.), Mariä Heimsuchung (2.7., heute am 31.5.), Mariä Himmelfahrt (15.8.), Maria Königin (22.8.), Mariä Geburt (8.9.), Mariä Namen (12.9.), Mariä Schmerzen (15.9.), Mariä Tempelgang (21.11.), Mariä unbefleckter Empfängnis (8.12.) oder im unmittelbarem zeitlichen Umfeld dieser Feiertage statt. Unter den Marienfesten im August genoss Mariä Himmelfahrt, unter denen im September Mariä Geburt Vorrang vor den anderen Festen. Die Sodalitäten standen unter dem besonderen Patronat eines dieser Marienfeste, und es bildete sich ein Schema heraus, welche Sodalität an welchem dieser Feste ihre Erneuerung beging. Die Koblenzer Schulordnung von 1733 gibt ein solches Schema wieder, wie es auch für Aachen Gültigkeit besaß.[4]

1965, S. 70-113, Anton Arens: Jesuiten und "Jesuitinnen". Das Verhältnis der Gesellschaft Jesu zu religiösen Frauengemeinschaften. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 81-99 und Anne Conrad: Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung Religionsgeschichte 142) Mainz: Philipp von Zabern 1991.

[1] Vgl. Rousseaux 1992, S. 89.

[2] Vgl. bezüglich der Bußübungen Pachtler III, S. 408 (*Consuetudines* der Oberrheinischen Provinz von 1693). In Münstereifel geißelten sich 1659 einige Schüler wie Handwerkersodalen, am Fest Mariä Verkündigung mit so großem Eifer, "dum Chorus quintum tergii poenitentis threnum sonaret". Der Eifer habe erst nachgelassen, als die Geißeln vom vielen Gebrauch unbrauchbar geworden seien. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 390r-390v. Bezüglich der gemeinsamen Lektüre vgl. Marianne Sammer: Die Fastenmeditation. Gattungstheoretische Grundlegung und kulturgeschichtlicher Kontext. (Kulturgeschichtliche Forschungen 22) München: Tuduv 1996, S. 45. Franz Coster SJ empfahl bereits in seinem Kölner Kongregationsbüchlein die Lektüre frommer Bücher an Sonn- und Feiertagen. Die Aachener *Ephemerides* bezeugen 1712, dass am Fest des hl. Stanislaus Kostka in der Engelsodalität am Nachmittag aus Ribadeneiras lateinischer Vita des Heiligen sowie aus der deutschen Lebensbeschreibung des Leuchtius, ferner "ex meditationibus Germanicis Ambrosii Spinolae ad 13 Nov." vorgelesen wurde. In diesem Zusammenhang wird auch ein Buchbestand der Sodalität erwähnt. Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 64r.

[3] Die *Litterae annuae* des Münstereifler Kollegs etwa formulierten 1665 als Zweck der Aufführung von Theaterstücken vor einem Sodalenpublikum: "Sodalitia consueta ad marianam pietatem hebdomadariis pro more exhortationibus et piis quandoque dramatis sunt stimulata" (ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 18v).

[4] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Koblenzer Schulordnung). Die Feiern der Sodalitas Opificium (Handwerkerjunggesellen) sollten demnach am Fest Mariä Reinigung (2. Februar) stattfinden, die Sodalitas Major (Herren und Gelehrte) folgte an Mariä Verkündigung (25. März), die Sodalitas Civium (Bürger) an Mariä Himmelfahrt (15.

Tabelle 6:
Sodalitäten an den bedeutenderen Jesuitenniederlassungen im Untersuchungsgebiet[1]

Ort	Name und Zielgruppe	Gründungsjahr
Aachen	Männersodalität Beatae Virginis	(1588)
	Sodalität von der Mutter Gottes für Gelehrte und Schüler der Oberklassen	1603
	Sodalität von der Verkündigung und den heiligen Engeln für die Schüler der Unterklassen, später nur der Syntax	1603
	Michaelsodalität für die Schüler der Infima und Secunda	?
	Kleinere Muttergottessodalität für die Schüler der Oberklassen	1607
	Herren- und Bürgersodalität	1608-1611/1625
	Junggesellensodalität Mariä Reinigung	1623
	Frauensodalität St. Ursula (Sodalitas Devotarum)	1623
	Michaelsodalität für junge Nadelarbeiter	1625-?
	Frauensodalität (Sodalitas Matronarum), 1635 mit Sodalitas Devotarum vereinigt	1631-1635
	Josephsbruderschaft für einen guten Tod	1651
	Todesangst-Christi-Bruderschaft	1684
	Cäcilien-Sodalität	erwähnt 1701/02
Düren	Herren- und Bürgersodalität	1630
	Jungfrauensodalität (Ursula-Kongregation)	1630
	Junggesellensodalität	1637
	Schülersodalität (Sodalitas Angelorum)	vor 1640
	Anna-Kongregation	vor 1650
	Mütterkongregation zu den Sieben Schmerzen Mariens	vor 1650
	Todesangst-Christi-Bruderschaft	1687
Düsseldorf	Gelehrtensodalität, einschließlich der Schüler der Oberklassen	1619
	Schülersodalität (Sodalitas Angelorum) für die Unterklassen	1620
	Bürgersodalität Maria Himmelfahrt	1621
	Frauensodalität (Ursula-Gesellschaft)	1627
	Junggesellensodalität Mariä Reinigung	1636
	Todesangst-Christi-Bruderschaft	1680
Jülich	Frauensodalität (Sodalitas virginum et matronarum)	1644
	Herren- und Bürgersodalität (Sodalitas civica)	1644
	Sodalitas puerorum seu catechismus	1644
	Gelehrtensodalität (Congregatio Parthenia)	1647
	1650 sind zwei weitere Sodalitäten belegt, darunter die Junggesellensodalität	1650
	Christenlehr-Bruderschaft	1652
	Todesangst-Christi-Bruderschaft	1692
	Frauensodalität der Schmerzhaften Gottesmutter	1692
Münstereifel	Schülersodalität	bald nach 1625?
	Herren- und Bürgersodalität (Mariabruderschaft)	1627
	Junggesellensodalität	1634
	Frauensodalität der Schmerzhaften Gottesmutter	1634
	Todesangst-Christi-Bruderschaft	1682
	Donatusbruderschaft	1790

August), die Sodalitas Minor (Oberklassen/Studenten) an Mariä Tempelgang (21. November) und schließlich die Sodalitas Angelica (Grammatikklassen) am Fest der Unbefleckten Empfängnis (8. Dezember). Diese Schemaeinteilung scheint sogar wesentlich auf den Aachener Einfluss zurückzuführen zu sein, denn eine Vorfassung der Koblenzer Schulordnung sah noch vor, dass die Erneuerung der Engelsodalität an Mariä Reinigung stattfinden sollte. Am selben Tag sollte auch die Erneuerung der Handwerkersodalität und, wenn nicht hinderlich, der Herrensodalität wie der Todesangst-Christi-Bruderschaft erfolgen (vgl. ebd.).

[1] Vgl. zu Aachen ausführlich in diesem Kapitel, zu Düren vgl. Bonn u.a. 1835-54, S. 265, Kratz 1917, S. 55, Milz o.J. sowie vor allem StKAD, Handschrift 16, zu Düsseldorf vgl. Küpper 1888, S. 83, Kratz 1917, S. 49f./53, Duhr III, S. 650 und ARSI, Rh. Inf. 56, I, fol. 76v, zu Jülich vgl. Kuhl II, S. 6, Duhr III, S. 45 und HAStK, Best. 223, A 644/2, fol. 196, zu Münstereifel kurz Katzfey 1854, S. 232f. und Hürten 1926, S. 78. An fast allen diesen Orten bestanden weitere Bruderschaften unter der Obhut anderer Orden, etwa der Franziskaner-Rekollekten in Aachen, Düren und Düsseldorf, der Kapuziner in Aachen und Münstereifel oder der Kreuzherren in Düsseldorf.

Während der Feier der Sodalitätserneuerung konnten auch neue Mitglieder in die Gemeinschaft aufgenommen werden. Die Aufnahmekandidaten wurden zuvor einer strengen Auswahl und einer Probezeit unterzogen, ein Ausschluss aus der Sodalität bei Fehlverhalten, im Falle der Schülersodalitäten auch bei Verstößen gegen die Schuldisziplin war möglich, aber auch eine Wiederaufnahme nach erfolgter "Läuterung" nicht ausgeschlossen.[1]

Als ein fast ausschließlich städtisches Phänomen erfassten die Kongregationen umso mehr Menschen, je verstädterter eine Region war. Schon zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges, spätestens aber in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, bestanden an vielen kleineren Orten mit jesuitischer Präsenz mindestens zwei, in den größeren Städten zwischen vier und zehn Kongregationen. Schwierig ist es jedoch, die Zahl der Mitglieder abzuschätzen, denn ein Zwang zur Mitgliedschaft bestand nicht. Einer Kongregation konnten 50, aber auch 500 Mitglieder angehören; die Zahlen schwanken von Ort zu Ort erheblich und stehen in keinem konstanten Verhältnis zur Einwohnerzahl des jeweiligen Gemeinwesens.[2] Im Untersuchungsgebiet liegen genauere Zahlen nur für Aachen vor, wo die Bürgersodalität 1627 rund 250 Mitglieder zählte, 1659 400, und 1761 sogar 1.135 Mitglieder. Die Handwerker-Junggesellen-Sodalität stand in Aachen hinter der Bürgersodalität zurück, doch gehörten ihr um 1700 etwa 200 Mitglieder an. Damit dürften um die Mitte des 18. Jahrhunderts allein diesen beiden Sodalitäten etwas über 7% der Aachener Stadtbevölkerung, d.h. etwa 16% der männlichen Erwachsenen angehört haben. Untersuchungen in Belgien haben gleichfalls gezeigt, dass ein doch erheblicher Prozentsatz der urbanen Bevölkerung von diesem Mittel jesuitischer Standesseelsorge erfasst worden ist: 1646 bestanden in der Provincia Flandro-Belgica und der Provincia Gallo-Belgica 170 Sodalitäten mit zusammen mehr als 25.000 Mitgliedern;[3] in Antwerpen waren 1664 4.000 von 55.000 Einwohnern Mitglieder einer Sodalität, also rund 7,2%, was umso beeindruckender ist, als nicht die Jesuiten allein vom barocken Reformkatholizismus geprägte Vereinigungen und Bruderschaften unterhielten.[4] Während allerdings im belgischen Raum die Zahl der Neuaufnahmen im 18. Jahrhundert zurückging, erlebten die Sodalitäten im deutschen Sprachgebiet dann erst ihre größte Ausdehnung – die Aachener Bürgersodalität kann hier als Beispiel gelten. Es scheint, als ent-

[1] Vgl. Birsens 1997, S. 361-364. So verwies der Präses der Kölner Franzosensodalität 1638 ein Vorstandsmitglied der Gemeinschaft, als von anderen Sodalen überzeugend dargelegt werden konnte, er habe am Freitag Fleisch gegessen. Vgl. Andreas Schüller: Die Volkskatechese der Jesuiten in der Stadt Köln (1586-1773). In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 114 (1929), S. 34-86, hier S. 60. Als der Kölner Nuntius Giovanni Battista 1708 auf der Reise nach Lüttich auch das Aachener Kolleg besuchte, beauftragte er zwei Jesuiten damit, in den Häusern der Sodalen (der "parthenones") die Bücher zu inspizieren und wegzunehmen, "quos de haeresi et Jansenismo suspectos" (HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 1v).

[2] Vgl. Kratz 1917, S. 43.

[3] Vgl. Rousseaux 1992, S. 89. Vgl. auch Louis Chatellier: A l'origine d'une société catholique. Le rôle des congrégations mariales aux XVI^{e}-XVII^{e} siècles. In: Histoire - Economie - Société 3 (1984), S. 203-220. Für einige französische Schülersodalitäten liegen zumindest Angaben vor, die die Zahl der Sodalen in ein Verhältnis zur Gesamtschülerzahl setzen. Demnach waren 1626/27 in der Ordensprovinz Paris nur durchschnittlich 15,7% der Schüler Mitglieder der Marianischen Sodalitäten bei zum Teil beträchtlichen Abweichungen an einzelnen Kollegien: Die Schwankungsbreite lag zwischen 9,15% (Rouen) und 27,27% (Eu). Im 18. Jahrhundert scheint sich der Anteil der Sodalen auf durchschnittlich etwa 10% gesenkt zu haben, obwohl das soziale Prestige der Kongregationen weiterhin bestand. Vgl. Müller 2000, S. 346. Noch weit ins 18. Jahrhundert hinein galten die Sodalen am Pariser Kolleg als die moralische und intellektuelle Elite der Schuljugend. Vgl. ebd., S. 352. Mitglieder- und Magistratslisten im Protokollbuch der Düsseldorfer Engelsodalität im Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel lassen sich leider nicht in Relation zur Schülerzahl des Düsseldorfer Gymnasiums setzten.

[4] Vgl. Rousseaux 1992, S. 90.

wickelten sich die Kongregationen mehr und mehr zu religiösen Bruderschaften, die nicht mehr die katholischen Laieneliten bündeln, sondern breiteren Bevölkerungsschichten bei sinkender religiöser Aktivität und Intensität die Mitgliedschaft ermöglichen wollten.[1] Inwiefern das Sodalentheater auf diese Entwicklung reagierte, muss auf breiterer Quellenbasis untersucht werden als sie für die Kollegien des Untersuchungsgebietes zur Verfügung steht. Es ist denkbar, dass die Jesuiten zu Beginn des 18. Jahrhunderts versuchten, auch mit den Mitteln des Theaters eine größere Zahl von Mitgliedern an die Gemeinschaft zu binden und auf neuen Wegen religiöse Innerlichkeit zu wecken.[2]

Die Sodalen arbeiteten aber von Anfang an nicht nur an der eigenen geistigen und religiösen Vervollkommnung, sondern suchten auch ihr Umfeld im Katholizismus zu bestärken oder in manchen Fällen sogar erst zur Konversion zu bringen; sie halfen gelegentlich in der Katechese aus und wirkten auf die Sitten ihrer Mitbürger ein. Und ein Koblenzer Beispiel aus dem Jahre 1604 zeigt, dass dies gelegentlich auch mit den Möglichkeiten des Theaters geschehen konnte:

> "Im Sommer tanzten die Mädchen abends unter der Krone; auch leichtsinnige Burschen aus der Hefe des Volkes pflegten sich einzustellen. Die Sodalen führten nun einen Dialog auf: der Triumpf Christi, in dem alle Tänzer von Engeln in die Hölle gestürzt wurden. Der Erfolg war: kein ehrbares Mädchen wollte sich von da an mehr auf dem Tanzplatz blicken lassen."[3]

5.1.3 Das Theater in den Sodalitäten

Stand der Forschung

Wenn das Koblenzer Beispiel auch nahe legt, dass sich die Mitglieder der Sodalitäten selbst schauspielerisch betätigten, und sich noch weitere rheinische Beispiele für eine solche Praxis finden lassen,[4] so handelt es sich doch eher um Ausnahmefälle. Gespielt wurde zwar regelmäßig, vor allem anlässlich des Festes der Erneuerung der Sodalität, doch bestritten in den meisten Fällen die Schüler des Ortsgymnasiums die Theateraufführungen, für die dies einerseits eine Gelegenheit war, sich ein kleines Zubrot aus der Kasse der Gastgeber zu verdienen, andererseits aber auch einen Bestandteil ihrer Ausbildung darstellte.

Dass es solche Vorführungen gegeben hat, ist seit langem bekannt, doch fehlt eine umfassende Untersuchung darüber, welche Sodalitäten in den Genuss von Aufführungen kamen, wie diese Aufführungen in den Schulbetrieb an den Jesuitengymnasien eingebunden waren und ob sich die Aufführungen vor den Sodalen signifikant von Schauspielen zu anderen Anlässen unterschieden. Die umfangreiche, meist ältere und nahezu ausschließlich von Jesuiten verfasste Literatur zu Geschichte und Spiritualität der Marianischen Kongregationen erwähnt die Theateraktivitäten zwar, widmet ihnen aber keine ausführlichen inhaltlichen und formalen Analysen, da sie grundsätzlich andere, in aller Regel mit dem Motiv, das religiöse Leben in den Kongregationen der

[1] Vgl. ebd., S. 89 und Duhr IV,2, S. 272ff.
[2] Die Herausbildung der Fastenmeditation in Oberdeutschland gerade in den Jahren um 1700 scheint nicht zufällig; sie vollzieht sich parallel zur Einführung der Standesexerzitien und der Eröffnung erster Exerzitienhäuser.
[3] Andreas Schüller: Die Katechese der Koblenzer Jesuiten in den Sodalitäten, bei Exkursen und Volksmissionen. In: Pastor bonus 38 (1927), S. 116-126, hier S. 117.
[4] Weitere Beispiele führt Duhr II,2, S. 116 für Emmerich an (1628 und 1640).

eigenen Gegenwart zu stärken verknüpfte Schwerpunkte setzte. Aber auch seitens der Literaturwissenschaft ist eine Auseinandersetzung mit dieser Sonderform jesuitischer Bühnenarbeit weitgehend unterblieben. Zwar plädierte Peter Sprengel bereits 1987 für eine stärkere Berücksichtigung des Sodalentheaters bzw. des Theaters in den Kongregationen, doch blieb dies – mit Ausnahme der Sonderform der Fastenmeditation – folgenlos.[1] Jean-Marie Valentin hatte es in seinem überragenden Standardwerk gleichfalls nur am Rande behandelt und sah auch in jüngerer Zeit in den Aufführungen vor den bürgerlichen Sodalitäten zwar eine gute Quelle zur Behandlung religiöser Mentalitäten in der Frühen Neuzeit, sprach aber den meisten dieser Stücke den "grande valeur littéraire" ab.[2] Von einem streng literaturwissenschaftlich ausgerichteten Standpunkt ist dies fraglos zutreffend, doch kann ein pauschaler Ausschluss der Aufführungen in den Sodalitäten aus der allgemeinen Betrachtung des Phänomens des katholischen Schul- und Ordenstheater dazu führen, dass charakteristische Elemente des Jesuitentheaters, die in den einfach gehaltenen Dramen der Sodalitäten deutlicher hervortreten als an anderer Stelle, der Aufmerksamkeit der Forschung entgehen. Wie fruchtbar die Beschäftigung mit dem Theater in den Sodalitäten sein kann, hat unlängst Marianne Sammer in ihrer Dissertation über die oberdeutschen, insbesondere Münchener Fastenmeditationen bewiesen.[3]

Eine nähere Betrachtung der Spieltätigkeit in den Sodalitäten des Untersuchungsgebiets kann aber grundsätzliche Forschungsdefizite nur teilweise aufarbeiten, da Periochen wie ergänzende Schriftquellen nur in begrenzter Zahl erhalten geblieben sind. Es ist im Untersuchungsgebiet kein Kongregationsarchiv auch nur annähernd geschlossen erhalten, und die *Litterae annuae* wie auch die Kollegsgeschichten behandeln zwar die Gründung der Sodalitäten und ihre förmliche Anerkennung relativ ausführlich, gedenken ihrer ansonsten aber höchst selten und enthalten daher kaum Material für die Theatergeschichte dieser Vereinigungen. Ein schmales Kassenbuch der Düsseldorfer Sodalitas Angelorum im Gymnasialarchiv Münstereifel bietet keine Hinweise auf Theateraktivitäten; das Bischöflichen Diözesanarchiv Aachen hingegen verfügt zumindest mit dem 1676 begonnenen *Zweitens [sic] Schreib-Buch dero zu Aachen von den Jungengesellen Bruderschaft der Glorwürdigsten Jungfrawen und gottes Gebärerinen Mariae unter dem Titel ihrer Purification oder Reinigung, an welchem tagh die löbliche gemelte Bruderschafft erst ist recht angefangen wie zu sehen A° 1623 den 2ten February ihm ersten Buch* über eine erstrangige Quelle, die Einblicke in das Leben einer Marianischen Kongregation im Untersuchungsbereich bietet und auch eine Fülle von Hinweisen auf Organisation und Häufigkeit dramatischer Darbietungen liefert.[4] Es enthält Verzeichnisse aller Sodalen von 1623 bis in die Franzosenzeit sowie eine Übersicht über die Verstorbenen der Bruderschaft, schmuckvoll ausgestaltete Verzeichnisse der Magistrate für die Jahre 1676-1849, eine detaillierte und höchst aufschlussreiche Buchführung sowie die Satzung der Aachener Junggesellenbruderschaft unter dem Titel: *Endt-*

[1] Vgl. Sprengel 1987, S. 61.
[2] Valentin 1990, S. 68. Vgl. auch Valentin 1978a, S. 476-479.
[3] Vgl. Sammer 1996.
[4] Vgl. Archiv des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel 34.17 und BDA, Handschriften 334. Das BDA (Pfa Aachen, St. Michael 5) bewahrt auch ein kleines Aktenkonvolut, betitelt *Bürgersodalität Von der Unbefleckten Empfängnis beim Oratorium BMV in Aula Majori des ehemaligen Jesuitenklosters und bei der ehemaligen Jesuiten und nachmaligen Pfarrkirche St. Michael in Aachen*, doch enthält es hauptsächlich Material der Jahre 1776-1855. Vgl. zur Aachener Handschrift auch Brecher 1957, S. 265-271.

lich wirdt die Ordnung ingeschrieben dero Bruderschafft was durch das gantze Jahr zu thun ist, warnach sich die unverliebte Jungengesellen richten können, insonderheit aber die Secretarij. Sie wurde kurz nach der Niederschrift, vermutlich Anfang 1678, leicht modifiziert, blieb dann aber bis 1792 unverändert gültig.[1] Das durch den Titel der Handschrift implizierte "erste Buch" ist hingegen nicht erhalten.

Ferner liegen Nachrichten zu und Titel von zahlreichen Theaterstücken vor, die in Sodalitäten des Untersuchungsgebiets zur Aufführung gelangt sind und Ansatzmöglichkeiten für quantifizierende Untersuchungen bieten. Zu neun dieser Stücke ist zudem eine Perioche erhalten bzw. deren Text ganz oder in Teilen in der älteren Literatur veröffentlicht. Dabei handelt es sich um fünf Periochen aus Jülich vom Ende des 17. Jahrhunderts, zwei aus Aachen (1709, 1722) sowie je eine aus Düsseldorf (1721) und Münstereifel (1754).[2]

Entwicklung und Kritik

Ihrem Ursprung und ihrer Form nach waren die szenischen Aufführungen der Gymnasiasten in den Sodalitäten zunächst nichts weiter als Darbietungen einer szenischen Deklamation bzw. eines Dialogs, wie sie ohnehin im Jahreslauf üblich waren. Noch zur Centenarfeier der Aachener Handwerker-Junggesellen-Sodalität 1723 beschränkten sich die Feierlichkeiten auf dialogische oder gar monologische Darbietungen, die aus der Sicht des Gymnasialbetriebs den Charakter einer declamatio besaßen und aus der Sicht der Sodalität einen kleinen Beitrag zu einem weit umfassenderen Festprogramm leisteten. Sie waren somit in einen größeren Kontext eingebettet.[3] In Münster spielten Gymnasiasten schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts vor den Sodalen, und zwar auch deshalb, "damit die Eltern und das Volk überhaupt wenigstens einen Nutzen an der studierenden Jugend sähe."[4] Aus dieser engen Verbindung von Schulbetrieb und Sodalenfeier resultierte zugleich, dass das Sodalentheater ein Theater von Männern für Männer gewesen ist. Ein Auftritt von Schülern vor den Mitgliedern der Frauen- oder gar Jungfrauensodalität wäre undenkbar gewesen, und Versuche der Frauensodalitäten, Mädchen für szenische Darbietungen zu gewinnen, sind eher selten zu beobachten.[5]

---

[1] Vgl. BDA, Handschriften 334, fol. 409v-411r.

[2] Die Jülicher Periochen sind bei Bahlmann 1896 besprochen und ganz oder in Teilen abgedruckt; eine – die zum *Köstlichen Klainod der menschlichen Freyheit* von 1695 – ist in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22c) erhalten. Die anderen Stücke befinden sich in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums (Aachen, Düsseldorf) bzw. des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel (Münstereifel).

[3] Vgl. BDA, Handschriften 334, fol. 407v: "So haben wir den vierten Julij des Morgens eine Musicalische Meeß mit einer Exhortation darnach eine Procession welche mit dem Hochwürdigen ist außgeführt gleich wie auff Fronlichnams Tag. Vor sind alle Jungesellen mit brennenden Fackelen gegangen, darnach junge Geistlichen mit sechs Houboisten haben Musicam gehalten mit ihren Spiel und Gesang unter dem Himmel gingen die zwey Regierende Herren Bürgermeistern Darnach die Herrn Bürger auch mit brinnende Fackelen auff den Marckt war die Benediction gegeben. 6 Discipelen thäten Lobsprüchten der Heiligen Mutter Gottes Maria welche die Junge Gesellen bey ihnen hatten als ihre Patronin. Darnach sindt wir ab vom Marckt gangen biß nach der Jesuwiter Kirchen und ist aldorten mit dem Seegen deß Hochwürdigen Guts beschlossen worden." Vgl. auch ebd., fol. 268r mit Angaben zu den Kosten der Jubiläumsfeier. Die Beschreibung der Feierlichkeiten zum 150jährigen Jubiläum der Sodalität am 2. Februar 1773 erwähnt ein Auftreten von Schülern im Festprogramm nicht mehr, wiewohl das Oratorium – also die Aula – "mit schönen Mariae zu Lob und preiß ausgekünstelten Lob-Sprüchen gezieret, wie auch mit Köstlichen Zierrath bekleidet, mit hunderten Lichteren illuminirt" war (ebd., fol. 412r).

[4] Kratz 1917, S. 229.

[5] Beispiele aus dem Untersuchungsgebiet liegen nicht vor, doch ließ die Emmericher Frauensodalität 1640 ein Stück durch Mädchen aufführen. Vgl. Duhr II,2, S. 116.

Der äußere Rahmen der Aufführungen in den Sodalitäten lud dazu ein, die Dialoge szenisch auszugestalten, auch hier und da Periochen drucken zu lassen und die Dauer der Darbietung etwas auszudehnen; verschiedentlich ist von etwa einer Stunde Spielzeit die Rede. Spätestens mit dem fortschreitenden Verzicht der Jesuiten auf massenwirksame Theateraufführungen, so vermutete Jean-Marie Valentin, muss das Bedürfnis der Sodalen gewachsen sein, ihre Veranstaltungen mit einem Theaterstück aufzuwerten.[1] Dabei liebte man anfangs, im frühen 17. Jahrhundert, Komödien und Satiren, was aber wachsende Kritik hervorrief und mit den andächtigen Zwecken einer Sodalität kaum zu vereinbaren war. 1620 gab es in Köln erste Verbote, bei Festen der Sodalitäten weltliche Stücke zu spielen.[2] Zeitweise waren daher Reden und Gedichte üblich, aber nur kurze Zeit, da man bald wieder zum Theaterspiel zurückkehrte und – und zwar stärker, als sich dies bei der hohen Tragödie zum Schulschluss realisieren ließ – ein religiöses, stark marianisch geprägtes Theater entwickelte.[3] Dabei dürfte ein zusätzlicher Reiz darin bestanden haben, dass Autoren wie Darsteller zumindest in den Bürger- und Junggesellenvereinigungen in deutscher Sprache zu arbeiten hatten, da sie von ihrem Publikum ansonsten nicht verstanden worden wären und sich der gewünschte Effekt bzw. Affekt vertiefter Frömmigkeit nicht eingestellt hätte.[4]

Die Ordensoberen blieben dem Sodalentheater gegenüber aber skeptisch eingestellt und versuchten zeitweise, wenn auch erfolglos, es zu beschneiden oder ganz abzuschaffen. Schon die *Ordinationes de Studiis* des Visitators der Rheinischen Provinz P. Paul Hoffaeus aus den Jahren 1594-1597 zielten darauf ab, die Dauer der Aufführungen vor den Sodalen sowie die Zahl der Schauspieler und damit auch den Aufwand zu reduzieren, und legten fest, dass länger als anderthalb Stunden nicht gespielt werden und nicht mehr als acht bis zehn Schauspieler die Bühne betreten sollten.[5] Die *Adjumenta* der Rheinischen Provinz von 1619 schritten zu weiteren Einschränkungen und verfügten:

> "Comoediae Tragoediae v[el] Dialogi et universe nullius Actionis scriptionem aggrediatur quisquam Superiore non prius praemonito, atque eius argumentum et dispositionem in suos

[1] Vgl. Valentin 1978a, S. 477.

[2] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 33 und Kuckhoff 1931, S. 258. Immer wieder scheint es wegen der komischen Szenen im Sodalentheater zu Streitigkeiten gekommen zu sein, was einen zusätzlichen Grund für die Einschränkungen der Spieltätigkeit darstellen könnte. Bekannt ist etwa, dass 1611 die Kölner Schmiedezunft heftigen Anstoß an der Darstellung eines betrunkenen Schmieds auf der Bühne nahm (eines Vorgängers des *Rusticus imperans*?), und auch die Schneider sahen sich häufig dem Spott ausgesetzt. Vgl. Niessen 1919, S. 30f. für Köln und Müller 1901, S. 49 für Hildesheim.

[3] Vgl. generell Sprengel 1987, S. 62 sowie Zwanowetz 1981, S. 72, der feststellt, dass die Kongregationen in Innsbruck kompromissloser als die dortige höfisch beeinflusste Schulbühne ein rein religiöses Theater hätten realisierten können.

[4] Vgl. Kuckhoff 1928, S. 34ff. und Kuckhoff 1931, S. 259. In den Dürener *Annuae* wird 1680 eine volkssprachliche Aufführung in einer Sodalität beschrieben, wobei der Chronist besonders auf deren Wirkung auf die Frömmigkeit der Sodalen zu sprechen kommt: "Festo Conceptae sine macula Virginis, qui dies praedicta sodalitati titularis et annui magistratus renovatione solennis est, in gratiam D.D. Sodalium elegans drama in patrio idiomate fuit exhibitum, quo amor et cultus in Beatissimam Virginem, Spectatori copiose affluenti eo usque instillatus est, ut vix ullus inde dicesserit, qui novus Mariani amoris ignes non conceperit : imo quidam auditi sunt dicere, nullam sibi deinceps elapsuram diem, qua non aliquo saltem obsequio tam fidam in vita ac morte patronem veneraturi sint." (StKAD, Handschrift 16, S. 165f.). Und 1707 heißt es ebd., fol. 223: "Ad promovendam pietatem ergo B.V. in renovatione magistratus sodalitatis propositus est in declamatione scenica idiomate patrio vidius adolescens per B^{mae} Virginis patrocinium a pessima vivendi norma ad meliorem reductus." Einige der im Untersuchungsgebiet erhaltenen Periochen von Sodalentheater-Aufführungen betonen, dass die Aufführung in deutscher Sprache stattgefunden habe, so die Perioche zum *Androbius*, Münstereifel 1754 (Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel).

[5] Vgl. Lukácz VII, S. 476.

> actus et scenas approbante, et de sumptibus qui plus minus exigentur, et de toto apparatu scenico certi quippiam statuente, *et pro sodalitatibus nihil uspiam Scenicum instituatur Provinciale inconsulto*."[1]

Die Provinzialkongregation der Oberdeutschen Provinz sprach sich 1636 gegen Schauspiele in den Sodalitäten aus, da dadurch die Schüler zu sehr in Anspruch genommen würden.[2] Eine dauerhafte Einschränkung der Spieltätigkeit lässt sich daraufhin jedoch nicht feststellen. In der Oberrheinischen Provinz wandte sich am 24. Januar 1654 Provinzial P. Nithart Biber gleichfalls gegen Theateraufführungen in den Oratorien der Marianischen Kongregationen, da er glaubte, Übungen der Frömmigkeit seien einer Aufführung vorzuziehen. Wenn überhaupt, so sollte ein Drama zu Ehren der Gottesmutter an einem Werktag und "ohne Schaden für die Frömmigkeit" gegeben werden[3] – womit Biber gleich ein von vielen Kollegien gerne angenommenes Hintertürchen öffnete. Dennoch verbot der Kurfürst von Bayern 1679 Theaterspiele während der Kongregationsfeiern ganz, und die *Consuetudines* der Niederrheinischen Provinz von 1704 geben keinerlei Hinweise auf ein Theaterspiel der Schüler in den Sodalitäten[4] – und das obwohl sie gängige Praxis waren. Es gibt genügend Belege dafür, dass sehr rege, und zwar fast ausschließlich in den sogenannten "deutschen" Kongregationen, für die versammelten Sodalen gespielt wurde, und in die Koblenzer Schulordnung von 1733 hat das Spiel vor Sodalen als fester Bestandteil des Studienjahrs wie des Lehrplans der Syntaxklasse Aufnahme gefunden.[5] So fügt sich ein erneutes Verbot des Sodalentheaters durch den Provinzial der Niederrheinischen Provinz 1773 nur in eine lange Reihe von derartigen weitgehend fruchtlos gebliebenen Regelungen ein. Dass nach 1773 keine Aufführungen in den Sodalitäten des Untersuchungsgebietes mehr nachgewiesen werden können, liegt ursächlich an den neuen Lehrplänen, die nach der Auflösung des Jesuitenordens staatlicherseits ausgearbeitet worden waren, eine Trennung von Lehrpersonal und Standesseelsorge herbeiführten und Aufführungen von Schülern in den Sodalitäten nicht mehr vorsahen.[6] Zugleich setzte die Aufhebung des Jesuitenordens auch in den Sodalitäten eine wichtige Zäsur. Nach der Verkündigung des Aufhebungsbreves ging die Mitgliederzahl der Sodalitäten im Allgemeinen stark zurück, wovon etwa das *Schreibbuch* der Aachener Junggesellen-Sodalität ebenso zeugt wie die *Ephemerides* des Studienpräfekten, der noch im September 1773 notierte: "Pauci tantum cives et adolescentes opifices Diebus Dominicis aulam horis consuetis frequentabant, et ibi sine sacro et concione preces sodalitati consuetas persolvebant."[7] Erst mit neu erfolgter päpstlicher Privilegierung durch Pius VI. gerieten die Sodalitäten 1776 wieder in ruhigeres Fahrwasser. Ihre Existenz losgelöst vom Jesuitenorden und seiner Spiritualität war damit gesichert und eine Mitgliedschaft nicht mehr mit dem Makel der Ordensauflösung behaftet.[8]

---

[1] Pachtler IV, S. 186 (*Adjumenta quaedam pro studiis Humanitatis in Gymnasiis Societatis promovendis et illustrandis*, Rheinische Provinz 1619, Abschnitt 34), Hervorhebung Verf.
[2] Vgl. Duhr II,1, S. 666.
[3] Vgl. Duhr III, S. 651.
[4] Vgl. Haas 1958, S. 63f. und Pachtler III, S. 413f.
[5] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Koblenzer Schulordnung).
[6] Für Münstereifel etwa sind Aufführungen vor der Handwerker-Junggesellen-Sodalität noch 1773 bezeugt, fanden dort aber in Folgejahr nicht mehr statt. Vgl. Katzfey 1854, S. 233.
[7] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 144v.
[8] Vgl. BDA, Handschriften 334, S. 195f. (*Eine merckwürdige Nachricht*; Eintrag von 1777). Der Text der Urkunde Pius' VI. findet sich in BDA, Pfa Aachen, St. Michael 5, fol. 3-6.

Das Publikum der Aufführungen

Bedingt durch die Vorauswahl der Sodalen nach Kriterien von sozialem Stand, Familienstand und Bildungsgrad konnten die Autoren, Choragen und Schauspieler mit einem jeweils relativ homogenen Publikum rechnen, zumal sie vor in der Regel geschlossenen Gesellschaften agierten. Theateraufführungen waren im Untersuchungsgebiet aber keineswegs in allen Sodalitäten üblich. Die Aachener Sodalitas Major etwa begnügte sich an ihrem Patronatstag, dem Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel im August, mit einem musikalischen Hochamt. Selbst ihr 100-jähriges Jubiläum feierte diese Sodalität 1707 nur mit einem Totenamt für die verstorbenen Sodalen und "eleganti musica intonante" – aber ohne Theateraufführung.[1] Nach erkennbarer Theaterarbeit in den Schülersodalitäten Mitte der 1630er Jahre[2] spielte man in Aachen fast nur noch in der Handwerker-Junggesellen-Sodalität; erkennbare Ausnahmen sind lediglich zwei Stücke Paul Alers aus den Jahren 1722/23, die bereits an anderer Stelle ausführlicher gewürdigt sind.[3]

Auch als in Düren 1730 die Herren- und Bürgersodalität ihr 100-jähriges Bestehen feierte, gehörte eine Theateraufführung nicht zum Festprogramm,[4] während die Handwerker-Junggesellen zu ihrer Centenarfeier 1737 im Anschluss an Prozession und Hochamt sehr wohl eine Bühnendarbietung für ihre Mitglieder veranstalten ließen:

> "Matutinam devotionem excepit pomeridiana, cum accomodato ad rem non ineleganti dramate, tum sodalium, tum aliorum animi sunt oblectati, ac deinde, ornante omnia, atque animante concentu musico, Magistratus de more est renovatus. Ut sodalitiis ad pietatem, sic conati sumus Musarum nostrarum alumnis ad eruditionem simul, et honestatem omnem stimulos idoneos subjicere."[5]

In Jülich begegnen Sodalenaufführungen hingegen – und zwar um 1700 zeitweise im Jahresrhythmus alternierend – für die Handwerker-Junggesellen-Sodalität wie für die Herren- und Bürgersodalität, in Düsseldorf kannte man gleichfalls dramatische Aufführungen "rhythmis germanicis" in der Junggesellen- wie in der Bürgersodalität.[6]

Die Aufführungen fanden zumindest zwischen ca. 1690 und der Mitte des 18. Jahrhunderts fast ausschließlich an den Patronatstagen der einzelnen Sodalitäten oder einem anderen herausragenden Marienfest bzw. zumindest in dessen unmittelbarer zeitlicher Nähe statt, d.h. für die Aachener Junggesellensodalität am oder um den 4. Juli, für die Münstereifler im Umfeld des Festes Johannes des Täufers (23. Juni), für die Jülicher Junggesellen am 25. März und für die Herren- und Bürgersodalität Jülichs am 2. Februar. Es liegt die Vermutung nahe, dass die Jesuiten in

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/3, fol. 404r.
[2] Die Aachener *Litterae annuae* berichten von solchen Aufführungen für die Jahre 1635-1637 (vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 176r/224v/259v. In mindestens zwei der drei Fälle fiel die Aufführung in die Fastenzeit und diente mit der Vorbereitung auf die Karwoche.
[3] Vgl. oben, Kap. III.4.1.3 ("Genovefa", "Mater Gratiae Maria").
[4] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 273.
[5] Ebd., S. 289.
[6] HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 9v. Die Perioche zu *Theophila* (Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn), am 28./29. Juli 1721 in Düsseldorf aufgeführt, enthält den Vermerk: "Den ersten Tag wird die Action gehalten werden für die Herren etc. den zweyten Tag für die Herren Bürger- und Junggesellen-Sodales allein." Eine solche Aufführung vor der Herrensodalität scheint aber eine Ausnahme gewesen zu sein, wobei bemerkenswert ist, dass ihnen zwar die Premiere zugesprochen wurde, aber kein eigens erarbeitetes Stück.

diesen Sodalitäten ein spezielles religiöses "Volkstheater" in deutscher Sprache inszenierten für eine Klientel, die mit der Schulschlusstragödie nicht zu erreichen, aber sehr wohl über das Medium Theater ansprechbar war.

Inhalt und Form

Die Sodalenspiele waren daher nicht einfach nur kleine deutschsprachige Kopien der großen Herbstaufführungen, sondern bestanden als eigenständige Gattung neben diesen; sie hatten eigens für das Publikum zugeschnittene Inhalte und eine eigene, einfache und eingängige Form.
In thematischer Hinsicht lässt sich, wie schon von Jean-Marie Valentin bemerkt,[1] generell eine Zentrierung auf Maria und ihre Rolle für das Heil der Menschen beobachten, wenn auch erst in den Jahren nach 1690/1700. Zumindest in Jülich sind vor 1700 noch eine Reihe eher katechetisch ausgerichteter Stücke zu beobachten, die zwischen den Konfessionen kontroverse Themen aufgreifen und in Einklang mit der katholischen Sichtweise abhandeln. Dazu gehören 1683 der *Spiegel eines büssenden Sünders*, ein Augustinus-Stück, das um die Themen Reue, Beichte, Buße und Umkehr kreist,[2] und 1695 das Stück *Köstliches Klainod der Menschlichen Freyheit*, das die Themen Freiheit und Sünde in den Blick nimmt. Das *Köstliche Klainod* brachten Schüler der Rhetorik-Klasse zu Karneval vor der Jülicher Herren- und Bürgersodalität zur Aufführung, und des fortgeschrittenen Bildungsstands ihrer Zuschauer gemäß wagten sie sich an ein vollständig parabelartig angelegtes Stück. Sicherheitshalber stellten sie aber der Perioche einen "Bericht" voran, der das Gleichnis erläutert:

> "Es war eine Jungfraw/ die hatte fünff Brüder/ auß denen der erste ein Mahler/ der ander ein Musicant/ der dritte ein Apothecker/ der vierdte ein Koch/ der fünffte ein Wirth/ alle von schlechten Mitteln : Allein die Schwester war mit einem köstlichen Edelgestein bereichert. Dieser nun ihr Klainod abzuschwetzen/ haben die Brüder erstlich mit Versprechen/ dan mit Bitten/ endlich mit Gewalt an sie gesetzt. [...] Aber dieser Begehren und Zusagen hat sie verworffen. Biß endlich sie sich und ihr Kleynod dem höchsten Herrn anvertrawt. Der Seelige Jacoponus auß dem Orden deß H. Serapischen Vatters Francisci/ wie Er dieses erdacht/ also legte ers selbst auß. Die Schwester ist die Seel: Das Klainod der Freyr-Will : Das Gesicht ist der Mahler : Das Gehör ist der Musicant : Der Geruch ist der Apothecker : Der Geschmack ist der Koch : Das Greiffen der Wirth : Der grosse Herr dem die Seel sich und ihr Klainod einhändigt/ ist unser Heyland und Seeligmacher."[3]

Der erste Akt arbeitet den Wert der menschlichen Freiheit zur Wahl zwischen Sünde und Heil heraus, die drei folgenden Akte schildern die immer stärkere Bedrohung der Freiheit durch Gelüste, Falschheit und schließlich Gewalt – Anfechtungen, die die Jungfrau Seele durch ständige

[1] Vgl. Valentin 1978a, S. 477ff.
[2] Vgl. Bahlmann 1896, S. 193f. Zum Augustinus-Stoff auf den Bühnen der Jesuiten (und insbesondere dessen Bearbeitung durch Jakob Gretser SJ) vgl. Weber 1998, S. 203-215 und Maier 2006. Chorag des Stückes und zugleich Präses der Junggesellen-Sodalität war nach Kuhl II, S. 252f. M. Ernst Kerpen (Koblenz 01.05.1659 - 15.08.1686 Jülich). Er war 1678 in den Orden eingetreten und hatte sich 1681 in Coesfeld auf seinen weiteren Einsatz als Lehrer der Grammatik vorbereitet. Mit Beginn des Schuljahrs 1681/82 kam Kerpen an das Gymnasium in Jülich, wo er seine Klasse bis zur Rhetorik 1685/86 führte, aber kurz vor Schuljahresende verstarb. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 24, fol. 19r/76r, ARSI, Rh. Inf. 25, fol. 108v und Audenaert 2000, III, App. V.
[3] *Köstliches Klainod der Menschlichen Freyheit*, S. [1]. Ein Exemplar der deutschsprachigen Perioche befindet sich in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 c, fol. 70f.). Als Quelle wird jedoch nicht auf den im Zitat genannten hl. Jacoponus verwiesen, sondern auf den Jesuiten Drexel ("Nicet. I.2.c.9.§.5.").

Selbstbetrachtung[1] und mit Unterstützung ihres Schutzengels Theophylactus glücklich übersteht. In der Schlussszene vertraut die Jungfrau ihr Kleinod Christus an, dem sie sich vermählt und der sie des himmlischen Hochzeitsmahls teilhaftig werden lässt. Dort finden sich dann auch ihre Brüder ein, aber erst "nach dem selbige die zeitliche Straff außgestanden".[2]

Tabelle 7:
Themen des Sodalentheaters am Beispiel der Titel Jülicher Sodalenspiele

Jahr	Datum	Publikum	Titel	Thema
1683	25. März	Junggesellen-Sodalität	Spiegel eines büssenden Sünders in Augustino vorgestelt bey gewöhnlicher Jährlichen Ernewerung und Erklärung dess Erwöhlten Magistrats dero Löblichen Jungen-Gesellen Bruderschaft hiesiger Haupt-Statt Gülich	Buße, Reue, Umkehr (Augustinus)
1691	Juli	Herren- und Bürger-Sodalität (?)	Ovis perdita feliciter inventa, ad ovile Christi reducta, seu Josaphat, Abenneris Indorum regis filius, Ab omni Christianorum consortio abstractus, a Barlaamo ad veram fidem conversus ac ad sanctioris vitae normam perductus	Verlorenes Schaf Buße, Reue, Umkehr (Barlaam und Josaphat)
1692	25. März	Junggesellen-Sodalität	Castitas victoriosa, Triumphierende Keuschheit, in Bernardino Senensi, Mariae sehr werthem Jüngling [...] vorgestelt	Keuschheit (Bernardin von Siena)
1695	24. Februar	Herren- und Bürger-Sodalität	Köstliches Klainod Der Menschlichen Freyheit Welches die Seel von GOtt empfangen und durch Beystand dess guten Engels wieder das Liebkosen, Betrug und Gewalt der fünff Sinnen sampt dem Arglist deß bösen Feinds, wohl verwahrt	Freiheit des Christen zu Tugend und Sünde (allegorisches Spiel)
1696	25. März	Junggesellen-Sodalität	Angelus Pacis, Das ist Engel deß Friedens, so in dem allgemeinen, von Jhro Päbstl. Heiligkeit Jnnocentio XII. den so lang gewünschten Friden von Gott zu erlangen verliehenem Jubilaeo [...] geschickt, aber von den gottlosen Menschen leyder verschmähet	Friedensengel (allegorisches Spiel)
1702	2. Februar	Herren- und Bürger-Sodalität	Maria, die in bevorstehender Kriegs-Gefahr allerstärckste Beschützerin der Hauptstatt und Vestung Gülich. Zu Ehren der allerhöchsten Himmels-Königin, wie auch zu Lieb und Ernewerung der hochlöblichen [...] Sodalität	Maria, Schützerin Jülichs in Kriegsgefahr
1723	2. Februar	Herren- und Bürger-Sodalität	Maria mater gratiae in Mariophilo jam damnando vitae et gratiae restituto repraesentata. Reverendissimis [...] Magnae Matris Sodalibus Clientibus Amatoribus [...] in consueta [...] renovatione dedicata	Mutter der Gnaden (allegorisches Spiel)
1727	2. Februar	Herren- und Bürger-Sodalität	Der durch Maria ein Mutter der Gnaden erhaltene Richardus. Bey jährlicher Erneuerung einer Hochlöblichen Herren und Bürger Bruderschafft unter den Titul der übergebenedeysten Mutter Gottes vorgestelt	Mutter der Gnaden (Richardus)
1729	25. März	Junggesellen-Sodalität	Mariander durch Beystand der Uebergebenedeysten Mutter Mariae biß in den Todt ein glorreicher Obsieger wieder drey Erbfeind deß Menschen, die Begierd deß Fleisches, Begierd der Augen und Hoffart deß Lebens	Keuschheit und Demut (allegorisches Spiel)
1731	25. März	Junggesellen-Sodalität	Hermannus Josephus, Außerlesenes Muster eines Marianischen Pflegkinds auß dem H. Praemonstratenser Orden [...] zur Nachfolg vorgestelt	Keuschheit (Hermann Joseph)
1737	2. Februar	Herren- und Bürger-Sodalität	Homobonus Christlicher Wanders-Mann den Weeg zum Himmlischen Vatterland von Christo dem Welt-Heyland gelehret, von Maria dessen übergebenedeyeten Mutter	Maria Seelenführerin (allegorisches Spiel)

[1] Vgl. Szene III,2: "Eupsychia macht die Rechnung ihres Thun und Lassens; Und durch Einsprechung deß guten Engels/ erkennet sie/ daß sie gegen ihren Brüdern etwas zu freygebig gewesen; Nimbt ihr also vor ins künfftig etwas häußlicher zu seyn; und erzeigt solches gleich im Werck" (*Köstliches Klainod der Menschlichen Freyheit*, S. [3]).
[2] *Köstliches Klainod der Menschlichen Freyheit*, S. [4].

			geführet. Bey [...] Erneuerung einer [...] Marianischer Bruderschaft zur allgemeinen Sitten-Lehr [...]	
1737	25. März	Junggesellen-Sodalität	Absalon nach verübtem Bruder-Mord bey David, seinem Vatter, durch Thecuitis verthätiget, Theophilus der Höllen verschrieben, durch Maria Königin der Gnaden, mit ihrem Sohn Christo dem Welt-Heyland ausgesöhnet. Beyde in einem Gegensatz [...] vorgestellet	Paralleldrama Absalon – Theophilus (Maria Zuflucht der Sünder)
1748	25. März	Junggesellen-Sodalität	Thaulerus, adolescens in bivio constitutus, vitam sanctissimam a mendico edoctus.	Scheidewegsituation
1749	2. Februar	Herren- und Bürger-Sodalität	Sicherer Meer-Hafen gegen alle Ungestümm der Wellen, oder Maria ein Zuflucht in allen Anfechtungen	Maria Zuflucht der Sünder (allegorisch?)
1750	24. März	Junggesellen-Sodalität	Amoris per Christum amore mortuum de morte triumphus oder Die durch den Todt des Welt-Heilands vom Todt obsiegende Lieb	Triumph Christi über den Tod

In den meisten Stücken nach der Jahrhundertwende erscheint dann Maria als Helferin jedes einzelnen Menschen bei seinem Ringen um sein Seelenheil. So etwa sind die Jülicher Stücke der Jahre 1723, 1727, 1729, 1731, 1737 und 1749, die Aachener Stücke von 1709 und 1722 und der Münstereifler *Androbius* von 1754 konzipiert, wenn sie auch teils konkreter einem Exempel, etwa dem Leben eines Heiligen, folgen, teils stärker allegorisch angelegt sind. Das Vertrauen auf Maria als mildtätiger Mittlerin zwischen der sündigen, gnadebedürftigen Seele und Christus soll in diesen Stücken gestärkt werden. Vereinzelt dienten sie auch zur Festigung bzw. Einübung einer konkreten Tugend, etwa der (für die Arbeit der Handwerker-Junggesellen-Sodalitäten besonders wichtigen) Tugend der Keuschheit im Jülicher Stück *Castitas victoriosa* von 1692 oder (thematisch auf andere Tugenden und Todsünden erweitert) im *Mariander* von 1729. Vereinzelt versicherten sie die Sodalen einer zuverlässigen Hilfe in allen Anfechtungen, wie 1749 im Jülicher *Sicheren Meer-Hafen gegen alle Ungestümm der Wellen*, oder dienten zur Stärkung der Sodalen in ihrem Glauben angesichts gegenwärtiger Gefahren und Bedrängnisse, wie 1702 im Stück *Maria, die in bevorstehender Kriegs-Gefahr allerstärckste Beschützerin der Hauptstatt und Vestung Gülich*, als der Spanische Erbfolgekrieg Jülich heimzusuchen drohte. In einigen wenigen Fällen stand die Person Christi, seine Sorge um die irrende Seele oder seine Erlösungstat am Kreuz im Vordergrund der Schauspiele, so etwa 1691 und 1750 in Jülich bzw. 1721 in Düsseldorf, oder sie stellten den Menschen in seinem freien Willen zu Sünde oder Tugend dar, sei es in einem mehr allegorisch angelegten Stück wie dem schon erwähnten *Köstlichen Klainod der Menschlichen Freyheit* (Jülich 1695) oder in der klassischen Situation des bivium, des Scheideweges, an dem ein Mensch sich für den bequemen oder den steinigen Weg durch das Leben zu entscheiden hat, um dann zur Hölle oder zum Himmel zu gelangen.

Bemerkenswert ist, dass es sich sehr oft um allegorische Dramen handelt. Bis weit ins 18. Jahrhundert hinein treten im Untersuchungsgebiet Allegorien und Personifizierungen der Seelenkräfte auf, die Kämpfe innerhalb der Einzelseelen wie auch das Wirken außerweltlicher Mächte im Ringen um das Individuum darstellen. Noch der Münstereifler *Androbius* von 1754 ist ein vollständig allegorisch durchgeformtes Spiel: Der Titelheld Androbius, Sinnbild des Jedermann, wird als unruhiger Hausvater vorgestellt. An seiner Seite steht sein Bruder Synedus (das Gewissen). Ferner treten seine drei leiblichen Söhne (die drei Seelenkräfte) sowie fünf Adoptivsöhne (die fünf Sinne) auf. Die erste und zweite Abhandlung zeigen den Menschen als ein dem blinden Willen unterworfenes Geschöpf, schwankend zwischen den Sinnen und dem Gewissen, da er

noch lernen muss, seine Seelenkräfte richtig auszurichten. Erst in der dritten Abhandlung klärt sich das Problem allmählich: Maria gibt dem Menschen Trost, Frieden und Ruhe. Androbius beichtet, er bereut kniefällig seinen Lebenswandel und stellt sich und die Seinigen (also auch die Adoptivkinder, die fünf Sinne) unter Mariens Schutz.[1]

Die Sodalenspiele unterscheiden sich nicht nur inhaltlich, sondern in aller Regel auch in formaler Hinsicht von den großen Herbsttragödien. So begegnet hier fast durchweg eine Gliederung des Stoffes in drei Akte mit überaus regelmäßiger Szenenzahl. Soweit für das Untersuchungsgebiet noch Periochen überliefert bzw. ediert sind, bemühten sich die Autoren dieser Stücke darum, dreimal fünf Szenen zusammenzustellen, wobei gelegentlich das Vor- und Nachspiel als Szene zu rechnen ist. Wenn dieses Schema von 5+5+5 Szenen nicht eingehalten wurde, kam die Szenenzahl diesem Idealschema, das zumindest für die Zeit zwischen 1683 und 1721 belegt werden kann, immerhin nahe.[2] Auch die Perioche eines späten Sodalenspiels, wie des Münstereifler *Androbius* von 1754, verrät immer noch einen sehr regelmäßigen Aufbau des Stückes: eine Unterteilung in drei Akte, deren erster und zweiter je vier Szenen, deren dritter drei Szenen und das Nachspiel umfasst.

Die strikte Dreiteilung der Stücke lässt an den Aufbau der ignatianischen Exerzitien denken, und in der Tat finden sich einige Parallelen: Der Autor des Jülicher Stücks *Ovis perdita feliciter inventa, ad ovile Christi reducta* von 1691, das sich in Anlehnung an Johannes Damascenus der Legende von Barlaam und Josaphat annimmt, vollzieht den ignatianischen Dreischritt von via purgativa, via contemplativa und via illuminativa anhand seines Stoffes nach, indem Josaphat im ersten Akt auf eine Bekehrung vorbereitet wird, da ihm nach dem Genuss höfischer Freuden und dem Anblick des Todes die Nichtigkeit alles Weltlichen aufgeht, er im zweiten Akt durch den Einfluss des Einsiedlers Barlaam zum wahren Glauben findet und er im dritten Akt diesen Glauben nicht nur für sich selbst verteidigt, sondern auch in die Welt hinausträgt, seinen Vater Abenner, den "König der Indianer", bekehrt und dazu bewegen kann, der Welt zu entsagen und mit ihm zusammen zu Barlaam in die Wüste zu ziehen.[3]

---

[1] Mehrere Exemplare der Perioche befinden sich in der Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.

[2] Aus dem Rahmen des Üblichen fallen nur das schon erwähnte *Köstliche Klainod der Menschlichen Freyheit* (Jülich 1695) mit seinen vier Akten von höchst unterschiedlicher Szenenzahl und der Jülicher *Angelus Pacis* von 1696, der das von Papst Innozenz XII. verkündete, vollkommenen Ablass und damit den "so lang gewünschten Friden von Gott" verheißende Heilige Jahr propagierte und den "gottlosen Menschen", die das Angebot des Papstes "leyder verschmähet", die Konsequenzen ihres Tuns vor Augen führte. Das Stück fällt zum einen wegen seiner stärker tagespolitischen Orientierung vor dem Hintergrund des Pfälzischen Erbfolgekriegs, zum anderen wegen seiner für ein Sodalenspiel unüblichen fünfteiligen Bauform aus dem Rahmen. In den fünf Aufzügen des satirischen Stückes – eine Szeneneinteilung ist aus dem bei Bahlmann 1896, S. 202-204 veröffentlichten Periochentext nicht erkennbar – werden Vertreter verschiedener Stände und sozialer Schichten vorgestellt. Sie begegnen dem Friedensengel, empfangen von ihm Wohltaten, betrügen dann aber ihn oder ihre Mitmenschen und handeln somit gegen den Geist des Friedens. Im ersten Akt etwa trifft der Friedensengel in bäuerlichem Gewand Hirten, die ihn selbst als einen der Ihren annehmen. Als er sich aber als Edelmann verkleidet, wollen ihn die Hirten totschlagen und ausplündern. Er begegnet einem armen Mann und dessen Sohn, denen der Krieg übel mitgespielt hat, schenkt ihnen 1.000 Dukaten für die Ausbildung des Sohnes und trifft beide im Wirtshaus wieder, wo sie den größten Teil des Geldes verprassen wollen. Im dritten Akt wird gezeigt, wie ein vom Engel beschenkter Kaufmann jene Kunden betrügt, von denen er glaubt, nichts Nachteiliges fürchten zu müssen. Im vierten Akt begegnet der Engel einem bestechlichen Richter, im letzten einem wortbrüchigen König, der sich vorgenommen hat, gegen die angenommenen Friedensbestimmungen zu handeln. So wird einerseits gezeigt, wie Frieden im Herzen jedes einzelnen beginnen muss, und andererseits versucht, der mit Krieg und Not einhergehenden Verrohung der Sitten entgegen zu wirken.

[3] Vgl. Bahlmann 1896, S. 198f.

Die "Anwendung" des Exerzitien-Schemas lässt sich jedoch dem Dramengeschehen der wenigsten Sodalenspiele als konkretes Vorbild unterlegen, wenn es auch oft als Verständnishilfe der Intentionen und Wirkabsichten des Autors dienen kann.[1] Auch im hier angeführten Jülicher Stück *Ovis perdita feliciter inventa, ad ovile Christi reducta* tritt es nicht deutlich in den Vordergrund, da in den Vorspielen der drei Akte Jesus Christus auftritt und die Bedeutung der Handlung für die Weltmission der katholischen Kirche unterstreicht: Er bittet für das Seelenheil der Inder, findet ein verlorenes Schäflein und lädt alle "Indianer" zu sich. Die Wirkung der Botschaft des Stückes auf die Selbstheiligung des Individuums, die die Schlussrede dann wiederum betont, wird durch die Weitung des Blickes auf die Weltmission etwas verschleiert.

Von größerer Bedeutung – aber keineswegs auf die Gattung der Sodalenspiele beschränkt – ist für die Stücke des Untersuchungsgebiets die "Lehre von den zwei Bannern" des Ignatius, die eine Kernpassage des ersten Teils des Exerzitienbuches ausmacht.[2] Die Scheideweg-Situationen der Helden, ihr Schwanken zwischen Welt und Weltentsagung, Laster und Tugend, Hölle und Himmel ist ein gern gewähltes Handlungsschema. Das Aachener Stück *Maria Zuflucht der Sünder in Mariophilo Vorgestelt*, aufgeführt im Februar 1709 vor den Mitgliedern der Handwerker-Junggesellen-Sodalität, mag dafür als Beispiel dienen. In der ersten Abhandlung wird Mariophilus am Scheidewege gezeigt: Ergreift er die Partei der Tugend oder folgt er der Welt? Er entscheidet sich für die Welt und verspottet die Tugend, die ihn eines Besseren zu belehren versucht. Im zweiten Teil des Schauspiels tritt eine erste Krise ein: Mariophilus gehorcht ganz den leiblichen Bedürfnissen und führt ein liederliches Leben. Das Gewissen nagt aber an ihm und die Tugend versucht, ihn zu Reue und Buße zu bewegen, doch ersticken Welt und Geiz diese erste Regung mit Wollust und Reichtum. Erst im dritten Teil träumt Mariophilus von dem Gericht Gottes, wo ihn allein die Fürsprache der Gottesmutter vor der ewigen Verdammnis bewahrt. Damit ist der Boden bereitet, um die Scheidewegs-Konzeption des Anfangs zu wiederholen. Mariophilus ergreift nun das Panier der Tugend und entsagt den Verlockungen der Welt, um "sich gantz dem göttlichen und Jungfräulichen Dienst"[3] zu ergeben. Noch 1748 ist die Scheideweg-Situation in einem Jülicher Sodalenspiel angelegt, dem *Thaulerus adolescens in bivio constitutus*. Die meisten Stücke schließen zudem mit einer klar formulierten Lehre, die die Zuschauer aus dem Stück ziehen mögen, oder fordern dazu auf, dem Beispiel des Protagonisten zu folgen – und damit das "Banner Christi" zu ergreifen. So "ermahnet" beispielsweise der Jülicher *Augustinus* 1683 "alle Gegenwärtige, absonderlich aber die Hochlöbliche Sodales, nach dem Exempel Augustini ihre Missethaten zu erkennen und zu berewen",[4] wobei das Stück die läuternde und stärkende Macht des Bibelwortes auf dem Wege zur Erkenntnis des Richtigen und Gottgefälligen herausstellt und damit Teile der Andachtspraxis der Sodalen in ihrer Bedeutung unterstreicht. In Düsseldorf sollten die Sodalen 1721 "nach dem Beyspiel Theophilae, in der Lieb Christi und seiner gebenedeyten Mutter Mariae biß an das End ihres Lebens beständig blei-

[1] Rahner 1951, S. 108 sah die Spiritualität der Marianischen Kongregationen seiner Zeit tief in den ignatianischen Exerzitien wurzeln; dies gilt auch für das 17./18. Jahrhundert.
[2] Vgl. Ignatius von Loyola: Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar. (Sigillum 1) Einsiedeln: Johannes ^{5}1965, S. 39ff.
[3] *Maria Zuflucht der Sünder In Mariophilo Vorgestelt*, S. [3] (Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn).
[4] Bahlmann 1896, S. 194.

ben".[1] Gelegentlich fällt die Lehre auch allgemeiner aus. So werden die Zuschauer 1691 in Jülich nur "zum beständigen Eifer im waren Glauben und Verachtung zeitlicher Dingen"[2] ermahnt, 1709 in Aachen zum Dienst an der Jungfrau Maria aufgefordert[3] und 1754 in Münstereifel dazu ermuntert, "der Marianischen Andacht sich stäts zu ergeben."[4] Der erwünschte Ausgang des "bellum spirituale", das der Zuschauer am Vorbild der Dramenhandlung nachvollziehen soll, wird unmissverständlich formuliert.

Die Zweibanner-Lehre des Ignatius ist in den gewählten Beispielen fraglos recht einfach und vereinfachend umgesetzt, aber es lässt sich grundsätzlich sagen, dass das Sodalentheater im Untersuchungsgebiet vergleichsweise einfach strukturiert und trotz oder gerade wegen aller Allegorisierungen leicht fasslich war; es dürfte also den anvisierten Zuschauerkreis intellektuell kaum überfordert haben. Anmerkungen zu poetologischen Fragen fehlen in sämtlichen erhaltenen Periochen zum Sodalentheater des Untersuchungsgebietes. Die Autoren setzen sich im Formalen aber bewusst von der "hohen Tragödie" ab, zumal die Handwerker-Junggesellen oder einfachen Bürger im Publikum, für die diese Stücke in erster Linie gedacht waren, für Fragen klassischer dramatischer Bauformen ohnehin wenig empfänglich gewesen sein dürften.[5] In jedem Fall erreichten derartige Stücke ihren Zweck, nämlich die Andacht der Sodalen zu stärken und ihre Verehrung für die Gottesmutter zu vertiefen. Die *Annuae* des Dürener Kollegs weisen zweimal ausdrücklich darauf hin: Zu einer Aufführung vor Sodalen am Tag des Festes der Unbefleckten Empfängnis 1680 bemerken sie, nach der Erneuerung des Sodalitätsgelübdes und des Magistrats sei ein "elegans drama in patrio idiomate" aufgeführt worden,

> "quo amor et cultus in Beatissimam Virginem, Spectatori copiose affluenti eo usque instillatus est, ut vix ullus inde dicesserit, qui novus Mariani amoris ignes non conceperit : imo quidam auditi sunt dicere, nullam sibi deinceps elapsuram diem, qua non aliquo saltem obsequio tam fidam in vita ac morte patronem veneraturi sint."[6]

Und dass dieser Erfolg kein zufälliger war, sondern in der wohl kalkulierten Absicht des Präses der Sodalität lag, belegt eine Notiz zum Jahr 1707: "Ad promovendam pietatem ergo B.V. in renovatione magistratus sodalitatis propositus est in declamatione scenica idiomate patrio vidius adolescens per Bmae Virginis patrocinium a pessima vivendi norma ad meliorem reductus."[7]

Wenn auch im Publikum mitunter die Schaulust im Vordergrund stand – in Düsseldorf etwa führten die Jesuiten 1698 vor der Herren- und Bürgersodalität ein deutsches Stück mit so viel Glanz und Effekten auf, dass es "Dominorum civium aures et oculos ita rapuit, ut intra eandem hebdomadam pro matronis denuo coacta fuerit idem theatrum subire"[8] –, so blieb eine erbauliche Wirkung des Gezeigten nicht aus.

---

[1] *Theophila*, S. [4] (Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn, derzeit Theatermuseum Düsseldorf).
[2] Bahlmann 1896, S. 199.
[3] Vgl. *Maria Zuflucht der Sünder In Mariophilo Vorgestelt*, S. [3].
[4] *Androbius*, S. [3] (Bibliothek des St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel).
[5] Vgl. schon Valentin 1978a, S. 477 mit ähnlichem Ergebnis vor breiterer Quellenbasis.
[6] StKAD, Handschrift 16, S. 165f.
[7] Ebd., S. 223.
[8] HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 9v.

Organisation

Detailliertere Angaben zur Spielpraxis lassen sich dem *Schreibbuch* der Aachener Junggesellen-Sodalität entnehmen, in dem auch festgelegt ist, zu welchen Ausgaben der Vorstand berechtigt war. In die Aufzählung eingeschlossen werden auch Aufwendungen, die für die Dienste der Schüler-Schauspieler anfielen:

> "Alsbald ist zu bezahlen die Musicanten wegen dero Meß und Laudis, welche gehalten wirdt auff Mariae Lichtmeeß tagh; Noch zu bezahlen die Spielleuth auffm Saal auff Lichtmeeß Tag [...] Item den Studenten nach belieben, welche die Spruchten halten, auff gemelten 2 februarij [gestrichen, korrigiert in: 2 julij] indan Ein pargaments bildt".[1]

Unter den erwähnten "Spruchten" sind (dramatisierte) Dialoge zu verstehen; der 2. Februar war der ursprüngliche Tag der Sodalitätserneuerung, der aber aus unbekannten Gründen im späten 17. Jahrhundert, wahrscheinlich 1678, auf Mariä Heimsuchung verlegt wurde.[2] Es blieb zwar üblich, auch das Fest Mariä Lichtmess feierlich zu begehen, doch beschränkte man sich spätestens seit 1676 darauf, ein musikalisches Hochamt auszurichten. Das *Schreibbuch* verzeichnet regelmäßig im Februar größere Summen, die an Musikanten gezahlt wurden.

Wesentlich aufschlussreicher sind die Einträge des Kassenwarts für den Monat Juli: Im Zusammenhang mit der Erneuerung der Sodalität begegnen häufig Zahlungen der Bruderschaft an den Pater Präses, ohne dass immer deutlich würde, wofür er die Beträge von 8 bis 9 Gulden erhalten haben könnte. Es scheint sich um Zahlungen für Sonderaufwendungen für die Gestaltung des Festes Mariä Heimsuchung, wahrscheinlich stets, vor allem aber in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts um Sonderaufwendungen für eine szenische Darstellung, einen Dialog oder eine Meditation zu handeln.[3] In den Folgejahren werden die Zahlungen an den Pater nicht näher erläutert; 1738-1748 ist sogar nur von den "gewöhnlichen 8 Gl." die Rede. Erst 1749 und 1750 ist der Posten deklariert als "ahn Pater praeses für die studenten bilder zu schencken ad 8 Gulden", ähnlich 1752-1757 und 1759-1762. Damit ist eine schon 1701 greifbare Praxis belegt, den Studenten nicht mit klingender Münze, sondern mit Andachtsbildchen für ihre Mühen zu danken. In Einzelfällen scheinen die Aufführungen der Schüler auch musikalisch gestaltet gewesen zu sein, etwa im Jahre 1736, als am 8. Juli 27 Gulden "an die Musicanten auff der action" ausgezahlt wurden.[4] Nur selten beschränkte sich die Junggesellen-Sodalität auf rein musikalische Darbietungen anlässlich ihres Patronatstages, so wahrscheinlich 1734 und 1735.

---

[1] BDA, Handschriften 334, fol. 403r.

[2] Diese Erneuerung war im Prinzip in jedem Jahr durch die Satzungen der Bruderschaft vorgeschrieben, wurde aber in einigen Jahren nicht vorgenommen – so 1702 (wegen der Kriegsereignisse?) und in den Jahren 1774-1776 aufgrund der allgemeinen Konfusion nach Wegfall der bisherigen geistlichen Leitung.

[3] So heißt es im *Schreibbuch* der Aachener Handwerker-Junggesellen-Sodalität: "an unseren [...]Pater vor die erneuerung unser hochlöblichen Magistrats zahlet 9 Gulden 2 Groschen" (1696, BDA, Handschriften 334, fol. 239r), "dem magister vor die musicanten und actores zahlt 8 Gulden" (1697 und 1698, ebd., fol. 241r/243r), "dem wohlehrwürdigen Patri so dan vor gehabter Mühewaltung deren actorum verehrt" 15 Gulden 2 Groschen 2 Bauschen (1709, ebd., fol. 253r), "Patri Meer gegeben pro actoribus" 9 Gulden 2 Groschen (1711, ebd., fol. 254r und ähnlich für 1712-1716). Zum Jahr 1701 findet sich ein Zahlungsbeleg über 9 Gulden 2 Groschen für den Pater Präses, 3 Gulden 2 Groschen für 15 Kannen Bier sowie 3 Gulden für "6 beilden vor die stodenten" (ebd., fol. 246r), in den Jahren 1702-1707 sind Ausgaben für Musik am 2. Juli und für "patrone", mitunter auch nicht näher spezifizierte Zahlungen (jeweils etwas über 9 Gulden) an den Pater Präses verzeichnet (vgl. ebd., fol. 247-252).

[4] BDA, Handschriften 334, fol. 281r.

Im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert traten vor den Mitgliedern der Junggesellen-Sodalität in aller Regel Schüler der Syntaxklasse auf. Nur einmal, 1693, spielten die Poeten an deren Patronatstag Mariä Heimsuchung, wobei nicht klar ist, ob es sich hier um eine Ausnahme handelte, oder ob dabei noch eine ältere Praxis greifbar wird.[1] Die von der Aachener Praxis maßgeblich mitbestimmte Koblenzer Schulordnung sah 1733 ebenfalls vor, dass anlässlich der Erneuerung der Sodalitas Opificium die Syntaxisten auftraten.[2] In Münstereifel, wo Schüler gleichfalls nur vor den Handwerker-Junggesellen auftraten, mussten die Darsteller 1659 selbst der Sodalitas Angelica angehören, also auch Mitglied einer Kongregation sein,[3] doch wurde diese Hürde in späterer Zeit abgebaut. Gegen Ende der alten Societas Jesu war es auch in Münstereifel üblich, dass Schüler der Syntaxklasse die Aufführungen vor den Handwerker-Junggesellen bestritten.[4]

Orte des Sodalentheaters

Als Ort der Theateraufführungen muss das Oratorium der einzelnen Sodalität angesprochen werden, das im Rheinland mit der Aula des Gymnasiums identisch war. Anders als in Oberdeutschland entstanden im Untersuchungsgebiet keine eigenständigen Kongregationssäle, und selbst dort, wo keine Aula zur Verfügung stand, teilten die Sodalitäten die Provisorien der Schulklassen.[5] Das heißt zugleich, dass die Autoren, Regisseure und Schauspieler unter bekannten Bedingungen arbeiten konnten, da ihnen die reguläre Schulbühne zur Verfügung stand. In Aachen etwa kamen die sechs Männersodalitäten jeden Sonntag in der Aula des Gymnasiums zusammen, während sich die Frauenkongregationen – für die kein Theater gespielt wurde – in der Michaelskirche trafen.[6] Im Gegenzug waren die Sodalitäten dazu verpflichtet, zum Unterhalt der Aula und insbesondere der Bühne das Ihre beizutragen. 1674 etwa erhielt die Jülicher Aula neue Fenster auf Kosten der Herrensodalität,[7] in Düren wiederum beteiligten sich 1766 die Schülersodalitäten an der Finanzierung eines neuen Theatrums.[8] Auf die Finanzierung einiger kostspieliger Aufführungen Paul Alers durch die Bürgersodalitäten in Köln und Aachen wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen. Im *Schreibbuch* der Aachener Junggesellensodalität begegnet ferner zum 9. Oktober 1730 ein Ausgabenposten von 3 Gulden "an ein proschenia zu reparieren".[9] Noch lange

[1] Die Syntaxisten werden in den Aachener *Ephemerides* zum 2. Juli 1724 (vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 92r), 2. Juli 1728 (fol. 106r), 3. Juli 1729 (fol. 108r), 2. Juli 1730 (fol. 110r) und 8. Juli 1731 (fol. 112r) genannt. Zum 2. Juli 1693 verzeichnen die Aachener *Ephemerides* eine Theateraufführung vor den Mitgliedern der Handwerker-Junggesellen-Sodalität: "Visitatio B.M.V. sacrum musicum sodalitas illius renovatio apud adolescentes opifices actum dramate unius hora per poetas." (ebd., fol. 23r). Vgl. dazu bereits Fritz 1906, S. 170f.
[2] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Koblenzer Schulordnung).
[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 390r-390v.
[4] Jakob Katzfey lag Mitte des 19. Jahrhunderts noch ein *Calendarium scholasticum Gymn. Eiffliaci* für 1773 vor, in dem es u.a. hieß: "10. Circa festum S. Joannis Baptistae sodalitas adolescentium opificum habet Renovationem, pro qua M. Syntaxeos solitus est exhibere actionem, in cujus fine praelegebatur Renovatio." (zit. nach Katzfey 1854, S. 233, Original nicht mehr auffindbar).
[5] In Jülich bezog die Bürgersodalität zwar 1645 ein eigenes Oratorium, nämlich die von der Lateinschule aufgegebene alte Aula, für deren Renovierung sie sorgte, doch ist schon 1674 die Rhetorik-Klasse in jenem Raum untergebracht. Vgl. Kuhl II, S. 6. In Münstereifel, dessen Gymnasium vor dem Schulbau 1724-1727 keine Aula besaß, traten die Sodalen noch 1714 in der Rhetorikklasse im Rathaus zusammen. Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 247v.
[6] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 166, Duhr III, S. 36 und Brecher 1957, S. 267.
[7] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 228v.
[8] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 360.
[9] BDA, Handschriften 334, fol. 275r.

nach der Aufhebung der Societas Jesu fühlte sich die Aachener Junggesellensodalität in besonderer Weise für ihr Oratorium verantwortlich: Nachdem die französischen Truppen sich 1793 "unter der angegebenen Nothwendigkeit eine Garnisonsbäckerey zu errichten" des Kolleggebäudes bemächtigt hatten,

> "zerstöhrten sie nebst dem ganzen Gymnasium auch unsern Sodalitaets Saal, die Kapelle, worin unser Altar stand, rissen sie nieder, die Treppen, die zu beyden seiten auf Aula führten, nahmen sie fort, und diese, sammt allen übrigen überbleibseln der gottseeligkeit unserer Vorfahren, die nicht die unsrigen entweder voraus weggeschafft hatten, oder Ihnen mit gewalt aus den händen rissen, zerstören sie, und gaben sie den Flammen zum opfer."[1]

Die Sodalen wichen nach St. Stephan aus, beeilten sich aber, die alte Aula nach dem Abzug der Franzosen wiederherzustellen, wobei die Stadt Aachen den Löwenanteil der Kosten trug.[2] Eine Nutzung als Theatersaal war aber schon nicht mehr beabsichtigt, denn bei dieser Gelegenheit wurde u.a. "die Erhöhung anstatt des sonstigen Theaters gezimmert" sowie aus den Mitteln der Kongregation eine Kanzel angeschafft.[3]

Bildmeditationen

Sollte der Eindruck entstanden sein, es habe Theateraufführungen für Sodalengemeinschaften an allen Schulstandorten der Jesuiten im Untersuchungsgebiet gegeben, so ist dies falsch. In Ravenstein hatten die Jesuiten ebenfalls Sodalitäten aufgebaut, doch fehlen Hinweise zu Theaterstücken anlässlich ihrer Versammlungen gänzlich. Die Theatertätigkeit des Gymnasium Aloysianum scheint sich – aus Raumgründen und Mangel an Schauspielern? – im Wesentlichen auf die ludi autumnales beschränkt zu haben. Im ländlichen Raum gingen die Jesuiten zumindest an den Residenzorten ständiger Missionen ebenfalls dazu über, Sodalitäten oder Todesangst-Christi-Bruderschaften einzurichten, für deren Mitglieder sie aber allenfalls meditationsfördernde Theatra sacra einrichteten. Die *Litterae annuae* der Missio Elberfeldensis berichten z.B. zum Jahr 1763, dass zur Hebung der Andacht bei den monatlichen Treffen der Todesangst-Christi-Bruderschaft zu beiden Seiten des Hochaltars sechs Statuen von Engeln mit den Leidenswerkzeugen Christi, in der Mitte auf dem Altar dann eine Kreuzigungsgruppe aufgestellt worden seien. Es handelte sich um wohl lebensgroße ("ad justam magnitudinem") Wachsfiguren, bekleidet und prunkvoll ausstaffiert, so dass deren Wert einschließlich des Blumenschmucks und der Kerzen auf über 50

[1] Ebd., fol. 146r.
[2] Vgl. BDA, Pfa Aachen, St. Michael 5, fol. 9-12. Die Stadt Aachen betraute den Stadtbaumeister Jakob Couven und die städtische Baukammer mit den Arbeiten, doch richteten die Franzosen nach ihrer Rückkehr 1794 im Kolleg abermals eine Großbäckerei ein. "In kurzer Zeit entstand durch die Unvorsichtigkeit der Bäcker in dem Gymnasium eine Feuersbrunst, wodurch wir unser allerliebstes Aula, das so schön erneuerte Oratorium, für ewig verlohren." (BDA, Handschriften 334, fol. 201r). Ebenfalls zu dieser Zeit war das Bleidach der Jesuitenkirche abgenommen worden, was zu erheblichen Schäden führte. Es "setzte sich Schnee und Wasser bis in das Innere des Gewölbes so durch, daß auf einmal ein großer Theil des Gewölbes gegen Sonnen Aufgang einstürzte, und durch einen Einsturz den halben Theil des Chores an dem Haupt Eingang zu Grunde richtete." (ebd., fol. 201v). Städtische Bausachverständige hätten daraufhin zum Abriss der Kirche geraten, doch gelang es den Bürger- und Junggesellen-Sodalitäten, das Geld für die Wiederherstellung zusammenzubringen und die Kirche zu reparieren, so dass die Sodalen zum 1. Januar 1801 feierlich in die seit Ende November wiederhergestellte Kirche einziehen konnten. Vgl. BDA, Handschriften 334, fol. 202r.
[3] BDA, Handschriften 334, fol. 146r.

Reichstaler beziffert wird. Die theatralische Inszenierung hat ihren Zweck erfüllt, denn "totus apparatus [...] sodalium animos vel solo sui aspectu ad devotionem commovet".[1]

Bei solchen Formen der Bildmeditation handelte es sich nicht um Sonderformen im ländlichen Raum oder der Diaspora, sondern sie sind aus der üblichen Andachtspraxis der großen jesuitischen Sodalitäten erwachsen. Schon Ordensgeneral Franz Borgia hatte angeregt, zu Beginn eines jeden Monats eine Liste der Monatsheiligen und entsprechender Tugendübungen zu verteilen, um die Andacht zu fördern und die Sodalen zur Nachahmung der Heiligen und Märtyrer anzuhalten. Noch im 16. Jahrhundert fand das Verfahren Eingang in die Kongregationen, im 17. Jahrhundert wurde eine Auswahl der Monatsheiligen, in Kupfer gestochen, mit kurzen Biografien und einer "Tugendübung" bzw. einer besonderen Gebetsmeinung versehen, verteilt – so bezeugt erstmals 1623 für die Münchener Bürgerkongregation unter ihrem Präses P. Andreas Brunner SJ.[2] Im Untersuchungsgebiet begegnet diese Praxis gleichfalls und nahm dort zeitweise den Charakter einer gemeinschaftlichen Bildmeditation im Kongregationssaal an. In den erhaltenen Rechnungen der Aachener Handwerker-Junggesellen-Sodalität begegnet jeweils im Juli ein großer Ausgabenposten für "Patrone"; diese Bezeichnung begegnet noch bis 1724 und bezeichnet bildliche erbauliche Andachtshilfen, die teils an Mariä Heimsuchung, teils auch zu anderen Terminen des Jahres an die Sodalen ausgegeben wurden. Die dritte Regel der Satzungen der Junggesellen-Sodalität führt nämlich aus:

> "Die patronen oder bilder sollen auch am ersten Sontag des Monats auß getheilet werden, und unter ieder patron den Nahm eines Sodallis geschrieben sein, und wan die patronen nicht alle auf bestimten Sontag durch den Pater außgetheilet werden, so sollen die Secretarij sie auf den nechst folgenden Sontags außgeben oder reichen, welche patronen durch den Collnischen Bodt bestelt, 7. 8. oder 9 bogen nach gelegenheit oder Weille der Versamblung vor ieder Monat".[3]

---

[1] HAStK, Jesuiten 653, fol. 30v. Verschiedentlich ergriffen im Untersuchungsgebiet Pfarrer die Initiative zur Gründung einer Bruderschaft oder Sodalität. Schon 1610 zog der Pfarrer von Heinsberg mit einigen seiner Gemeindeangehörigen nach Köln, um sich dort in die Marianische Sodalität aufnehmen zu lassen und dann den Geist des Zusammenschlusses zu Hause lebendig zu halten. Einen ähnlichen Weg waren bereits 1609 der Pfarrer von Kempen und 1614 eine Reihe Ahrweiler Bürger gegangen. Von einer Theatertätigkeit in diesen ländlichen "Filialvereinen" der städtischen Jesuitensodalitäten ist nichts bekannt. Vgl. Kratz 1917, S. 59.

[2] Vgl. Duhr II,2, S. 98f. und Kratz 1917, S. 211-215. Friedrich Spees Andachtsübungen des *Güldenen Tugendbuchs* sind gleichfalls von dem Verfahren beeinflusst: Anstelle von Kupferstichen und Holzschnitten muss die andächtige Seele zwar das Bild des Heiligen oder Apostels imaginieren, doch ist mit dieser Betrachtung stets eine Tugendübung verbunden. Vgl. Dieter Breuer: "Weil vnser Fantasey eine solche krafft hat". Friedrich Spees manieristische Poetik des immerwährenden Gotteslobs. In: Gunter Franz (Hg.): Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier. Paderborn: Bonifatius 1995, S. 213-227, ders.: Ingenium, Phantasia, Argutia in jesuitischen Traktaten zur Dichtkunst. In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 871-882, hier S. 871f. und Frank Pohle: Friedrich Spee und Franz Xaver. Poetische Reaktionen eines Daheimgebliebenen. In: Johannes Meier (Hg.): "...usque ad ultimum terrae". Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540-1773. (Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte 3) Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 2000, S. 13-37 mit weiterführender Literatur.

[3] BDA, Handschriften 334, fol. 403r. Vereinzelt gaben die Sodalen solche Bildchen auch an die Schüler des Gymnasiums, um sie für geleistete Hilfsdienste zu belohnen. Bei Begräbnissen von Sodalen hatten einige Studenten die "Flambaouen" (Kerzenleuchter oder Fackeln) zu tragen, wofür sie gemäß der Satzung der Bruderschaft "nach belieben [...] ein bildt, oder zwen märck" (ebd., fol. 403r) erhalten sollten. In den Bruderschaftsrechnungen des späten 18. Jahrhunderts begegnen Ausgabenposten für Heiligenbildchen, die zur Weitergabe an die Studenten eingekauft wurden, z.B. 1791/92 "60 studenten bilder".

Zwischen 1676 und 1724 kaufte die Sodalität zudem für die Festlichkeiten zur Magistratserneuerung jeweils ein größeres Andachtsbild, danach gab man diese Praxis auf. 1730 ging man dazu über, bereits im Januar für alle Sodalen Neujahrsbilder anzukaufen, und behielt diesen Brauch bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts bei. Daneben traten jedoch – vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts – Ausgaben für weitere Bilder, die in der individuellen Andacht zu Hause wie bei gemeinsamen Betrachtungen unter Anleitung des Sodalitätspräses Verwendung fanden und dann als Meditationshilfen, wie Theatra sacra im Taschenformat, funktionierten. Derartige Bildbetrachtungen stellen ein Seitenstück zu Fastenmeditationen dar, eine eng mit der Andachtspraxis der Sodalitäten verbundene Dramengattung. Sie hatten ihren festen Platz im liturgischen Ablauf des Kirchenjahres, was sie mit anderen Gattungen (wie dem Weihnachts-, Fastnachts- und Osterspiel) gemein haben. Von diesen Sonderformen jesuitischer Theaterarbeit und Schaustellungskunst sei im Folgenden die Rede.

5.2 Aufführungen im Kirchenjahr

5.2.1 Krippenspiele

Die Weihnachtskrippe – ein Import der Jesuiten

Als erster wichtiger Anlass zum Theaterspiel bot sich im Laufe des Kirchenjahres das Weihnachtsfest an, an dem die Jesuiten schon im 16. Jahrhundert den Gläubigen in lebenden Bildern oder als szenische Nacherzählung des Bibeltexts das Geheimnis der Menschwerdung Christi zu verdeutlichen suchten.[1] Im Untersuchungsgebiet war vielfach zumindest in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein Vierzigstündiges Gebet an den Weihnachtstagen üblich, für das vor allem der Altar mit dem ausgesetzten Allerheiligsten geschmückt wurde. Im 18. Jahrhundert fanden in Süddeutschland aufwändige Weihnachtsdekorationen Verbreitung, deren Aufbau sich an den der Heiliggräber anlehnte,[2] doch begegnen sie in der Niederrheinischen Provinz so nicht. Aus Aachen wird aber 1670 berichtet, man habe das Innere der Jesuitenkirche für die Weihnachtstage kunstvoll illuminiert, so dass das Volk aus der ganzen Stadt herbeiströmte, um zu schauen.[3] In der Weihnachtsnacht 1684 war die Jesuitenkirche "cum pluribus succensis lampadibus, et tralucentibus variis coloris globis vitreis" ausgestattet, eine künstliche und wunderbarliche Beleuchtung, die "omnes ad magnam et insolitam pietatem accendit."[4] Ob das Beleuchtungsschauspiel die einzige Attraktion gewesen ist, oder ob es auch zu einem Weihnachtsspiel kam, ist nicht überliefert, auch nicht, ob eine Krippe aufgebaut war.

Denn das wichtigste Schaustück in den Jesuitenkirchen um die Weihnachtszeit war die Krippe. Weihnachtskrippen hatten nördlich der Alpen unter tätigem Eifer der Jesuiten zunächst in den Kirchen des Ordens, dann auch in den Pfarrkirchen und schließlich in privaten Haushalten Ver-

[1] Vgl. Franzen 1941, S. 274f.
[2] Vgl. Andrea Feuchtmayr: Kulissenheiliggräber im Barock. Entstehungsgeschichte und Typologie. (Schriften aus dem Institut für Kunstgeschichte der Universität München 38) München: Tuduv 1989, S. 73f. unter Verweis auf Beispiele bei Rudolf Berliner: Die Weihnachtskrippe. München: Prestel 1955. Über Heiliggräber vgl. unten Kap. III.5.5.2.
[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, S. 3; am Fest der Indischen Apostel war die Kirche ebenfalls illuminiert.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 247r.

breitung gefunden.[1] In Düsseldorf etwa wurde die Weihnachtskrippe sicher erst durch die Jesuiten eingeführt, in deren Kirche sie zudem von Anfang an Schauplatz von Krippenspielen war.[2] 1645 oder 1646 gehörte zu den neuen Schmuckstücken der Aachener Jesuitenkirche die "erectae Christo recens nato ad vivum cunae",[3] die gleichfalls großen Anklang fanden. 1725 errichtete die Sodalitas Angelica eine Krippe zum eigenen Gebrauch, "tam elegans quam ad fovendam adolescentum devotionem accomodatum."[4] Die Jesuitenkirche in Elberfeld hatte zwei Jahre zuvor eine (neue?) Weihnachtskrippe erhalten.[5] Leider ist über den genauen Aufbau, die Größe und die verwendeten Materialien dieser Krippen aus dem Untersuchungsgebiet nichts zu erfahren. Angesichts der 1727 für Aachen und 1738 für Düsseldorf im Rahmen von Festdekorationen bezeugten Wachsfiguren sowie der 1763 für Elberfeld erwähnten Ceroplastiken als Schmuck des Hochaltars an den Kartagen könnte man sich Ähnliches auch für die Gestaltung der Weihnachtskrippen vorstellen.[6] Sie sind als Skulptur gewordene Bilder theatralischen Gesetzen und Arrangements folgenden Schaustellungen zuzurechnen, ja mehr noch, sie sind "Fürbildungshilfen", sind Darstellungen, deren Anschauung eine Aufführung auf dem "inneren Theater" des Betrachters anstoßen, zu einer Selbstversenkung führen und religiöse Gefühle in einer Stärke erregen sollen, die dem der Menschheit widerfahrenen Wunder angemessen ist.[7]

---

[1] Vgl. Karl Batz: Frömmigkeit und religiöses Brauchtum. In: Die Jesuiten in Ingolstadt. 1549-1773. Ingolstadt: Stadtarchiv 1991, S. 224-228, hier S. 225. Die frühesten Belege für Weihnachtskrippen im Rheinland finden sich 1568 und 1569 in den *Litterae annuae* der Kölner Jesuiten. Vgl. Alfred Karasek-Langer: Stand und Aufgaben historischer Krippenforschung. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 14 (1967), S. 8-41, hier S. 31f. und Markus Walz: Weihnachtskrippen im Kölner Raum. Verbreitungsgeschichte - Funktionszuweisungen - Gestaltung. (Rheinisches Archiv 120) Köln/Wien: Böhlau 1988, S. 34, der den Weihnachtskrippen der Jesuiten leider nur geringe Aufmerksamkeit widmet. Rudolf Berliner sah ebenfalls in den Jesuiten, zumindest im mitteleuropäischen Raum in der zweiten Hälfte des 16. und im 17. Jahrhunderts, die stärksten Förderer der Weihnachtskrippe in der besonderen Ausprägung der Kirchenkrippe, die sie konsequent in ihrem Missionsauftrag zur Veranschaulichung des göttlichen Mysteriums verwendeten. Vgl. bes. Berliner 1955, S. 29-38 mit einer Fülle von Verweisen aus Deutschland, aber auch aus der jesuitischen Weltmission; weitere Beispiele aus dem Rheinland finden sich bei Karasek-Langer 1967. Die erste theoretische Abhandlung zum Krippenbau, ein *Paradisus puerorum* des Jesuiten Philippe de Berlaymont, erschien 1619 in Köln; vgl. Berliner 1955, S. 29f. und Karasek-Langer 1967, S. 15/36f. Neben den Jesuiten spielten auch die Kapuziner und Franziskaner eine Rolle bei der Verbreitung von Kirchenkrippen.

[2] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 514.

[3] ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 145r.

[4] HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 128r.

[5] Vgl. Andreas Schüller: Die Elberfelder Jesuitenmission und ihre Katechismusdramen (1658-1773). In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 4 (1927), S. 134-154, hier S. 147.

[6] Vgl. für Aachen HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 217r-218v, für Düsseldorf HAStK, Best. 223, A 648/4, fol. 507r sowie für Elberfeld Schüller 1927d, S. 147. In Hadamar hatte 1641 einer der Patres kunstvolle Krippenfiguren aus Wachs geformt: "[...] unus fuit, qui et formas efficere easdem in virgineam ceram inducere viventium specie potuit. Is praesepe adornavit pro festi natalitiis faberrime factum mutatis saepe figuris, prout temporis mysteria exigebant. Quae res pro insolentia sua multum populum etiam ex haereticis pagis Hadamariam excivit ad pium spectaculum." (*Historia Domestica*, zit. nach Walter Michel: Die Hadamarer Bildhauer Volck und Thüringer und die Jesuiten. In: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 35 [1983], S. 103-128, hier S. 107, Anm. 7).

[7] Karasek-Langer 1967, S. 16 betont, dass die Kirchenkrippen insbesondere des 17. Jahrhunderts als "gefrorenes Theater" aufzufassen seien. Dabei lehnt er sich an einen Terminus von Rudolf Berliner an, der selbst jedoch das Verhältnis von Weihnachtskrippe und Theater differenzierter sieht und insbesondere eine gar zu naive Verbindung von Krippe und Lebendem Bild ablehnt: Der wesentliche Reiz des Lebenden Bildes liege "in der erstarrten Ruhe von Lebenden, die auch bei aller Momentanität des dargestellten Augenblicks einen Ruhepunkt für alle Ewigkeit gefunden zu haben scheinen, während die Weihnachtskrippe gerade umgekehrt keinen Moment aus dem Flusse der Ereignisse herausschneiden [...] [und] das Unlebendige befähigen will den Eindruck des Lebens, also der Veränderlichkeit zu erwecken." (Berliner 1955, S. 13).

Krippenspiele als Katechismusdramen

Vielerorts war die Krippe auch Theaterort, indem Krippenspiele das Weihnachtsgeschehen in ihrer Nähe verlebendigten oder eine Handlung präsentierten, die auf eine Einbindung des Krippenarrangements hinauslief. Vielfach waren es Katechismusgruppen, die solche Krippenspiele unter der Leitung ihres Katecheten aufführten. Das Weihnachtsspiel ist damit zu jenen Mitteln zu rechnen, mit denen die Reformorden die "Rechristianisierung" und Konfessionalisierung Europas zu erreichen suchten. Nicht katholisch-dogmatische Finessen als vielmehr das Erzählen und Bekanntmachen eines Schlüsselberichts des Neuen Testaments stand – wie im übrigen auch bei vielen Osterspielen – im Vordergrund,[1] wenn sich auch Beispiele für eine Instrumentalisierung des Anlasses zur Übermittlung konfessionsspezifischer oder gar kontroverstheologischer Botschaften finden lassen.

1640 sprachen Kinder des Katechismus der Kölner Pfarre St. Maria im Kapitol an der Krippe einen "Dialogus natalitius". Dabei handelte es sich aber nicht etwa um ein traditionelles, die Weihnachtsgeschichte darstellendes Stücklein, sondern um ein allegorisches Spiel, in dem die menschliche Natur ihren erbärmlichen Zustand bejammert. Das Stück endete damit, dass Personifikationen der Tugenden das Christkind in der Krippe anbeten und die Kinder Israels herbeirufen, um ein Gleiches zu tun.[2] Der komplexe Inhalt deutet auf eine längere Tradition des Krippenspiels in Köln hin.

Aus dem Untersuchungsgebiet sind solche Katechismusspiele zur Weihnachtszeit leider erst für das 18. Jahrhundert gesichert. In Ravenstein organisierten die Jesuiten 1744 – also noch vor Gründung ihres Gymnasiums – ein Weihnachtsspiel.[3] Um Weihnachten 1770 fanden in Elberfeld die katechetischen Examina öffentlich vor einem gemischtkonfessionellen Publikum statt, wobei die Kinder vor und nach den Prüfungen

> "desiderium Christi Nascituri aptis versibus declamabant, et mixtis hinc inde Melodiis amoenae decantabant, in qua scenae prae aliis plausum tulit puella permodesta, quae Mariae in Bethlehem diversorium frustra oetentes personam agens, uberes ex oculis audientium lacrimas elicuit."[4]

1772 knüpften die Elberfelder Missionare an die offenbar sehr erfolgreichen Krippenspiele an und ließen die Jungen und Mädchen an vier Nachmittagen um und nach Weihnachten die Weihnachtsgeschichte erzählen.[5]

Krippenspiele im schulischen Rahmen

Weihnachts- und Krippenspiele blieben jedoch keine Domäne ausschließlich der Katechismusgruppen, sondern hatten auch einen mehr oder weniger festen Platz im Unterricht an den Jesu-

[1] Vgl. Valentin 1990, S. 96.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 30 und dazu Niessen 1919, S. 61f. Zu Krippenspielen v.a. in der Oberdeutschen Provinz vgl. Duhr II,2, S. 18 und Karl Schrems: Die Methode katholischer Gemeindekatechese im deutschen Sprachgebiet vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Historisch-kritisch dargelegt. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Wolfgang Nastainczyk. (Regensburger Studien zur Theologie 21) Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas: Lang 1979, S. 21.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 242r.
[4] HAStK, Best. 223, A 655/4, fol. 518r.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 656, fol. 29r.

itengymnasien. Wenn auch keine Schulordnung Krippenspiele verbindlich vorschrieb, so wurden sie im Allgemeinen doch häufig in den unteren Klassen aufgeführt.[1] Für Köln ist ein solches Krippenspiel in einer der Grammatikklassen schon 1612 nachweisbar,[2] und am Jesuitengymnasium in Hildesheim begegnet über lange Jahre hinweg eine Tradition von Weihnachtsspielen, die in den Klassen aufgeführt wurden. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts war es dort üblich, in den Grammatik-Klassen Krippen aufzubauen; zeitweise geschah dies auch in der Rhetorikklasse. Vor dieser Krippe fanden dann festliche Deklamationen statt, die mehr oder weniger eng dem Text des Neuen Testaments folgten.[3]

Für das Untersuchungsgebiet hingegen liegen nur wenige Nachrichten über eine solche Praxis vor. Einmal berichten die Aachener *Ephemerides* von einer Krippe der Sekundaner, die sie in ihrem Klassenraum aufgebaut hatten und vor der sie am 18. Januar 1715, außerhalb der Unterrichtszeit an einem Samstag, ein Krippenspiel inszenierten. Wie die benutzten Diminutive deutlich machen, scheint es sich zwar um kein herausragendes Ereignis gehandelt zu haben – die *Ephemerides* sprechen von einer "declamatiuncula 2danum ante erectum praesepiolem in schola"[4] –, doch war es dem Studienpräfekten immerhin eine Nachricht wert, was darauf schließen lässt, dass dergleichen nicht oft stattfand. Auch als die Rhetoren 1707 auf der Schulbühne eine Krippe errichtet hatten, widmete der Studienpräfekt dem einige Zeilen: "Magister Rhetorices habuit pro declamatione menstrua a meridie per horam eclogam pastoralem ad praesepe in theatro extructum sine alio apparatu."[5]

In der Tat scheint es im Untersuchungsgebiet eher selten zu großangelegten Krippen- und Weihnachtsspielen gekommen zu sein, da die Kräfte der Schüler wie der Magister anderweitig gebunden waren: Die *Consuetudines* der Niederrheinischen Provinz sahen für die Rhetoren und Poeten am Heiligabend eine affixio vor. Sie war für ein hauptsächlich schulisches Publikum gedacht, denn der Aushang geschah in den Klassenzimmern. Die Aachener Schulordnung übernahm die *affixio in vigilio nativitatis* noch 1720 in ihr Regelwerk.[6] Allerdings führten die Jesuiten der Niederrheinischen Provinz vor dem Weihnachtsfest traditionell eine der großen declamationes menstruae der Humaniora-Klassen durch, die häufiger szenisch ausgestaltet und inhaltlich auf das Weihnachtsfest ausgerichtet waren, ohne dass es sich um Krippenspiele im klassischen Sinne gehandelt hätte. Dank der genauen Notizen der Studienpräfekten lässt sich diese Spieltradition zumindest am Aachener Gymnasium gut nachvollziehen, wenn sich auch nicht zu jedem Jahr Aussagen finden. Demnach sind szenische Weihnachtsdeklamationen erstmals für den 20. Dezember 1691 greifbar, als sich auch ein größeres externes Publikum eingefunden hatte.[7] Auch für die Jahre 1698 und 1704 sind szenische Weihnachts-Deklamationen bezeugt.[8] Unklar ist, ob die

[1] Vgl. Duhr 1896, S. 72.
[2] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 385: Der Schüler Eberhard Coci entleiht ein Engelskleid für ein Krippenspiel.
[3] Vgl. Duhr II,1, S. 670 und Müller 1901, S. 46. Müller 1901, S. 46f. kann Belege für Hildesheimer Krippenspiele ab 1655 in größerer Zahl beibringen.
[4] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 75v. Vgl. dazu auch Fritz 1906, S. 104.
[5] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 62v. Vgl. dazu auch Fritz 1906, S. 104, Anm. 3.
[6] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 582 (*Synopsis Catalogi Scholastici [Coll. Aq.]*) und dazu oben, Kap. III.2.1.3.
[7] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 18r: "a prandio declamatio prima menstrua Rhetores fuit scenica cum venia R.P. Rectoris, et paulo longior, cui interfuerunt plures externi utriusque sexus."
[8] Vgl. ebd., fol. 34v/51v.

szenischen Deklamationen um Weihnachten in Aachen damals in einem Zusammenhang mit Feiern der Sodalitas major zu sehen und gleichsam als "Weihnachtsspiele" für die Sodalengemeinschaft aufzufassen sind; zum 23. Dezember 1731 verweisen die Aachener *Ephemerides* nämlich darauf, dass die Veranstaltung durch Verschulden der Sodalen ausgefallen sei.[1] Der genaue Hergang wird nicht mitgeteilt, doch dürfte in einer Doppelbelegung des Raumes kein Grund für den Ausfall zu sehen sein – die Sodalitäten versammelten sich durchgehend in der Aula major, während die Rhetoren in der Regel in der Aula minor deklamierten.[2]

In den 1720er Jahren scheint der szenische Apparat der Weihnachtsdeklamationen im ganzen Untersuchungsgebiet zum Regelfall geworden zu sein, um dann schon zur Mitte der 1730er Jahre völlig zu verschwinden.[3] Ein größeres Schauspiel führten die Jesuitenschüler des Düsseldorfer Gymnasiums noch einmal am 20. Dezember 1736 auf, einen *Triumphus Dei Hominis de Luciferi fastu in Davide fundo sternente Goliathum adumbratus*.[4] Dabei handelt es sich nicht nur um das letzte bedeutende Zeugnis für schulische Krippenspiele, sondern auch um das einzige Weihnachtsspiel im Untersuchungsgebiet, zu dem eine Perioche erhalten geblieben ist. 22 Schüler der Rhetorik brachten das Stück mit Musikbegleitung zu Aufführung, das sie auf der Perioche ausdrücklich als ludus natalitius bezeichneten. Thema des Stückes ist der Sieg der Demut über die Hoffart. Die Verkörperung der Demut eröffnet das Stück mit einer Arie; drei Teile, jeweils gegliedert in Protasis und Apodosis führen dann zur Verehrung des Christkinds in der Krippe hin.

Die Protasis behandelt jeweils Teile der biblischen Erzählung von David und Goliath, wie sich David zum Kampf entschließt und vorbereitet, wie seine Brüder ihn von seinem Vorhaben abzubringen suchen, wie Goliath den Schauplatz betritt, mit seiner Stärke prahlt und von David überwunden wird. David kommt dabei die Rolle des Demütigen zu, der auf Gott vertraut und die prunkenden Waffen, die Saul ihm für den Kampf anbietet, ausschlägt. Goliath hingegen erklärt sich in seiner Hoffart gar den Göttern gleich und hat somit den Tod verdient. David prahlt zudem nicht mit seinem Sieg, sondern singt, er habe "glücklich gekämpfet / durch Göttliche Hand".[5]

Die Apodosis nimmt eine metaphysische Deutung des alttestamentlichen Stoffes der Protasis vor: Luzifer maßt sich an, Gott trotzen zu können, und schwingt sich zum Herrn der Welt auf, woraufhin ihm die Göttliche Liebe den Krieg erklärt. Ihre Waffe ist jedoch nicht Gewalt, sondern Demut: "Der Hocheilige Nahm JEsus / von dem als wie ein Blitz die stoltze Hoffart des

---

[1] Vgl. ebd., fol. 113r.
[2] Vgl. ebd., fol. 46v.
[3] Vgl. ebd., fol. 104r zum 22. Dezember 1727 ("Declamatio menstrua Rhetorum in vestibus scenicis vix horam duravit."), ebd., fol. 107r zum 23. Dezember 1728 ("a prandio declamatio menstrua Rhetorum scenica a medio 2dae fere ad 3tiam.") sowie ebd., fol. 109r zum 23. Dezember 1729 ("Veneris a prandio declamatio menstrua Rhetorum in vestibus scenicis."). Noch einmal sind 1733 und 1734 (szenische?) declamationes der Rhetoren am Heiligen Abend bezeugt; vgl. ebd., fol. 118r/120v.
[4] Ein Periochenexemplar befindet sich in der Bibliothek des Beethoven-Gymnasiums Bonn. Vgl. in ähnlicher Anlage ein Osnabrücker Paralleldrama von 1692 (Perioche in der Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 c, fol. 105f.; vgl. dazu Pohle 2007b, S. 105/132). 1699 war es in Düsseldorf schon zu einem Krippenspiel in der Handwerker-Junggesellen-Sodalität gekommen; vgl. HAStK, Best. 223, A 645/1, fol. 53r: "Adolescentes vero opifices per praepositum in renovatione jesulum Bethleemiticum in verbo personali, active et passive ad majorem fervorem animati."
[5] *Triumphus Dei Hominis*, S. [7].

Lucifers durch die Demuth erschlagen / wird auff der Krippen den Zuschauenden vorgestellt."[1] Die Einbindung der Weihnachtskrippe in das Spiel ist damit geleistet, Protasis und Apodosis zu einem Bedeutungszusammenhang verbunden, wie es sich im Laufe des Stücks bereits angedeutet hat. Die Handlung um David und Goliath spiegelt sich nicht nur in der allegorischen Überhöhung der Apodosis, sondern ist bis in die Wortwahl hinein mit dieser verflochten. Ist es "der Hocheilige Nahm JEsus", der den Triumph über den Teufel hinwegträgt, scheiterte zuvor der "Name" des hoffärtigen Goliath am tugendhaften David, denn der Philister hatte bei seinem ersten Auftreten in etwas hölzernen Gesangsversen verkündet:

> "Kommt Götter der Ehren /
> Mein Lob tut vermehren /
> Mein Nahmen thut preisen /
> Der Welt will mich zeigen /
> Für Goliath sein Macht /
> Bricht alles / und kracht."[2]

Nicht der Name Goliaths ist es, der schließlich Verehrung findet, sondern das Jesuskind in der Krippe, in die Erniedrigung Gottes durch die Menschwerdung Christi ist der Sieg über die Hölle eingeschlossen, woraus sich die Handlungsaufforderung an das Publikum des Spiels ergibt, Christus in seiner Demut nachzufolgen und zur Verehrung des Christkinds in der Krippe zu schreiten:

> "Aus der Krippen schöner funcklet /
> JEsu Nahmen nicht verduncklet /
> Der zu Bethlem offne Stall
> D'rum in Demuth Ehr beweiset /
> Und mit heller Stimm laut preiset
> JEsu Nahmen allzumahl."[3]

Wenn dieses späte Krippenspiel auch beispielhaft für den großen Aufwand stehen kann, den die Jesuiten in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nach den großen Kriegen für eine relativ randständige Aufführung zu leisten in der Lage waren, so weisen doch nur die einfacheren und volkstümlicheren Krippenspiele über die Aufhebung des Ordens hinaus. In Düsseldorf und Aachen waren sie wirkmächtig genug, um die selbstständige Tradition bürgerlicher Krippenspiele zu begründen, doch ist für Düsseldorf bekannt, dass

> "diese anfangs gut gemeinten Darbietungen bald unter dem Zwange gewissenloser Konkurrenz [entarteten]. Statt der Geburtsgeschichte des Heilands wurden alle möglichen sonstigen biblischen Historien gezeigt, so 1801 die Geschichte vom Flusse Jordan, die Geschichte Jeremias, die Geschichte König Davids, Judas Makkabäus gegen die Türken (!) und ähnliches. So mußte denn schon 1801 ein Krippen-Darsteller verwarnt werden, 'sich dabei aller unanständigen Vorstellungen mit Hanswürsten und dergleichen Zotten', wie auch des Trommelns zu enthalten. Da diese Warnung nichts nützte, wurden 1805 alle Krippen-Vorführungen außer der Darstellung der Weihnachtsszene selbst überhaupt verboten."[4]

---

[1] Ebd.
[2] Ebd., S. [6].
[3] Ebd., S. [7].
[4] Lau 1921, S. 220.

Seit 1770 fand auch in Aachen ein bürgerliches Krippentheater statt, das keinen Bezug zu den Jesuiten besaß. Die erste Aufführung veranstaltete man im Gasthaus "Zur Trompete" am Markt, die der kommenden Jahre in wechselnden Privathäusern, wobei sowohl Schauspiele wie Marionettenaufführungen der Weihnachtsgeschichte gezeigt worden sind. Da die Stücke aber nicht nur erbaulich wirkten, sondern zum Teil auch durch drastische Komik zum Lachen reizten, setzte der Aachener Klerus 1776 ein Verbot der Veranstaltungen durch.[1]

Die sich hier für Düsseldorf und Aachen um 1770/1800 andeutenden Probleme waren allerdings schon im 16. Jahrhundert den Jesuiten nicht fremd und sorgten für eine kritische Haltung selbst vieler Ordensangehöriger den Weihnachtsspielen gegenüber. Arme Studenten und Stipendiaten ahmten Weihnachtsspiele (wie im Übrigen auch Osterspiele) nach und führten sie zur Aufbesserung ihrer Börse auf den Straßen und Plätzen sowie auf den Dörfern der Umgebung auf – wobei Konzessionen an den Geschmack eines breiten Publikums selbstverständlich waren. Von Innsbruck aus wandte sich schon 1583 ein P. Bader SJ an Ordensgeneral Claudio Aquaviva mit der Bitte, die Weihnachtsspiele der Studenten zu verbieten. Aquaviva kam der Bitte 1585 nach.[2]

Auch das Kölner Generalvikariat wandte sich früh gegen die eher volkstümlichen Stücke der Jesuiten, und ein Dekret *De repraesentationibus* des Generalvikars Georg Paul Stravius vom 6. April 1644 drang auf eine Abstellung des Schauspiels an geistlichen Festen, woraus auch Einschränkungen für das Krippenspiel zu folgern sind. Mehrere Beschlüsse der Kölner Diözesansynoden zielten im 17. Jahrhundert in ebendiese Richtung.[3] Die Krippenspiele und szenischen Deklamationen an den Jesuitengymnasien hingegen erfuhren Einschränkungen durch den Orden selbst – mehrfach versuchten Provinziale, den Studieneifer durch eine Einschränkung der Theateraktivitäten zu heben, wobei man am ehesten Abstriche bei kleineren Aufführungen wie den Weihnachtsspielen zu machen bereit war. 1678 gab es etwa in Hildesheim nach einer solchen Verfügung nur noch eine schlichte Weihnachtsdeklamation der Rhetoriker, die aber das Publikum – das aus den Vorjahren anderes gewohnt war – nicht recht ansprach. Auch die Lehrer der unteren Klassen gestalteten ihre Krippenspiele weit weniger aufwändig aus. Die strengen Erlasse der Provinziale konnten die Spielfreude an Weihnachten jedoch nur zeitweise bremsen. Erst um 1740 nahmen die szenischen Deklamationen an Weihnachten wesentlich bescheidenere Dimensionen an. Bezeichnend ist ein Eintrag in den Hildesheimer *Ephemerides* für Weihnachten 1743: Der Rektor habe gestattet, dass in der Weihnachtsdeklamation eine (!) Arie gesungen werden dürfe.[4] Damit war jedoch eine Entwicklung eingeleitet, die die Weihnachtsspiele im Schulalltag wie im Rahmen des Weihnachtsbrauchtums weitgehend marginalisierte. Wie viele "Nebenformen" des Jesuitentheaters verschwanden sie mit den Lehrplanreformen des 18. Jahrhunderts, die

[1] Vgl. Elmar Buck/Bernd Vogelsang: Theater seit dem 18. Jahrhundert. (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde XII, Abt. 1b, NF, Geschichtlicher Atlas der Rheinlande, Beiheft XII/2) Köln: Rheinland-Verlag 1989, S. 75f. Zur Verbindung von Krippe und Puppenspiel sowie zu mechanischen Krippentheatern in Aachen, Düsseldorf, Köln und Solingen vgl. auch Carl Niessen: An der Wiege des Hänneschen. Köln: DuMont Schauberg 1937.

[2] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 11f.

[3] Vgl. Franzen 1941, S. 277f. Der vollständige Text des Dekrets *De repraesentationibus* ist abgedruckt bei Heinrich Leonhard Cox: Prozessionsbrauchtum des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im Spiegel obrigkeitlicher Verordnungen im Kurfürstentum Köln und den vereinigten Herzogtümern. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 22 (1976), S. 51-85, hier S. 82-84.

[4] Vgl. Müller 1901, S. 48.

den Deklamationen der Gymnasialklassen immer weniger Entfaltungsraum ließen; die Jesuiten selbst hielten das, was sie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wahrscheinlich noch an Weihnachts- und Krippenspielen inszenierten, keiner Erwähnung mehr für wert.

5.2.2 Fastnachtsspiele

Eine andere traditionsreiche "Nebenform" des Schultheaters muss im Fastnachtsspiel gesehen werden, eine Gattung, derer sich die Jesuiten schon sehr früh angenommen hatten. Im 16. Jahrhundert "erreichte die Zahl der von den Jesuiten 'in bacchanalibus' aufgeführten Stücke ihren Höhepunkt jedes Mal, wenn die Gesellschaft neue Kollegien eröffnete, was von einer ausgesprochenen Kampfsituation zeugt."[1] Dabei handelte es sich jedoch selten um unbeschwerte Komödien und Possen, sondern um Stücke, die den Sinn der ausgelassenen Karnevalisten schon auf die Fasten- und Passionszeit zu richten trachteten. Karneval war moralisch anrüchig geworden, hieß Fressen, Saufen, Huren und war im Sinne der göttlichen Ordnung negativ zu werten.[2] Die Jesuiten rechneten den Karneval konsequent dem Treiben der Civitas terrena zu, betrachteten den Karneval als Gegenentwurf zu einem gottgefälligen Leben und brachten dieses Verständnis ihren Schülern nahe, womit sie das Fastnachtsbrauchtum der Neuzeit nachhaltig beeinflussten.[3] Schon 1576 machte die Kölner Marianische Kongregation der Jesuiten gegen schamlose Tänze auf der Straße Front; 1600 veranstalteten die Sodalen am Fastnachtssonntag eine Bußprozession inmitten des Maskentreibens. 1607 versuchten die Aachener Jesuiten ebenfalls mit einer Prozession das Fastnachtstreiben in besinnlichere Bahnen zu lenken. Ob sich daraus eine länger andauernde Praxis entwickelte, lässt sich nicht sagen, ist aber wenig wahrscheinlich, da die Prozession eine eindeutige Zweckbestimmung "pro communi harum regionum pace" besaß.[4] 1610 führten die Aachener Jesuiten an Karneval das Vierzigstündige Gebet ein, an dem die Schüler natürlich teilzunehmen hatten.[5] Gegen den Einsatz von geistlichen Gewändern oder Bußkutten als Karnevalskostüme polemisierten die Jesuiten wieder und wieder, und auf Geschlechtergrenzen überschreitende Verkleidungen reagierten sie, aber auch Angehörige anderer Orden, mit äußerster Missbilligung.[6] Als der Hof zu Hadamar die Jesuiten zu Karneval 1652

---

[1] Valentin 1977, S. 133f.

[2] Vgl. Siegfried Wagner: Der Kampf des Fastens gegen die Fastnacht. Zur Geschichte der Mäßigung. (Kulturgeschichtliche Forschungen 5) München: Tuduv 1986, S. 79f.

[3] Zu diesen Ergebnissen kam Dietz-Rüdiger Moser: Narren - Prinzen - Jesuiten. Das Karnevalskönigreich am Collegium Germanicum in Rom und seine Parallelen. Ein Beitrag zur Geschichte der Fastnachtsbräuche. In: Zeitschrift für Volkskunde 77 (1981), S. 172-176/192-194. Die Ergebnisse des Beitrags sind umstritten, da eine aktive Förderung der Narrenkönigreiche durch die Jesuiten im Sinne einer Neubegründung eines solchen Brauchtums nicht nachweisbar ist. Ludwig Remling: Zur Bedeutung der Jesuiten für die Entwicklung der Fastnacht. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 6 (1983), S. 91-100 differenziert daher Mosers Forschungsergebnisse wesentlich. Eine bewusste Gestaltung der Fastnachtsstücke nach der Zweistaatenlehre des Augustinus etwa lässt sich – anders als von Moser postuliert – am Bestand an Periochen und Dramentexten nicht verifizieren. Zu Bestrebungen der Jesuiten, ein Verbot der traditionellen Fastnachtsfeiern zu erreichen, vgl. Valentin 1977, S. 133; sie waren weitgehend erfolglos.

[4] StAA, KJesuiten 20, S. 49. Die *Historia Collegii Aquisgranensis* berichtet über die Prozession nur in Zusammenhang mit einem Unglücksfall in den baufälligen Provisorien des Gymnasium Marianum; es heißt vollständig: "In Bacchanalibus Supplicationem duximus ad duo urbis templa pro communi harum regionum pace qua devotione satis fuerit ab optimo Deo impetrasse, quod media hora citius quam studiosi ad scholas convenirent primae grammaticae classis collapsa fuerit."

[5] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 162v.

[6] Vgl. ebd., S. 139 und Peter Vander: Minoritenkloster und Pfarre Neersen. (Schriftenreihe des Landkreises Kempen-Krefeld 4) [Kempen]: Kreiskulturamt 1958, S. 89, Anm. 27.

einlud, einer "französischen Komödie" im Schloss beizuwohnen, lehnten sie ab und verbrachten den Abend im Gebet.[1]

Allerdings sperrten sich die Jesuiten gegenüber dem Karnevalstreiben nicht gänzlich. Fettdonnerstag war in den Gymnasien der Niederrheinischen Provinz nach den Bestimmungen der *Consuetudines* von 1704 schulfrei.[2] Die Versuche der Jesuiten, das Karnevalstreiben zu sittlichen und zumindest die eigene Schülerschaft zu gepflegtem Unsinn zu veranlassen, waren zahlreich, und Theaterstücke spielten dabei eine große Rolle: Sie wurden gleich prophylaktisch gegen die zu erwartenden Exzesse eingesetzt, indem sie Tugenden ins Gedächtnis riefen und vor Lastern warnten.[3] Wenn auch immer wieder seitens der Ordens- und Provinzoberen versucht wurde, die Spielwut der Gymnasien zu beschneiden, blieben Fastnachtsdeklamationen – gleich ob szenisch oder nicht – ein fester Bestandteil des Schulkalenders. Auch sie waren oft in lateinischer Sprache abgefasst, boten dann aber reichlich Freiraum für volkssprachliche Einlagen.[4] Es wandelte sich jedoch das Publikum dieser Aufführungen: Richteten sich die Fastnachtsspiele der Jesuiten zunächst an ein größeres Publikum, deuten die Belege für Fastnachtsspiele an den Jesuitenschulen des Untersuchungsgebiets bereits auf ein fast ausschließlich schulinternes Publikum hin.

Streitgespräche als Fastnachtsspiel – Deklamationen statt Dramatik

Viele Fastnachtsspiele im Untersuchungsgebiet sind dem traditionsreichen literarischen Genre des Streitgedichts bzw. der Streitrede zuzuordnen, das schon im Mittelalter ausgesprochen beliebt war – etwa als Streit zwischen Sommer und Winter, Wasser und Wein, Leib und Seele, Herz und Auge oder Karneval und Fasten, welchem von beiden der Vorzug gehöre. "Eine Voraussetzung dieser Debatten war, daß ihr Gegenstand ewig diskussionsfähig blieb, denn der Sinn lag nicht darin, den Streit beizulegen, sondern Witz und Geistesgegenwart in der Auseinandersetzung zu überprüfen."[5] Insofern konnten Fastnachtsspiele den Charakter eines Rede-Aktus annehmen, in dessen Verlauf die rhetorischen Fähigkeiten der Kontrahenten auf dem Prüfstand standen und das klassische Genus der Gerichtsrede mit Anklage, Verteidigung und Urteil humoristisch persifliert wurde.[6] Derart angelegte Dialoge lassen sich vielerorts nachweisen: Für Koblenz etwa ist der Text eines *Certamen Bacchum inter d. Neptunum de praeeminentia Jove arbitrio pro ludis Antecineralibus propositum* erhalten, der ein außerordentlich beliebtes, auch von Masen aufgegriffenes Thema behandelt.[7] Die Aachener *Ephemerides* geben

[1] Vgl. Michel 1984, S. 89. In Jülich dagegen feierte der Stadtmagistrat 1658 die Fastnacht sogar bei den Jesuiten im Kolleg; vgl. Kuhl I, S. 166.
[2] Vgl. Pachtler III, S. 409f., Punkt 6.
[3] Mit dieser Verfahrensweise standen die Jesuiten nicht allein: Das Gymnasium Laurentianum in Köln führte 1626 in der Fastnachtszeit einen *Ludus Martius* auf, ebenfalls in der Absicht, dem Fastnachtstreiben etwas "Niveauvolles" entgegenzusetzen, und selbst die Kölner Augustiner-Eremiten ließen 1645 "in bacchanalibus" (und in Anwesenheit des päpstlichen Nuntius Fabio Chigi) ein Stück über das Leben ihres seliggesprochenen Ordensbruders Giovanni Chigi aufführen. Vgl. Carl Niessen: Nachträge zur alten Kölner Theatergeschichte. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 40 (1966), S. 130-178, hier S. 136.
[4] 1681 etwa tadelt der Hildesheimer Studienpräfekt den Professor der Rhetorik dafür, dass dieser in das Fastnachtsspiel zu viele (!) hoch- und niederdeutsche Partien eingefügt habe; vgl. Müller 1901, S. 50.
[5] Wagner 1986, S. 48. Leider behandelt Wagner die jesuitischen Vertreter des Genres nicht und konzentriert sich vor allem auf die Zeit bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Die großartigen späten Texte entgehen ihm daher.
[6] Vgl. dazu auch oben, Kap. III.2.1.2 ("Redeactus und Theater").
[7] Vgl. LHAK, Best. 117, Nr. 734 (undatiert).

zum 2. März 1707 (Mittwoch vor Fettdonnerstag) an, es sei "a prandio h. 2" eine "Declamatio menstrua Rhetorum materialis inter Bacchum et Neptunum super Quadragesimae difficultatibus"[1] gehalten worden. Am 15. Februar 1708 hielten die Aachener Rhetoren eine "orationem in qua probarunt aquam vino praeferendam",[2] und noch im Februar 1733 variierten die Jülicher Jesuiten das Thema, als sie die Schüler der Rhetorik-Klasse ein Stück mit dem Titel *Deß grossen Jupiters unverfälschtes, von den meisten Ständen der Welt bekräfftigtes über Neptunum und Bacchum in Sachen, ob die Fleischtäg den Fastägen vorzuziehen seyen, ergehendes Urtheil* zur Aufführung bringen ließen, in dessen Vorspiel zudem ein Dicker und ein Dünner um den Vorzug stritten.[3] Aber auch andere Themen luden zu Streitgesprächen ein: Für Siegen hatte P. Franz Schmitz SJ 1692 ein *Certamen Civem inter et Rusticum* verfasst, das vermutlich an Karneval zu Gehör gebracht wurde.[4] In Emmerich ließen die Jesuiten im August 1652 einen Wettstreit der Städte Kalkar, Rees und Zevenaer über die Frage führen, welche von ihnen die berühmteste sei – Emmerich selbst stand offenbar außer Konkurrenz.[5] In Hildesheim wiederum gaben die Jesuitenschüler zur Fastnacht 1661 einen *Dialogus pro et contra sartores*.[6]

Fastnachtsspiele im Untersuchungsgebiet

Ausgeprägten Fastnachtsspielen kam im Theaterbetrieb der Jesuiten allerdings nur eine untergeordnete Rolle zu. In manchen Jahrzehnten des 17. und 18. Jahrhunderts scheint es in nicht wenigen Kollegien zu überhaupt keinem Fastnachtsspiel gekommen zu sein. Im Focus der nachgewiesenen Dramen stehen eindeutig nicht typische "Narrenthemen". Bekehrungsstücke, an antiken Vorbildern orientierte Komödien oder dramatische Satiren auf einzelne Laster, wie etwa die Trunksucht, mit ausgesprochener Moralisatio am Ende erhielten den Vorzug, wenngleich bisweilen schwankhaft ausgestaltete Zwischenspiele mit Bezug zum Karneval begegnen.[7]
Im Untersuchungsgebiet sind derartige Fastnachtsspiele für Düsseldorf, Münstereifel, Jülich und Aachen belegt, wobei die Überlieferung sehr zufällig und lückenhaft zu sein scheint. In Düsseldorf sprechen die *Litterae annuae* nur 1685 von einer Fastnachtskomödie, ohne den Titel der Aufführung mitzuteilen,[8] in Münstereifel spielten Schüler unter ihrem Klassenlehrer Magister Kamphausen zu Beginn der 1770er Jahre "in der Fasten eine Komödie, der büßende Petrus betitelt", und zwar an mehreren Terminen.[9] Damit ist zugleich das früheste und das späteste Datum, zu dem jesuitische Fastnachtsspiele im Untersuchungsgebiet bezeugt sind, genannt.

[1] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 59r.
[2] Ebd., fol. 63r.
[3] Die Perioche ist verloren. Kuhl II, S. 274f. liefert einen kurzen Auszug und eine Beschreibung der acht Auftritte.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 39, S. 129-146.
[5] Vgl. Aus dem Schulleben 1917, S. 223.
[6] Vgl. Müller 1901, S. 49. 1661 nahmen die Hildesheimer Schneider den Spott über ihre Zunft noch klaglos hin. Als später aber wieder die Schneider zum Gegenstand des Gelächters gemacht wurden, beschwerten sie sich mehrfach beim Rektor und erreichten 1686 ein Verbot jeglicher Bemerkungen über ihre Berufsgruppe; nicht einmal das Wort Schneider sollte in dem für jenes Jahr anstehenden Fastnachtsspiel vorkommen.
[7] Vgl. Remling 1983, S. 96.
[8] Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 325r: "antequam [d.h. vor dem Umzug in das neue Schulhaus] enim incolerentur a studiosis, drama ludicrum pro feriis antecineralibus exhiberi sibi voluit in aula gymnasii; cui ipse cum ser.mo Archiduce et serenissimo f[r]atre Carolo spectator interfuit, quod ut commodius fieri posset, fenestras omnes in eadem aula per suum fenestrarium aptari mandavit."
[9] Fuchs 1912, S. 56f.

Große Beliebtheit zu Karneval genossen auf den Jesuitenbühnen des Untersuchungsgebiets die Geschichte des tolldreisten Blephero sowie die Parabel vom Verlorenen Sohn. Letztere kam etwa zu Karneval 1731 in Jülich und am 6. Februar 1760 in Münstereifel zur Aufführung,[1] während im Februar 1718 29 Schüler des Jülicher Gymnasiums das *Drama Blephero. Ein Hochmüthiger Arglistiger Fast-Nachts-Narr* inszenierten. Das Stück war an Komödienmotive des Plautus angelehnt und stellte dar, wie der gewitzte Blephero seinen geizigen Herrn betrügt und mit knapper Not dem Galgen entkommt.[2] 1733 spielten 26 Schüler der Aachener Rhetorik-Klasse ebenfalls an Karneval vor einem größeren Publikum Theater und brachten *Blephero in Bacchanalibus Dux Bacchantum* zur Aufführung – ein Stück, das stellvertretend für das Genre näher vorgestellt sei.
Legt der Titel bereits einen Bezug zur Jülicher Aufführung von 1718 nahe – auch die vergleichbar hohe Darstellerzahl deutet darauf hin – erweist sich dieser Verdacht bei näherer Analyse der Perioche als nur zu begründet. Das Argument lautet:

> "Blephero arrogantis, vaserrimique Ingenii morio operam ponebat Chremeti Seniculo, Euclioni avarissimo, cui cum non liceret cum Bacchantibus Bacchanalia vivere, cum Sociis Chremerem dolo ludere, & compilare statuit: hoc ubi e voto successit consilium, Blephero nobilem agit, accersitus in judicium Judices astute fallit: Furti dein convictus ad furcam damnatur, quam nova astutia evadit."[3]

Der erste Akt zeigt dann auch, wie Blephero einen reichen Geizhals dazu bringt, sein vergrabenes Geld auszugraben und ihm auszuhändigen – indem er den armen Mann Todesängste ausstehen lässt und ihn in Verkleidung eines Arztes, eines Engels und eines Teufels zum Verzicht auf seinen Schatz bewegen kann. Verkleidungskomik und die satirische Anprangerung des Lasters des Geizes bestimmten die Szene. Im zweiten Akt genießt Blephero das ergaunerte Geld, lässt sich in komischen Schneider-Szenen kostbare Kleidung machen, spielt den Edelmann, tanzt, fechtet, geht auf Kneipentour – hier war Gelegenheit zum Spott über das Alamodische, über Verschwendungssucht und Trunkenheit gegeben –, doch wird er schließlich erwischt und des Diebstahls angeklagt. Den dritten Akt nehmen alsdann turbulente Szenen bei Gericht ein – das Genus der Gerichtsrede begegnet also auch hier, freilich ins Übertriebene und Komische gewendet. Blephero entschlüpft schließlich dem Galgen, doch wird ein "ministellus" und "praedicutius", ein protestantischer Prediger, an seiner Statt aufgeknüpft – ein gewiss drastischer Schluss, der in seiner burlesken Polemik auch nicht überall auf Gelächter gestoßen wäre.
Insgesamt sind die Belege für Fastnachtsspiele der Jesuitenschüler im Untersuchungsgebiet nicht sehr zahlreich und fast ausschließlich auf die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts beschränkt. In Ravenstein scheint zu Karneval überhaupt nicht Theater gespielt worden zu sein, während an den übrigen Kollegien zumindest eine Deklamation in die Karnevalszeit fiel. Der Befund überrascht angesichts der Aktivitäten der oberdeutschen Jesuiten oder auch einiger niederländischer Gymnasien zur Karnevalszeit. Am Münchener Kolleg hatte sich um die Mitte des 17. Jahrhunderts

[1] Vgl. für Jülich Kuhl II, S. 273 (eine Perioche ist nicht erhalten), für Münstereifel *Der nach überstandener grosser armuth von seinem Vatter aufgenommene Verlohrene Sohn* (Eine Perioche befindet sich im Staatlichen St.-Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel).
[2] Vgl. Kuhl II, S. 263f.; eine Perioche ist nicht erhalten.
[3] *Blephero in Bacchanalibus Dux Bacchantum*, S. [1]. Ein Periochenexemplar wird im Beethoven-Gymnasium Bonn aufbewahrt.

der Brauch eingebürgert, an Karneval nicht nur eine kleine Posse aufzuführen, sondern auch einen Maskenball zu veranstalten und ein Festmahl bei Tafelmusik einzunehmen. Zwischen Mitte des 17. und Mitte des 18. Jahrhunderts endeten die Karnevalsfeiern am Faschingsdienstag alle drei bis vier Jahre mit einem öffentlich auf der Straße vor der Seminarpforte gespielten Schwank "Bauernhochzeit".[1] In der Flämisch-Niederländischen Provinz lebten die Fastnachtsspiele das ganze 18. Jahrhundert hindurch fort und entwickelten sich zu einer Domäne der Poetik-Klassen, die im Untersuchungsgebiet nur selten als theaterspielende Einheiten in Erscheinung traten.[2] Hinter dieser Spielfreude stehen die Kollegien am Niederrhein erkennbar zurück.
Im Untersuchungsgebiet sind allerdings Theateraufführungen von Schülern oder Schulklassen anlässlich der Erneuerung von Sodalitäten an oder um Mariä Lichtmess (2. Februar) bzw. Mariä Verkündigung (25. März) belegt, also zu Terminen, die zwar nicht in die Karnevalszeit selbst haben fallen können, doch in größerer zeitlicher Nähe zu ihr standen. An den Kollegien im Untersuchungsgebiet mag daher noch ein zusätzlicher Theatertermin zu Karneval etwas viel gewesen sein. Es lässt sich aber auch feststellen, dass die Beendigung der Aufführungstätigkeit zu Karneval in der Niederrheinischen Provinz nicht koordiniert vollzogen wurde. Das letzte große Fastnachtsspiel in Hildesheim scheint erst 1743 mit Musik und Tänzen über die Bühne gegangen zu sein. Erst danach wurde es wegen der hohen Kosten auf eine einfache Monatsdeklamation, deren Thema auf den Anlass zugeschnitten war, reduziert.[3]

Schlittaden

Ein Seitenzweig der Fastnachtsspiele stellen programmatische Schlittaden dar, wie sie für viele süddeutsche Jesuiten- und Benediktinerkollegien bezeugt sind. Sie kamen um die Mitte des 18. Jahrhunderts im katholischen Kulturraum Deutschlands vermehrt auf, verschwanden gegen Ende des Jahrhunderts aber wieder.[4] Wie zu Theateraufführungen gaben die Veranstalter auch zu den Schlittaden Programme heraus, die als eine Nebenform der Perioche anzusehen sind.[5] Friedrich Nicolai hat eine Fastnachts-Schlittenfahrt der Münchener Studenten beschrieben:

[1] Vgl. Duhr 1896, S. 73f.
[2] Vgl. Proot 2002, S. [4]. In Maastricht fand das Fastnachtsspiel schon 1758 ein Ende; vgl. Kleijntjens 1942-46, S. 22.
[3] Vgl. Müller 1901, S. 52.
[4] Eine populäre Darstellung der süddeutschen Schlittaden liegt vor von Dietz-Rüdiger Moser: Maskeraden auf Schlitten. Studentische Faschings-Schlittenfahrten im Zeitalter der Aufklärung. München: Süddeutscher Verlag 1988. Moser hatte sich nur auf eine schmale Literaturbasis stützen können. Die ältere Arbeit von Karl von Reinhardstöttner: Faschingsschlittenfahrten bayerischer Studenten. In: Forschungen zur Geschichte Bayerns 7 (1899), S. 58-66, vor allem aber die unveröffentlichte Magisterarbeit von Irene Götz: Pompae Traharum. Die programmatisch-allegorischen Fastnachtsschlittaden süddeutscher Jesuiten- und Benediktiner-Kollegiaten in der Zeit der Aufklärung. München 1987 boten jedoch Ansatzpunkte. Als eigenen Beitrag veröffentlichte Irene Götz: Schlitten-Narren, Bacchus-Brüder. Abraham a Santa Clara und die literarisch-allegorischen Faschingsschlittaden bayerischer Studenten im 18. Jahrhundert. In: Literatur in Bayern 2 (1986), Nr. 6, S. 8-21. Moser 1988, S. 37 nimmt München als Ursprungsort der Faschingsschlittaden an. Zwar begegnet das Phänomen festlicher, einem inhaltlichen Programm folgender Schlittenfahrten, bei denen auch Figurenschlitten zum Einsatz kamen, schon im 17. Jahrhundert im Kontext einzelner Höfe und Universitäten (Göttingen, Dresden u.a.), ohne jedoch institutionalisiert oder durch gedruckte Programme erläutert worden zu sein. Erst durch die oberdeutschen Jesuiten im 18. Jahrhundert bildete sich eine Tradition heraus; Nachahmungen anderenorts und auch außerhalb des schulischen Milieus sind zu beobachten.
[5] Vgl. Moser 1988, S. 20.

> "Die Studenten pflegen an diesem Tage [dem Fettdonnerstag] von 12 bis 1 Uhr eine Schlittenfahrt von 100 und mehr Schlitten, die alle Schritt fahren, zu machen, worinn Satyren auf alle Stände vorgestellet werden, wobey denn der Professor der Rhetorik oft seinen Witz zeigt. Zuweilen sieht man auch wohl treffende Satyre über Thorheiten. Ist kein Schnee da, so geschieht der Aufzug mit Wagen."[1]

Ihren pädagogischen Nutzen erzielten die Schlittaden also dadurch, dass sie zuvor ein Thema für den gesamten Aufzug wählten, eine bildlich-satirische Umsetzung in anschauliche Einzelaspekte mit dem Ziel einer Erheiterung wie Belehrung ihres Publikums erwogen und das Programm so umsetzten, dass es von den Betrachtern auch dann verstanden werden konnte, wenn ihnen der vorbeifahrende Schlitten nur eine kurze Zeit der Wahrnehmung ermöglichte.[2] Damit dürften die Schlittaden als Sondergebiet der angewandten Emblematik bzw. Allegorese anzusprechen sein. Beliebt waren vor allem Tierallegorien und Personal aus der antiken Mythologie und Geschichte; biblisch-christliche Personen fehlten hingegen gänzlich. Mitunter folgten die Aufzüge einer literarischen Vorlage, etwa Bidermanns *Utopia*,[3] vereinzelt wanderten auch Themen der traditionellen Fastnachtsspiele bzw. Fastnachtsdialoge in die Schlittaden hinüber, wie etwa 1751 in München, wo ein Kommandant Fleischmann die Zitadelle Kuchenburg gegen die Fischtruppen des Generals Wallersee verteidigt: Der Kampf des Fastens gegen die Fastnacht ist hier thematisiert.[4] In Neuburg an der Donau begegnen solche Schlittaden gleichfalls, wenn auch nur Periochen aus der Zeit nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu vorliegen.[5] Bis ins Rheinland scheinen sie sich jedoch – trotz der heute traditionellen Karnevalszüge – nicht verbreitet zu haben; die *Litterae annuae* der Kollegien im Untersuchungsgebiet und auch die Aachener *Ephemerides* erwähnen dergleichen mit keinem Wort.[6] Die Gründe dafür sind vielfältiger Natur. Zum einen hatten die süddeutschen Jesuiten die Erfahrung gemacht, dass mit den Schlittaden auch negative Begleiterscheinungen verbunden waren: hohe Kosten und deftige Feiern der Schülerschaft in den örtlichen Wirtshäusern im Anschluss an den Umzug. Da zudem im Untersuchungsgebiet ein Rückzug des Szenischen aus dem öffentlichen Raum zu gerade der Zeit zu beobachten ist, als in Süddeutschland die Faschingsschlittaden einsetzten, dürfte sich das Interesse an dieser neuen Form der Schaustellung am Niederrhein in Grenzen gehalten haben.

5.2.3 Fastenmeditationen

Forschungsstand

In der Fastenzeit kam es vielerorts zu Aufführungen, die auf die Kartage einstimmen und die innere Einkehr befördern sollten. Eine besondere dramatische Form bildete sich für die Fastenmeditationen vor den Mitgliedern der Sodalitäten heraus, so dass sie als "Sodalenspiele par excellence" bezeichnet werden können. Schon Becher erkannte in den Fastenmeditationen eine

[1] Zit. ebd., S. 12.
[2] Vgl. ebd., S. 56/106.
[3] Vgl. ebd., S. 87-90.
[4] Vgl. ebd., S. 80-82.
[5] Vgl. Götz 1988, S. 80.
[6] Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns (Hg.): Die Jesuiten in Bayern. 1549-1773. Ausstellungskatalog München. (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 29) Weißenhorn: Konrad 1991, S. 188 weist zwar allgemein darauf hin, es habe Schlittaden auch im Rheinland gegeben, nennt Zeit und Ort aber nicht.

neue, um 1700 von Franz Lang und Franz Neumayr geschaffene Dramengattung und hielt sie für die eigentlich kreative und zeitgemäße Neuschöpfung der Jesuiten im 18. Jahrhundert.[1] Jedoch haben weder Sommervogel noch Valentin diese Texte systematisch erfasst. Szarota verzichtete in ihrer Periochenedition völlig auf Zeugnisse dieser meditationes bzw. considerationes, so dass es nicht verwundern kann, dass erst 1996 – gestützt allerdings u.a. auf erhellende, hervorragende Ansätze bietende Aufsätze von Barbara Mahlmann-Bauer und Jean-Marie Valentin sowie auf monografische Studien zu wichtigen Autoren von Fastenmeditationen – mit der Dissertation von Marianne Sammer eine gründliche Studie über die Sondergattung der Fastenmeditationen vorgelegt und die Gattungskennzeichen detailliert herausgearbeitet werden konnten.[2] Nur unzureichend behandelt wurde bislang die musikalische Seite der Fastenmeditation bzw. des Fastenoratoriums, was nicht zuletzt an der schlechten Überlieferungssituation in Bezug auf das Notenmaterial liegt.[3]

Ein Grundproblem der Erforschung dieser Sondergattung des Jesuitentheaters besteht darin, dass sich die Literaturwissenschaft bislang ganz auf Innsbruck (Andreas Brunner) und München (v.a. Franz Lang und Franz Neumayr) konzentriert hat und die Verbreitung des Typus der Fastenmeditation in der Oberdeutschen, geschweige denn in den rheinischen Ordensprovinzen nicht einmal in Ansätzen deutlich wird. Die Quellenlage scheint an anderen Orten allerdings auch wesentlich schlechter zu sein: Die Jahresberichte der Jesuiten erwähnen Fastenmeditationen selten, wie sie die Arbeit in den Kongregationen überhaupt meist nur am Rande streifen, die Textüberlieferung ist in keiner Weise als reichhaltig zu bezeichnen.[4] Es wird daher im Folgenden darum gehen, zunächst den Typus der Fastenmeditation, wie ihn Sammer am Münchener Beispiel entwickelt hat, kurz zu umreißen und dann zu prüfen, ob und in welcher Ausprägung es Fastenmeditationen im Untersuchungsgebiet gegeben hat.

---

[1] Vgl. Becher 1941, S. 308.

[2] Vgl. Sammer 1996 sowie an älterer Literatur Bauer 1982, S. 79-170, Bauer 1994 und Valentin 1996b. Vgl. ferner zu Andreas Brunner: Bernhard Duhr: Der bayrische Hofhistoriograph Andreas Brunner. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 141 (1908), S. 62-83, Eberhard Dünninger: Andreas Brunner. In: Bayerische Literaturgeschichte. München: Süddeutscher Verlag 1967, Bd. 2, S. 111-123 und Valentin 1990, S. 317-346. Zu Franz Langs Fastenmeditationen vgl. v.a. Kindig 1965 sowie zu Franz Neumayr Gumbel 1938 und Van der Veldt 1992.

[3] Vgl. aber mit weiterführender Literatur Robert Münster: Die Münchner Fastenmeditationen von 1724 bis 1774 und ihre Komponisten. In: Friedhelm Brusniak/Horst Leuchtmann (Hg.): Quaestiones in musica. Festschrift für Franz Krautwurst zum 65. Geburtstag. Tutzing: Schneider 1989, S. 413-443 und jüngst als exemplarische musikwissenschaftliche Analyse einer Fastenmeditation Franz Langs Erlach 2006, S. 263-285.

[4] Dieses schmerzliche Forschungsdefizit hat schon Sammer 1996, S. 170 treffend umrissen: "Durch die über das repräsentative Beispiel Münchens hinausreichende Dokumentation der Fastenmeditation wird es möglich werden, für die Pflege und die Funktionalität des katholischen Oratoriums sowie für seine Substitution durch die Fastenmeditation wichtige Einsichten zu gewinnen. Hierbei handelt es sich gerade für den deutschsprachigen Kulturraum um ein dringendes Anliegen, denn im Gegensatz zum protestantischen Oratorium, das einen Weg in den Konzertsaal gefunden hat, ist dort das katholische, an die Betsäle der Bruderschaften gebundene Oratorium bislang nur unzureichend bibliographiert und erforscht. Die anhand der Fastenmeditation erprobte Analyse neuzeitlicher Dramen und Libretti hinsichtlich konfessionell begründeter Gattungskonzepte wird noch viele Einsichten in die barocke Dramentheorie ermöglichen, die über die bloße Beschreibung formaler Beobachtungen hinausgehen und dem nach wie vor diffusen Begriff vom 'Barockdrama' bzw. der 'Barockoper' Konturen zu verleihen vermögen." Zugleich geht Sammer 1996, S. 170 jedoch davon aus, dass das Münchener Beispiel repräsentativ für die gesamte Gesellschaft Jesu stehen kann, da es sich ja um einen straff geführten und zentral verwalteten Orden handelte. An einer Übertragbarkeit der für München ermittelten Ergebnisse zumindest über die Provinzgrenzen hinweg seien jedoch angesichts der Selbstverwaltungskompetenzen der Ordensprovinzen und der Rücksichtnahme auf lokale wie regionale Traditionen und Sehgewohnheiten Zweifel angemeldet.

Die Fastenmeditation als "Sondergattung" des Jesuitentheaters

Als im Laufe des 17. Jahrhunderts kontemplative Elemente zunehmend aus der großen Tragödie auf den Bühnen der Jesuiten verschwanden – eine Tendenz, die sich im 18. Jahrhundert unter Hinwendung zu Stoffen der weltlich-antiken Geschichte und vor allem im Umfeld der Höfe noch verstärkte[1] – lässt sich beobachten, dass ebendiese Elemente nicht völlig ausgemerzt, sondern in andere, neue Dramengattungen verlagert wurden. Die Fastenmeditation ist eine solche Gattung: dramatische Bühnenmeditationen, die an den Sonntagen während der Fastenzeit im Oratorium einer Sodalität stattfanden und ihre Themen sowie ihre Zwecksetzung dem Bußgedanken der Oster-Quadragesima entnahmen.[2] Sie besaßen zudem einem einheitlichen Aufbau: Auf ein meist von Allegorien gesungenes Präludium (Prologus) folgte der erste Teil einer gesprochenen exemplarischen Handlung, den ein abermals musikalisch-allegorisch gestalteter Chorus abschließt. Dieses Schema wiederholt sich bis zu drei Mal, wobei der letzte Chorus einen Schlussakzent für die ganze Aufführung setzt.

Als Vorläufer der Fastenmeditationen werden die *Dramata Sacra* betrachtet, die der Jesuit Andreas Brunner (1589-1650) ab 1644 in Innsbruck zur Aufführung brachte.[3] Brunner hatte die Texte meist in Volkssprache verfasst und überwiegend selbst in der Jesuitenkirche vor großem Publikum aus allen Schichten der Bevölkerung inszeniert. "Unter Zuhilfenahme deklamierter Texte und durch den Gebrauch lebender Bilder und stummer Szenen kam es jedes Mal darauf an, die Zuschauer dazu zu bringen, über die durch Christi Tod am Kreuz erwirkte Erlösung des Menschengeschlechts nachzudenken."[4] Elemente der Predigt sind in diesen Stücken stark vertreten, der bühnentechnische Apparat hingegen ist weitgehend reduziert. Die Verknüpfung von Gebet, Meditation und Theater, von Bußübung und Passionsbetrachtung greift bei Brunner die Thematik – nicht die Form – der traditionellen Passions- und Osterspiele wieder auf und weist direkt auf die Fastenmeditationen des 18. Jahrhunderts voraus.[5]

Ihre Blüte erreichten die Fastenmeditationen nach gegenwärtigem Kenntnisstand in München, wo sie sich nach ersten Anfängen zwischen 1668 und 1673 von 1706 bis 1776 nachweisen lassen.[6] Ihr Publikum bestand aus den Mitgliedern einer oder mehrerer Sodalitäten; Aufführungsort war in der Regel das Oratorium, Zeitpunkt der Aufführung die Samstage oder Sonntage der Fastenzeit während der regulären Zusammenkünfte der Sodalen. Für München lassen sich klar die Mitglieder der Großen oder Lateinischen Kongregation als Rezipienten ausmachen –

[1] Vgl. Valentin 1978b, S. 164.

[2] Vgl. Sammer 1996, S. 16. Sammer unterscheidet zwischen der lateinischen Fastenmeditation, die theologische Grundkenntnisse des Zuschauers voraussetzt, und der Fastenrekollektion, die sich mit weniger anspruchsvollem Inhalt an das einfachere Publikum wendet. Als Musterbeispiel für Fastenrekollektionen dient Sammer Franz Langs *Theatrum Doloris et Amoris*. Außerdem kennt Sammer 1996, S. 72-76 die Fastenerzählung, die wesentlich stärker auf das Wort gestützt ist, ferner das Fastenoratorium. Der Begriff der Fastenmeditation sei hier als Oberbegriff verstanden, zumal ihn auch Sammer so gebraucht.

[3] Zu Andreas Brunner vgl. kurz Duhr 1908, Dünninger 1967 und Valentin 1990.

[4] Valentin 1990, S. 318. Zu Brunners *Dramata Sacra* vgl. ausführlich ebd., S. 330-346.

[5] Vgl. Valentin 1990, S. 335 und ders.: Episches und Dramatisches im Jesuitendrama des 16.-17. Jahrhunderts. In: ders./Wolfgang Harms (Hg.): Mittelalterliche Denk- und Schreibmodelle in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit. (Chloe 16) Amsterdam/Atlanta: Rodopi 1993, S. 239-268, hier S. 258f.

[6] Ein Verzeichnis der Münchener Fastenmeditationen 1668-1673 und 1706-1776 liefert Sammer 1996, S. 250-272. Adel 1960, S. 22 weist darauf hin, dass die Meditationen 1696 als zu viel Zeit beanspruchend verboten, später aber unter Auflagen wieder gestattet worden seien.

Angehörige des Herzogshauses, Doktoren, Geistliche, Studenten über 20 Jahre. Jüngere Schüler nahmen an den Versammlungen teil, sofern sie am Bühnengeschehen der Fastenmeditationen mitwirkten. Die Kosten der Veranstaltung trug die Kongregation selbst, deren Mitglieder für die Teilnahme in den Genuss der üblichen Ablässe kamen.[1]

Das Vorgehen der Verfasser war deutlich nicht von der Tragödientheorie, sondern in weit stärkerem Maße von der rhetorischen Affektenlehre bestimmt. Lang selbst ordnete seine *Considerationes* eher den philosophischen als den dramatischen Gattungen zu: Ihr Zweck sei die Erregung der Affekte "ad bonum finem"; zur Erreichung dieses Zweckes stützte er sich auf diejenigen Mittel, die die Affektenlehre empfahl. Die Fastenmeditationen sollten "zur Disziplinierung der Affekte zum Zwecke der Heilserlangung"[2] führen, doch sollten diese – anders als in der Tragödie – nicht im Fortgang der Handlung evoziert werden, sondern sich aus der Wirksamkeit des Exempels als Argument für eine Glaubenswahrheit einstellen. Angesprochen wurden daher Affekte und Stimmungen, denen eine "innere Distanziertheit vom betrachteten Objekt eigentümlich ist, etwa Reue, Beschämung, Gottesfurcht, Bußbereitschaft",[3] um die Glaubenswahrheit im Zuge der Meditationsreihe einzuüben.

In der Regel kreisen die Fastenmeditationen um Sünde, Buße und Erlösung gemäß den Grundstimmungen der Fastenzeit als Vorbereitung auf das Osterfest; gewählt wurden daher Szenen aus der Passion Christi oder Beispiele berühmter Sünder, Bekehrter oder Büßer, wie sie auch in den Herbsttragödien der Jesuiten zu finden sind.[4] In der Stoffwahl ist die Fastenmeditation aber bedeutend freier als die Tragödie, wo überlieferte, "historische" Stoffe zwar wirkungsvoller gestaltet, aber nicht substantiell verändert werden durften. In der Stoffgestaltung der Fastenmeditation wird ein kontemplativer Charakter gewahrt, Verwicklungen und Nebenschauplätze sind gestrichen.[5] Musik stellte sowohl ein Element der Entspannung des meditierenden Sodalen wie zugleich ein Mittel dar, die Botschaft der Fastenmeditation zu unterstreichen und zu einem stärkeren Gefühlserleben zu führen.

Die Fastenmeditationen verweisen unter allen Dramenformen der Jesuiten am deutlichsten auf das Exerzitienbuch des Ignatius zurück. Sie sind Bestandteil einer geistlichen Übung, die zu vertiefter Betrachtung und verstärkter Reue sowie zu einem Willen zur Besserung im Zuschauer, zu einer Wahl des "Banners Christi" führen sollte.[6] Dennoch waren sie in Darbietung und Methode keine Exerzitien. Der einzelne Sodale blieb während der Aufführung Zuschauer, blieb rezipierend und wurde nur über die Predigtelemente der Meditation zu einer kreativen Auseinandersetzung mit dem Erfahrenen angeregt, ohne dass er die Zurüstung des Schauplatzes selbst beeinflusst hätte. Zudem erforderten die Fastenmeditationen seine Konzentration nur einmal in der Woche für ungefähr eine Stunde, was ebenfalls mit den Anforderungen der Exerzitien nicht zu vereinbaren ist.[7] Dennoch wurden die Meditationen von vielen ihrer Autoren als didaktische

[1] Vgl. Sammer 1996, S. 23/61.
[2] Valentin 1996b, S. 89.
[3] Sammer 1996, S. 145.
[4] Vgl. ebd., S. 32/128/136.
[5] Vgl. ebd., S. 34f./85 und Bauer 1982, S. 115f.
[6] Vgl. Sammer 1996, S. 61/141.
[7] Vgl. ebd., S. 76.

Anleitungen oder Hinführungen zu den Exerzitien verstanden. Franz Lang gab 1717 an, er habe seine Fastenmeditationen "ad Normam Sacrorum Exercitiorum S.P. Ignatii" verfasst.[1] Die Verfahrensweise der compositio loci und der applicatio sensuum ist jedenfalls offensichtlich.[2] Ein zentrales Ziel der jesuitischen Dramatik – nämlich "den Seelen den Weg zu weisen, der sie durch ihre 'cooperatio' zu Gott führen werde"[3] – war gerade in dieser im Grunde undramatischen, aber alle Künste zum Zwecke einer Vertiefung der Andacht nutzenden Bühnenform umgesetzt. Darin unterschieden sich die Fastenmeditationen signifikant von den großen Tragödien des Schultheaters, denn ein aristotelischer Katharsisgedanke war mit ihnen nicht verknüpft; nicht die Reinigung der Affekte durch Mitleid und Furcht, sondern die Vertiefung des affektiven Erlebens zum Zwecke religiöser Einkehr, nicht Handlung, sondern in viel stärkerem Maße Belehrung stand im Mittelpunkt der Wirkungsabsicht.[4] Daraus folgt, dass die Fabel der Fastenmeditation möglichst einfach und handlungsarm ausfallen musste, um als Argument überzeugen zu können und die Aufmerksamkeit des Zuschauers nicht auf die Fabel selbst abzulenken.[5] Insofern verlangten die Fastenmeditationen dem Einzelnen hohen geistigen Einsatz ab, erleichterten ihm aber (im Unterschied zu den Exerzitien) den Einstieg in das Thema durch optische und akustische Hilfsmittel.[6] Franz Langs *Theatrum Doloris et Amoris* besteht nur noch aus einer Sammlung von exhibitiones, Schaustellungen, für die Samstage der Fastenzeit, in denen unter Ausschluss von Tageslicht ein aus Statuen, Bildern oder Silhouetten bestehendes allegorisches Arrangement künstlich beleuchtet und kommentiert wurde.[7]

In Vielem ähneln Fastenmeditationen den geistlichen Fastenoratorien, zu denen sich keine klare definitorische Grenze ziehen lässt. Schon dem Wortursprung nach bezeichnet "Oratorium" ja zunächst nur ein geistliches Erbauungszeremoniell, eine geistliche Übung, die sich im Oratorium einer Bruderschaft vollzieht.[8] Aufgrund formaler Ähnlichkeiten wurde auch Johannes Paullins *Philothea* zu den Vorläufern des jesuitischen Meditationsdramas gezählt.[9] Im Vorwort formulierte Paullin als Wirkungsabsicht seines geistlichen Oratoriums:

> "Dum ergo Philotheam in proscenium adduco, suam cuique animam Deo nimiùm quantùm dilectam, non tam in publico theatro spectandam: quàm in secretiore cordis orchestra liquido contemplandam breviter propono, non alio quidem consilio, quàm ut tamquam in speculo videat, tota adeo vita nil aliud secum divinitus agi actúmque, nisi quod cum Philothea in scena agitur."[10]

---

[1] Vgl. Bauer 1994, S. 229f.; Zitat ebd.
[2] Vgl. Valentin 1996b, S. 89.
[3] Ebd., S. 91 unter Berufung auf Ausführungen Langs in der *Dissertatio de actione scenica*.
[4] Vgl. Sammer 1996, v.a. S. 83ff./98 und Van der Veldt 1992, S. 88.
[5] Franz Neumayr stellte diesen Unterschied im Vorwort zu seinem *Theatrum Asceticum* heraus: "Discursus solidi, Instructiones practicae, viriles motus THEATRUM ASCETICUM magis expetebat, quam ingeniosos errores, admirandas peripetias, panicos terrores, tenellas lacrymas, de quibus Terentio, aut Sophocli plaudimus. Nimirum quia hoc agebam, non ut a Spectaculo bene mecum, sed ut male contenti secum Spectatores abirent, quoties utrumque simul sperare facile non licebat." (Neumayr: Theatrum asceticum, Praefatio, zit. nach Van der Veldt 1992, S. 43).
[6] Vgl. Sammer 1996, S. 79.
[7] Vgl. ebd., S. 97f. und Haas 1958, S. 63.
[8] Vgl. ebd., S. 121. Zur Gattungsdebatte innerhalb der Musikwissenschaft vgl. kurz das Kapitel "Fastenmeditation und Oratorium als konfessionelles Musikdrama" ebd., S. 118-131.
[9] Vgl. Münch-Kienast 2000, S. 13f.
[10] Johannes Paullin: Anatomia Philotheae et Praelocutio, zit. nach Münch-Kienast 2000, S. A17. Vgl. dazu auch Münch-Kienast 2000, S. 92.

Wesentliche Ziele des Fastenoratoriums sind damit angesprochen. Außerdem sollte nach den Gepflogenheiten und Regeln der Zeit ein Oratorium nicht länger als anderthalb bis zwei Stunden dauern und einen Umfang von 500 Zeilen nicht überschreiten; mehr als fünf handelnde Personen galten als unschicklich.[1] In diesen formalen Vorgaben unterscheidet sich der Text eines katholischen geistlichen Oratoriums nicht wesentlich von dem der allegorischen Gesangsteile einer zeitgenössischen Fastenmeditation, "und seine Handlung beruht, wie bei einer Fastenmeditation, auf dem Dialog, nicht auf dem Schicksal, das den hilflosen Helden ereilt. Die Einheit der Handlung basiert ebenso wie die Einheit des Ortes oder der Zeit auf dem sich in der gesungenen Gegenwart vollziehenden Dialog."[2]

Und am Rhein?

Schon Barbara Bauer machte auf Traditionslinien aufmerksam, die von den Münchener Fastenmeditationen, insbesondere von den *Considerationes* Langs, ins Rheinland verweisen. Neben dem geistlich-emblematischen Werk des P. Maximilian Sandaeus SJ (1578-1656) führte sie vor allem die Bild- und Emblemtheorie Jakob Masens an, wie sie im *Speculum imaginum veritatis* dargelegt ist:

> "In seiner Speculum-Lehre vollzieht Jacob Masen theoretisch die Entwicklung nach, die am Anfang des Jahrhunderts von der geistlichen Emblematik der Niederlanden ihren Ausgang genommen hatte und auf eine Ikonographie der 'Geistlichen Übungen' hinauslief. Die Considerationes versetzten den Zuschauer in die Lage, mit Hilfe der emblematischen Kulissen die Erscheinungen der Welt im Sinne Masens als *imagines* zu betrachten, die in Analogie zur Schriftallegorese *allegoricè* interpretierbar sind."[3]

Dass Lang Masen gelesen und ausgebeutet hat, lässt sich durch eine Reihe von Parallelen und Übernahmen aus dem *Speculum imaginum veritatis*, vor allem durch die Empfehlung der *Dissertatio de actione scenica* an den Choragen, für die Bühnenausstattung die von Masen beschriebenen Sinnbilder und Personifikationen zu benutzen, belegen. Masens Parabelspiele sind zudem als Modelle eines multimedialen Meditationsdramas gesehen worden, das auf Lang und Neumayr vorausweise.[4] Bei einer Durchsicht der erhaltenen Akten zur Aktivität der Jesuitenkollegien im Untersuchungsgebiet stellt sich allerdings rasch heraus, dass Fastenmeditationen nur höchst sporadisch Erwähnung finden. Die *Litterae annuae* bezeugen lediglich "divinas meditationes" der Jülicher Jesuiten, die 1683 das Volk zu besseren Sitten, einige zu einem geregelten Lebenswandel, wieder andere zu innerer Einkehr geführt hätten.[5] Für Aachen ist nur Paul Alers an anderer Stelle ausführlicher behandelte actio musica *Mater Gratiae Maria, In Theophilo repraesentata*, aufgeführt 1722 in den Marianischen Sodalitäten, in das größere Umfeld der Fastenmeditationen und Fastenoratorien einzuordnen, wenn auch nicht die Leidensgeschichte Christi oder ein verwandter Stoff, sondern ein marianisches Thema abgehandelt wurde. Ansonsten

[1] Vgl. Sammer 1996, S. 125.
[2] Ebd., S. 125f. Garrucci 1934, Sp. 1738 sah Entsprechungen zwischen den Opern Paul Alers und musikuntermalten Meditationen.
[3] Bauer 1982, S. 146.
[4] Vgl. ebd., S. 92.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 230v.

lassen sich nicht einmal aus den *Ephemerides* des Studienpräfekten Fastenmeditationen nachweisen. In Düsseldorf fand im Rahmen der Feiern zur Heiligsprechung des P. Franciscus Regis SJ 1738 auch eine musikalische Meditation statt, die nicht in unmittelbarem Bezug zum österlichen Geschehen stand, aber in Form und Methode auf die Münchener Fastenmeditationen verweist: Vor einer Schaustellung von bekleideten Wachsfiguren mit raffinierter (und wechselnder) Lichtregie fanden ein concentus musicus und ein szenisches Kerzenopfer statt, was von großer Wirkung auf die Zuschauer gewesen sein soll.[1] Es scheint, als hätten Theateraufführungen und szenische Darbietungen in den Sodalitäten hauptsächlich anlässlich der Erneuerung des Magistrats und der Sodalengelübde, also an oder in zeitlicher Nähe zu einem der Marienfeiertage stattgefunden. Dass zu den wenigen belegten Aufführungen in der Fastenzeit gerade Alers *Mater Gratiae Maria* gehört, ist für den Gesamtbefund symptomatisch.

Dass auch dem Rheinland Fastenmeditationen nicht gänzlich fremd gewesen sein können, zeigt jedoch das quellenmäßig ungleich besser belegte Kölner Beispiel. Eine Sammelhandschrift mit Werken des Jesuiten Franz Schmitz im Historischen Archiv der Stadt Köln beinhaltet auch Texte zu fünf mehrteiligen Fastenoratorien, die in den Kontext seiner Arbeit als Sodalitätspräses zu gehören scheinen, sowie zwei Bildbetrachtungen, die er ebenfalls in einer Sodalität dargeboten oder für die jesuitische Hausgemeinschaft als Praefectus Spirituum verfasst hat.[2] Das Notenmaterial zu diesen Fastenoratorien ist nicht erhalten, Aufführungsort und -jahr werden nicht mitgeteilt.

Die erhaltenen Oratorientexte weisen in aller Regel eine Dreiteilung auf; die Aufführung fand nicht – wie in München – an allen vier Fastensonntagen, sondern nur an dreien statt. Zwei der Texte sind in deutscher Sprache verfasst und verraten einen engen inhaltlichen Zusammenhang: *Die Herschende Seele über den Leib sambt seinen fünff Sinnen. In aller Vernunfft streng und scharpff in dreyfachem oratorio bey heyliger Fasten-Zeit in musicque vorgestellt* und *Die unverständige Seele dem Leib und seinen fünf Sinnen all zu gut in dreyfachem Oratorio bey heyliger Fasten=zeit in musique vorgestelt*.[3] Jedes dieser Streit- und Klaggespräche zwischen Seele

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/4, fol. 507r.

[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 39 (*Musae Latinae Theatricae P. Francisci Schmitz S. Iesu*). Diese Sammelhandschrift vereinigt unterschiedliche 8°- und 4°-Formate, die schon im 18. Jahrhundert zusammengestellt wurden. Die beiden Bildbetrachtungen haben einmal den Bilderschmuck im Refektorium des Kölner Jesuitenkollegs zum Gegenstand, den sie in lateinischen und deutschen Versen beschreiben, zum anderen liegt eine deutsche Übersetzung der Begleitverse einer Augsburger Stichserie vor, die als Bildmaterial und Meditationsvorlage den ignatianischen Standesexerzitien zugrunde gelegt werden konnte. Vgl. HAStK, Best. 223, A 39, S. 279-288 (*Octodecim Eleganti penicillo depictae Figurae condecorantes circum-quaque Refectorium in Collegio P.P. Societatis Iesu Coloniae*) bzw. ebd., S. 289-296 (*Jesus in corde Humano diversa peragens in 18 iconibus augustae vindelicorum sculptis ad normam exercitiorum S.P.N. Ignatii nunc inscriptione latina, reddita Germanice*). Leider gewährt ein Blick in Schmitz' Nekrolog in den Kölner *Litterae annuae* zum Jahr 1731 keinen vertieften Aufschluss über die Orte seiner Tätigkeit: Um 1660 in Köln geboren, hatte Franz Schmitz seine Schul- und Studienjahre in Köln und Fulda verbracht. 1679 trat er in die Gesellschaft Jesu ein und legte 1694 das vierte Gelübde ab. Stationen seines Wirkens waren um 1692 Siegen, wahrscheinlich auch Koblenz. Die meiste Zeit, 33 Jahre lang, betätigte er sich als Prediger auf verschiedenen Kanzeln in und außerhalb Kölns, seine Beredsamkeit und Gelehrtheit trugen ihm den Applaus seiner Zuhörer ein und eine Auswahl seiner Predigten erschien in acht Bänden auch im Druck. Schmitz verfasste außerdem 1709 eine Beschreibung des Trauergerüsts und der Trauerfeierlichkeiten für Kurfürstin Elisabeth Amalie in der Andreaskirche in Düsseldorf (vgl. Neuber 2005, Nr. 224). Der Nekrolog rühmt seine Fähigkeiten als Exerzitienmeister und Katechet, sein Einsatz für die Sodalitäten und deren bewegte Anteilnahme an seinem Sterben und Tod am 7. Februar 1731 wird herausgestrichen. Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 464v-465v. Es ist wahrscheinlich, aber nicht zwingend, dass die Fastenoratorien in Schmitz' späte Kölner Zeit und somit in die Nachblüte des rheinischen Jesuitentheaters der 1720er Jahre fallen.

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 39, S. 55-73 bzw. ebd., S. 74-97.

und Leib, der von den fünf Sinnen unterstützt wird, ist noch einmal in drei "Aufweisungen" gegliedert, die dritte Betrachtung schließt mit einem Musikstück. Es ist denkbar, dass an einem Termin jeweils ein Teil des "dreyfachen Oratorio" aus beiden Texten zur Aufführung kam und positives wie negatives Exempel für den Gebrach der Sinne sich gegenseitig bespiegelten. In inhaltlicher Hinsicht lassen sich Brücken weniger zum Passionsspiel als vielmehr zu Fastnachtsspielen schlagen.

Die drei anderen Fastenoratorien des Franz Schmitz sind in lateinischen Versen, teils sogar in lateinischen Reimversen gehalten. Das *Oratorium Musicum de Quatuor Novissimis* hatte Schmitz vermutlich in Koblenz zur Aufführung gebracht und fällt wegen seines Inhalts und seiner Vierteiligkeit aus dem Rahmen.[1] Das *Oratorium Anima Languens Corpori, Sensibusque primum indulgens* behandelt das schon aus den deutschsprachigen Texten bekannte Thema des Streits zwischen Leib und Seele,[2] während das dritte Oratorium – schlicht als *Oratorium quadragesimale Triplex* bezeichnet – sich des Leidenswegs Christi annimmt und am stärksten durchgearbeitet ist. Die erste Meditation behandelt die Ereignisse im Garten Gethsemane ("Theatrum Horroris"), die zweite das Geschehen vor Pilatus, Geißelung und Dornenkrönung ("Theatrum Doloris"), die dritte Kreuztragung und Kreuzigung ("Theatrum Amoris").[3] 1727 kam zudem im Oratorium der Kölner Sodalitas major anlässlich der Heiligsprechung von Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka ein marianisches Oratorium *Maria liber vitae* zur Aufführung. Im eigentlichen Oratorium begegnen die beiden neuen Heiligen nicht, doch waren sie in Bildern oder mit Lilien geschmückten Statuen im Oratorium präsent, die Darstellungen mit Motti und Lemmata erläutert. Sie fungieren gleichsam als ideale Zuschauer und geben ein Vorbild für die anwesenden Sodalen, die der Epilog des als Meditation aufgebauten Oratoriums auffordert, sich in das Buch Mariens einzuschreiben.[4]

Es fällt schwer zu entscheiden, ob mit den Fastenoratorien des Franz Schmitz lediglich die weitgehend singuläre Praxis eines Ausnahmeseelsorgers greifbar wird, oder ob mit diesen Texten und den vereinzelten Belegen anderer Aufführungen tatsächlich aus dem Dunkel der Überlieferung die Spitze eines Eisbergs hervorscheint, die auf eine breite Praxis solcher Fastenoratorien in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch im Rheinland hindeutet. Die erhaltenen Quellen für das Untersuchungsgebiet sprechen weder für das eine noch für das andere; erst eine Untersuchung auf breiterer räumlicher Grundlage und unter Einbeziehung vor allem der großen Kollegien in Trier, Münster oder Paderborn könnte hier Klarheit schaffen. Mit Sorgfalt gesammelt und sogar in den Druck befördert wurden solche Fastenmeditationen und Fastenoratorien in der Niederrheinischen Provinz aber nicht.

[1] Vgl. ebd., S. 267-274.
[2] Vgl. ebd., S. 244-263.
[3] Vgl. ebd., S. 219-243.
[4] Eine Perioche mit dem Gang des Geschehens und dem Text der lateinischen Arien ist erhalten in HAStK, Best. 150, A 1063.

5.2.4 Passions- und Osterspiel

Einführung

Als Höhepunkt der Schauspieltätigkeit in der Fastenzeit müssen Passions- und Osterspiele gelten, auf die mit den Fastenmeditationen oftmals hingearbeitet wurde. Sie sind im Untersuchungsgebiet im 17. und 18. Jahrhundert weit häufiger bezeugt als Weihnachts- und Krippenspiele und müssen daher größere Bedeutung besessen haben.

Als die Jesuiten Mitte des 16. Jahrhunderts erste Osterspiele inszenierten, führten sie zunächst mittelalterliche Traditionen fort, indem sie – durchaus in Konkurrenz zu weltlichen Theatertruppen, die ebenfalls Passionsspiele aufführten – nach älteren dramatischen Bauformen Stücke in den Kirchen, am Heiligen Grab präsentierten.[1] Als Schauspieler agierten Laien aus der Schülerschaft des Gymnasiums, nicht mehr Kleriker, die Sprache der Darbietungen war oft die des Volkes, und als Publikum hatte man die gesamte Gemeinde im Blick, der man ein christliches Schauspiel ohne gelehrte Schnörkel zu bieten wünschte.[2] Erzählt wird in dieser frühen Zeit entweder die Passionsgeschichte oder in mehr oder weniger enger Anlehnung an den Bibeltext, wie die Marien zum Grabe laufen, wie sie es leer finden, die Jünger herbeirufen und schließlich von der Auferstehung erfahren, wobei Maria Magdalena die größte Rolle zukommt und komische Einlagen – etwa beim Salbenkauf oder im Gespräch mit Dienstpersonal oder anderen Frauen – die Handlung auflockern. Geistliche Lieder und mitunter sogar Gebete ermöglichen es, die Zuschauer aktiv in das Spielgeschehen einzubinden. Die ältesten Osterspiele, die aus den Kollegien des Untersuchungsgebiets bzw. der angrenzenden Gegenden bekannt sind, sind sämtlich dieser Tradition zuzurechnen.[3] Die Passion Christi wird zur fundamentalen heilsgeschichtlichen Tragödie, die Freude Maria Magdalenas über die Auferstehung zur Komödie, und beides wurde weitgehend frei von den humanistischen Zwängen der Institution Schule präsentiert.

---

[1] Einen kurzen Abriss zur Geschichte des Osterspiels bietet Dietz-Rüdiger Moser: Die Bühnenformen der Passionsspiele. Eine Skizze. In: Michael Henker/Eberhard Dünninger/Evamaria Brockhoff (Hg.): Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990, S. 95-111. Vgl. ferner Ellen Habasta: Das Passionsspiel zur Zeit der Gegenreformation. Das Passionsspiel als gegenreformatorisches Spiel? - Spiele der Gegenreformation. Ebd., S. 67-85, aber auch Anton Dürrwächter: Passionsspiele auf dem Jesuiten- und Ordenstheater. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 126 (1900), S. 551-569, Alois Mitterwieser: Passionsspiele und Karfreitagsprozessionen. In: Literarische Beilage zum Klerusblatt 6 (1930), Nr. 10, S. 281-287 und Solange Corbin: La déposition liturgique du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux. (Collection portugaise 12) Paris/Lissabon: Les belles Lettres 1960.

[2] Dass auch Andreas Brunner aus seinen *Dramata Sacra* jede Anspielung auf die Tragödie im Stile Senecas ausgeschlossen und auf ältere, randständige Dramenformen wie das Passionsspiel zurückgegriffen hat, "weil die Passion für ihn in aller Deutlichkeit *die* einzig mögliche Form der Tragödie war", strich schon Valentin 1990, S. 344f. mit Nachdruck heraus.

[3] Zu nennen sind allein drei Osterspiele in einem Kölner Sammelband, von denen zwei die Passion, das dritte die Geschichte der Maria Magdalena thematisieren. Vgl. HAStK, Best. 150, A 1055, fol. 138-147 (*De Passione Domini*, auch: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*), S. 218-229 (*De cruce Xti ferenda*), S. 304-340 (*Magdalenae Comoedia Nova et Sacra*). Die drei Stücke dürften zum größeren Teil noch im 16. Jahrhundert aufgeführt worden sein; die *Magdalenae Comoedia Nova et Sacra* trägt den Vermerk "Approbata a R. P. Francisco Costero Provinciali ad Rhenum Societat. JESU" und ist – als wahrscheinlich ältestes der drei Stücke – auf 1579 datiert. Ihre Aufführung wird auch in den Kölner *Litterae annuae* eingehender geschildert (vgl. Hansen 1896, Nr. 544 sowie Kuckhoff 1928, S. 16-22, der Michael Brillmacher als Autor benennt). Als Terminus ante quem aller drei Stücke ist 1640 anzunehmen, da in jenem Jahr der Sammelband zusammengestellt wurde.

Die *Actiuncula de S. Maria Magdalena* (Düsseldorf 1625)

Einen lebendigen Eindruck eines solchen frühen Osterspiels vermittelt ein im Volltext erhaltenes Düsseldorfer Stück, die *Actiuncula de S. Maria Magdalena, quaerente ungere Iesum*, aufgeführt am Osterdienstag 1625 in der Hauskapelle der Düsseldorfer Jesuiten. Der Spieltext findet sich im zweiten Teil einer Kölner Handschrift mit rheinischen Katechismusdramen der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, dem auch ein Kölner Weihnachtsspiel und Stücke zum Ursula- und Laurentiustag zugeordnet sind, so dass das Stück sehr wahrscheinlich in einen katechetischen Kontext einzubetten ist.[1] Der Autor des Stückes ist um Kurzweil bemüht, sucht immer den Dialog mit dem Publikum und eröffnet ihm Möglichkeiten einer Mitwirkung an der Handlung, sei es durch das Singen eines Liedes, sei es durch das "mitraten" bei Rätselfragen, die sich die handelnden Personen stellen.[2] Mit Ausnahme der Grußformel "Avete", die Christus einmal gebraucht,[3] und einigen lateinischen Regieanweisungen ist das Stück zur Gänze in deutschen Knittelversen verfasst. Der Autor versucht zudem nicht, den Düsseldorfer Dialekt nachzuahmen, sondern bemüht sich um die Erfüllung der oberdeutschen Sprachnorm, wie sie Dieter Breuer mehrfach als charakteristisch für den katholischen Literatur- und Kulturraum herausgearbeitet hat.[4] Die von Breuer festgehaltenen Merkmale der oberdeutschen Lautung – darunter die Apokopierung des tonschwachen -e, Synkopierungen, Konsonantenschwund, fehlender Umlaut bei u und die unterbliebene Dehnung in offenen Silben – lassen sich auch in diesem Text feststellen. Im Detail lassen die Verse allerdings die sprachliche Konsequenz vermissen: so begegnet "nit" neben "nicht", "vill" neben "viell", "ubell" neben "stühl", "dweill" neben "dieweill", auch das rheinische Dehnungs-i ("dair" statt "da") ist nicht gänzlich ausgemerzt. Dies spricht für einen Verfasser, dem das Oberdeutsche nicht von Kind auf geläufig war und der wahrscheinlich einen ripuarischen Sprachhintergrund hatte.

Aufgebaut ist die *Actiuncula* aus drei Akten, die von einem Prolog und einem Beschluss eingerahmt werden. Der Prolog führt in das Thema ein – die furchtlose, bedingungslose Hingabe und Verehrung Maria Magdalenas für den toten Christus – und lädt zur imitatio dieser Heiligen und zum Besuch des "Heiligen Grabes" ein. Er gibt darüber hinaus Hinweise auf den Ablauf des Stückes und Handlungsanweisungen für das Publikum:

> "Dancket zuletzt Gott mit singen
> laßet Osterliedlein klingen.
> Wan ihr werd hören diesen sangh
> das spill wirt dan nicht sein mehr langh.
> Hört zu, wir thun unses best
> Noch größer ehr gebürt dem fest."[5]

Der erste Akt umfasst vier Szenen. Zunächst tritt Maria Magdalena auf, die in einem Monolog ihre Trauer um Christus zum Ausdruck bringt. Sie erkennt, dass Christus um ihrer Sünden willen starb, und leitet daraus die Pflicht ab, seinen Leichnam mit ganzem Eifer zu suchen und zu salben.

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 30, S. 52-86. Zu dieser Handschrift vgl. Pohle 2005, S. 54f. Das Stück ist erwähnt bei Duhr II,1, S. 671 und Vogl 1930/31, S. 9.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 30, S. 73.
[3] Ebd., S. 82.
[4] Vgl. u.a. Breuer 1979, S. 45f. und Breuer 1995a, S. 170f.
[5] HAStK, Best. 223, A 30, S. 52.

Die zweite Szene zeigt Sara, Abigaël und Michol im Gespräch auf der Straße. Sie sitzen beieinander, erörtern die alten Fastengebote, sprechen über die Heiligung des Sabbats und ermuntern einander, aus dem Alten Testament vorzulesen:

"Wollen wir auß den Schrifften lesen
Die uns Moyses hat geben
Wie das Osterlamb sey zu eßen
Ob wir etwas darin vergeßen
Was einmahl iährlichs wirt gethan
Kan bald desert im mißbrauch gahn."[1]

Die offizielle Lesung zum Osterfest ist also in das Drama eingebaut, die Regieanweisung "Sara legat Exod. 12. duos §"[2] lässt keinen Zweifel daran, dass die Passage tatsächlich vorgetragen wurde. Die Frauen geben danach ein Vorbild dafür, wie die Passage zu rezipieren sei, und interpretieren sie zugleich: Sie reagieren mit Betrübnis auf den Bericht, deuten ihn auf Christus aus, der unschuldig geschlachtet wurde wie das Lamm, und geben ihrer Bewunderung für ihn und seine Mutter Ausdruck. Abigaël berichtet:

"Ich hab gesehen die Mutter sein
Voll betrübnuß und großer pein
Voller angst, beschwernuß, und schmertz
Welche sehr getraugten ihr hertz,
Doch in dem außerlichen schein
Alles verborgen hübsch und fein,
Ich hab niemalen von gestalt
gesehen under iung noch alt,
die dieser sey in schonheit gleich,
Und het sie schon ein königreich."[3]

Die Gottesmutter Maria ist damit auch als Rollenmodell für alle Frauen benannt. Als Sara, Abigaël und Michol auf Maria Magdalena zu sprechen kommen, ihr sündiges Vorleben erwähnen und nun ihre übergroße Trauer zu kritisieren beginnen – sie habe sich angestellt "als wan sie thore / Verruckt auch kein verstand hat mehr"[4] – glauben sie diese sich nähern zu sehen und ziehen sich in ein Haus zurück.

In der dritten Szene treten die drei Marien auf, beschließen, den Leib Christi zu salben und die nötigen Mittel dazu in der Apotheke zu erwerben. Dort treffen sie in der vierten Szene ein, erwerben Myrrhe und Aloë, obwohl sie von der Magd der Apothekerin erfahren, dass erst am Tage zuvor Nikodemus Salben gekauft und damit den Leib Christi hat einreiben lassen. Maria Magdalena entscheidet: "Er muß von mir gesalbet sein",[5] und schließt damit die Gültigkeit von Stellvertreterhandlungen aus. Maria Jacobi und Maria Salome schließen sich dem an und man geht in die Apotheke hinein, um den Kauf zu tätigen.

[1] Ebd., S. 56.
[2] Ebd., S. 57.
[3] Ebd., S. 58.
[4] Ebd., S. 59. Die Regieanweisungen lauten "surgunt" und "intrant". Bei dem Haus handelt es sich wohl um die Apotheke, denn die Magd der Apothekerin heißt in Szene I,4 ebenfalls Michol.
[5] Ebd., S. 63.

Der zweite Akt umfasst drei Szenen. Zunächst treten wieder die drei Marien auf. Sie haben die Salben gekauft und führen sie mit sich. Sie wollen sich auf den Weg zum Grab machen, werden sich aber erst jetzt darüber klar, dass ihrem Vorhaben Hindernisse in den Weg gelegt sind. Möglichen Spöttern wollen sie dadurch entgehen, dass sie sehr früh am Morgen ihren Weg antreten, aber wie sie den Stein vom Grabe wegbewegen und ihr Vorhaben trotz der von Pilatus abgestellten Wachen durchführen sollen, wissen sie nicht. Maria Magdalena spricht schließlich allen Mut zu, lässt sich von ihrem Dienst an Christus auch nicht durch die Soldaten und Todesgefahr abbringen und stärkt sich an einem alttestamentlichen Vorbild:

"Hat nicht Judith vormals allein
Vom feindt erlost groß und klein
Mit einer ritterlichen that
Als Israel in großer noth?
Derselb der sie erlöset hat,
Der führet uns auch zum gestadt."[1]

Als sie sich dem Grabe nähern, sehen sie, dass die Wächter nicht mehr dort sind und der Stein den Eingang des Grabes nicht mehr versperrt, die erwarteten Probleme haben sich in Luft aufgelöst.

In Szene II,2 treffen die Marien am Grabe ein. Dort begegnen ihnen sogleich zwei (!) Engel, die von der Auferstehung Christi berichten und ihnen den Auftrag geben, die Apostel nach Galiläa zu schicken, um den Herrn dort wiederzusehen. Maria Jacobi und Maria Salome wollen diesen Auftrag sogleich erfüllen, Maria Magdalena aber will nach dem Auferstandenen suchen:

"Wan es auch anders nicht kan sein
So baw ich ein klein hüttelein,
In dem ich alle tag und nacht
Kan haben eine stede wacht.
Auff meinen herren, meinen trost
Der mich von sunden hat erlost."[2]

Die weitere Lebensgeschichte Maria Magdalenas, die die Legende als büßende Einsiedlerin in der Wüste wähnt, deutet sich hier bereits an.

In der dritten Szene treffen Maria Jacobi und Maria Salome bei Petrus ein, übermitteln getreu des biblischen Berichtes aber nur, dass der Leib des Herrn nicht mehr im Grabe ist, und fordern die Jünger auf, zu kommen und ihnen bei der Suche zu helfen. Es schließt sich eine stumme Sequenz an: "Petrus und Johannes lauffen zum grab heimlich, und alhier wirt gesungen".[3] Ob ein Chor das Lied anstimmte oder ob das Publikum zum Singen aufgefordert war, geht aus den Regieanweisungen nicht hervor; letzteres ist nicht unwahrscheinlich.

Der dritte Akt besteht abermals aus vier Szenen. Die erste Szene nimmt ein Monolog der Maria Magdalena ein, in dem sie auf ein unmittelbar vorausgehendes, auf der Bühne aber wohl nicht dargestelltes Geschehen zurückblickt: Petrus und Johannes waren am Grab und suchten vergeblich den Leichnam Christi. Maria Magdalena beschreibt die Lage der Tücher nach den neutesta-

[1] Ebd., S. 66.
[2] Ebd., S. 70.
[3] Ebd., S. 71.

mentlichen Angaben und beschließt, ihre Suche nach Christus, den sie "ohn zill und maß"[1] liebe, fortzusetzen.

In Szene III,2 treten an anderem Schauplatz abermals drei Frauen auf, Maria, Anna und Phenenna, die ihre Trauer über Christi Tod plötzlich in Freude gekehrt sehen. Sie fragen einander in Rätselversen, wie dies geschehen ist, berichten von den Wundern, die sich beim Tode Christi ereignet haben, und erkennen, dass er nunmehr von den Toten auferstanden sein muss, wie von ihm vorausgesagt. Sie treten daraufhin von der Bühne ab und singen ein fröhliches Osterlied.[2] Das Lied vernimmt Hester, die daraufhin die Bühne betritt und angibt, der Gesang habe sie aus ihrem Haus gelockt. Sie wolle ihn unbedingt noch einmal hören und bittet die Anwesenden – sie redet sie mit "liebe kinder" an,[3] es ist also an die Gemeinschaft der Katechismusschüler zu denken –, es noch einmal zu singen. Dies geschieht, die Regieanweisung gibt an "expectet. repetatur".[4] Hester zeigt sich nun befriedigt und gibt vor, nicht noch mehr hören zu wollen: "Höret zu: Singt nicht mein haupt ist kranck / Ich mag nicht hören ewren sanc".[5] Diese Gelegenheit, Hester zu ärgern, lässt man sich natürlich nicht entgehen, und die Regieanweisung sieht vor: "canunt denuo." [6] Das einmalige Vorsingen und die gemeinschaftliche Wiederholung des Liedes diente mit Sicherheit Unterrichtszwecken, auf spielerische Weise lernten die Katechismuskinder ein neues Osterlied.

In Szene III,3 treten wiederum die drei Marien auf. Maria Jacobi und Maria Salome fragen sich, was nun mit den Salben geschehen soll, denn ein Auferstandener habe sie ja nicht nötig. Maria Magdalena widerspricht heftig; sie wolle Christum mit dem Wohlgeruch erfreuen. Maria Magdalena begibt sich schweigend zum Grab: "Aliquantum taceat, postea digrediens versus sepulchrum loquatur cum affectu".[7] In der Schlussszene begegnet sie noch einmal einem Engel und schließlich dem Auferstandenen, den sie erkennt: "Rabboni, Meister, seyt ihr es?"[8] – Die im biblischen Bericht mitgeteilten Worte werden sämtlich aufgenommen und in deutscher Übersetzung in die *Actiuncula* eingebaut. Auch Maria Jacobi und Maria Salome werden Christi ansichtig, bereuen ihre Lauheit und preisen Maria Magdalenas Liebeseifer, sehen sich aber gleichermaßen von Christus angenommen. Sie singen zum Schluss der Szene abermals ein Lied, dessen erster Vers mit "Nicht ruhen Magdalena kündt" angegeben ist.[9] Es folgt der Beschluss des Stückes, in dem eine Sprecherin die Handlung erläutert und dem Publikum Wege zu Christus weist:

> "Wilt einer die urstend sehen,
> Mit Magdalenen muß er gehen
> Zum kreutz, zum grab, zur traurigkeit

[1] Ebd., S. 72.
[2] Vgl. ebd., S. 75f.
[3] Ebd., S. 76.
[4] Ebd.
[5] Ebd., S. 77.
[6] Ebd.
[7] Ebd., S. 79.
[8] Ebd., S. 80.
[9] Ebd., S. 83. Dabei handelt es sich um ein erstmals 1623 im Kölner "Brachelschen Gesangbuch" nachgewiesenes Lied von Friedrich Spee SJ; vgl. Friedrich Spee: "Ausserlesene Catholische, Geistliche Kirchengesäng". Ein Arbeitsbuch. Hg. Theo G.M. van Oorschot. (Friedrich Spee – Sämtliche Schriften 4) Tübingen/Basel: Francke 2005, S. 291f.

Zu spott, schimpf, todt, und allem leid.
Wer diesen weg nicht kan eingehen
Nach andrer gelegenheit muß sehn."[1]

Und diese andere Gelegenheit wird vorgestellt: Bußfertigkeit, Dankbarkeit und Nächstenliebe seien wie die Salben, mit denen Maria Magdalena den Leib Christi zu salben gedenkt:

"Dieser leib muß gesalbet sein,
So wir wollen zum himmel ein.
Man kan ihn salben allezeit,
Dieweill er zu suchen ist nicht weit,
Nembt diese drey salbungh in acht,
beschließen hiemit – gute nacht."[2]

Die *Actiuncula de S. Maria Magdalena* kann ihren Charakter als Katechismusdrama nicht verbergen. Dafür spricht nicht nur der Überlieferungskontext, sondern auch der Umstand, dass sie fast ausschließlich Frauenrollen enthält – Maria Magdalena kauft ihre Salben sogar bei einer Apothekerin –, und die wenigen, unumgänglichen Männerrollen sind meist stumm: Petrus und Johannes begeben sich während eines Gemeindegesangs zum Grab und sprechen dabei kein Wort; wahrscheinlich wurden auch sie von Mädchen dargestellt. Nur Jesus ist ein längerer Dialog mit Maria Magdalena zugestanden; eventuell übernahm der Katechet selbst diese herausragende Rolle. Die Rolle der Hester in der zweiten Szene des dritten Aktes, übernahm wohl eine ältere Frau.[3] Alle angebotenen Rollenmodelle und Vorbilder sind zudem weiblich: Maria, Judith und vor allem Maria Magdalena, so dass auch an ein primär weibliches Publikum bei diesem Spiel zu denken wäre.[4]

Volkstümliche Osterspiele wie dieses gerieten aber noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in die Kritik, da reformerisch orientierte kirchliche Kreise, am Rhein allen voran der Kölnische Generalvikar Georg Paul Stravius, in den oftmals in der Kirche und an dort eigens errichteten Heiligen Gräbern aufgeführten Osterspielen eine Verletzung der Würde des Ortes sahen. Die naiven Spielszenen der drei Marien am Grabe, ihre Freude über den auferstandenen Christus, eingestreute komische Szenen, insbesondere des Salbenkaufs, die lautstarke Vertreibung von Dämonen erregten Anstoß und weckten den Verdacht, dass die Osterspiele mehr der Kurzweil und Erbauung als der religiösen Andacht dienten.[5] 1644 verfügte Stravius, dass in der Karwoche grundsätzlich jede Art von Aufführung in den Kirchen unterbleiben sollte und sie außerhalb der Kirchen, etwa in den Gymnasien und Oratorien, nur ausnahmsweise und nur nach bischöflicher Genehmigung gestattet sein sollten.[6] Die Diözesansynoden von 1651 und 1662 griffen die Bestimmungen noch einmal auf, da sie offenbar noch nicht die erwünschte Wirkung gezeitigt

[1] HAStK, Best. 223, A 30, S. 83.
[2] Ebd., S. 84f.
[3] Sie beginnt ihren Auftritt mit den Worten "Was ist dieß? Wie ist mir geschehen? / Hat niemand die kinder gesehen?", bringt den Anwesenden ein neues Osterlied bei und erteilt Ratschläge. Vgl. HAStK, Best. 223, A 30, S. 76.
[4] Wenige Jahre später zeigten die Düsseldorfer Jesuiten eine volkstümliche Passion Christi, mit der sie ein größeres, bunt gemischtes Publikum erreichten. In der Karwoche 1633 wurde sie vor Angehörigen des herzoglichen Hauses sowie vor einer großen Schar von Menschen in der Jesuitenkirche St. Andreas, in der Düsseldorfer Pfarrkirche und in der Stiftskirche St. Lambertus aufgeführt. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 117v.
[5] Vgl. Franzen 1941, S. 274f.
[6] Vgl. ebd., S. 277f.

hatten. Das klassische Osterspiel, wie es noch die Düsseldorfer *Actiuncula* von 1625 verkörperte, fand damit im Laufe des 17. Jahrhunderts ein Ende. In der Österreichischen Provinz, die einen ähnlichen Weg ging, kann nach 1715 kein Osterspiel mehr nachgewiesen werden;[1] wann dieser Punkt in der Niederrheinischen Provinz erreicht war, ließ sich nicht klären, doch reduziert sich auch hier das Ostergeschehen zunehmend auf die Liturgie sowie das Expositions- und Kulissenheiliggrab und damit auf eine Form stummen, rein figural-architektonischen Theaters.[2] Der späteste Nachweis für ein Osterspiel innerhalb der Kirchenmauern liegt für das Untersuchungsgebiet aus Düren vor; er datiert auf 1675.[3]

Passions- und Osterspiele im schulischen Rahmen

Angesichts des heftigen Gegenwinds seitens der Diözesanadministration darf es nicht verwundern, dass sich für das dritte Viertel des 17. Jahrhunderts nur wenige Belege für Osterspiele an den Jesuitenschulen des Untersuchungsgebiets finden lassen. Rudimente des Osterspiels bewahrten die Gymnasien jedoch in der Praxis, um Ostern herum Deklamationen zu halten, die thematisch auf das kommende Hochfest ausgerichtet waren.[4] Da sie innerhalb der Schulmauern für ein rein schulisches Publikum aufgeführt wurden und zudem nicht immer szenisch angelegt waren, scheinen sie von den bischöflichen Verfügungen nicht betroffen gewesen zu sein. Punkt 17 der Aachener Schulordnung sah noch 1720 eine solche Deklamation um Ostern vor, die etwa eine Stunde dauern sollte und der Zensur des Rektors unterstand.[5] Ein Fragenkatalog der Koblenzer Jesuiten aus den Jahren um 1733 trägt einen Vermerk des Trierer Studienpräfekten, der auf Deklamationen während der Fastenzeit und um Ostern eingeht:

> "[Declamationes] Menstruarum Rhetorum conceditur scenica consultius habenda in Quadragesima. Hebdomadariae habentur septimanus omnibus per festum non impedius, ac saltem adhuc una tam a rhetoribus quam Poetis post Pascha scenica dicitur quando locus theatro praeparatus."[6]

Vereinzelt konnte das Passionsgeschehen auch schon innerhalb der Fastenzeit oder an Karneval zum Thema einer Deklamation oder kleinen Aufführung gemacht werden. Die Passions- und Osterspiele waren somit nach den Verboten der Generalvikare keine Angelegenheit der ganzen Schule mehr, sondern nur noch einzelner Klassen mit sehr beschränkter Zuschauerzahl. Eine Abwanderung des Osterspiels in die Sodalitäten, wie es Ingrid Seidenfaden für Konstanz schon ab 1662 beobachtete, fand im Untersuchungsgebiet hingegen wohl nicht statt:[7] In den Sodalitäten Jülich-Bergs wie auch Aachens sind Meditationen am Heiligen Grabe und Exerzitien der Regel-

[1] Vgl. Drozd 1965, S. 25. Erlach 2006, S. 128 verweist auf ein Verbot von Osterspielen (sowie von Weihnachts- und Fronleichnamsspielen) an den meisten Kollegien der Österreichischen Ordensprovinz im Jahr 1678; es scheint jedoch zunächst nur kurze Zeit befolgt worden zu sein.
[2] Vgl. unten, Kap. III.5.5.2.
[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 55, S. 32.
[4] Vgl. oben, Kap. III.2.1.2.
[5] LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung).
[6] LHAK, Best. 117, Nr. 582. Die Schulordnung des weltgeistlichen Kempener Rektors Heinrich Reck sah – in Anlehnung an jesuitische Gepflogenheiten? – Mitte des 17. Jahrhunderts ebenfalls eine Deklamation der Poeten an Ostern oder Fronleichnam vor. Vgl. Friedhelm Weinforth: Campunni-Kempen. Geschichte einer niederrheinischen Stadt. (Schriftenreihe des Kreises Viersen 39,1) Viersen: Pies 1993, S. 194.
[7] Vgl. Seidenfaden 1963, S. 126.

fall, zumindest ab etwa 1720/30; Belege für ein Osterspiel in einer Sodalität finden sich in den Jahrzehnten davor nicht.

Die wenigen überlieferten Periochen bzw. die Titel von Osterspielen, wie sie nach einigen Jahrzehnten des Schweigens um 1690/1700 wieder in den Quellen erscheinen, deuten allerdings auf Veränderungen in der Spielpraxis hin. Die Integration des Osterspiels in den Stundenplan der Jesuitenschule – und hier insbesondere der Rhetorikklasse, denn bis zum Ende der alten Gesellschaft Jesu wird die Rhetorica bzw. die "Jugend der fünften Schule" auf den überlieferten Periochen der "zu der H. Fasten-Zeit" aufgeführten Stücke genannt – machte ein bruchloses Anknüpfen an die volkstümlichen Osterspiele der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts unmöglich. Denn zum ersten musste bei einer Deklamation der Rhetorik ein gewisses sprachliches und intellektuelles Niveau gewahrt bleiben, was auch bedeutete, dass die Stücke bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein in lateinischer Sprache gehalten waren. Zum zweiten konzentrierten sie sich auf das Passionsgeschehen, denn da sie in der Regel in der Karwoche dargeboten wurden, war für den traditionellen Osterjubel, wie er sich in der Düsseldorfer *Actiuncula de S. Maria Magdalena* entwickelte, kein Platz. Und zum dritten entwickelten sie dennoch ein wesentlich breiteres Themenspektrum und vor allem eine wesentlich komplexere, parabolische, typologische und allegorisch-symbolische Zusammenhänge aufgreifende Handlungsführung.

Im Untersuchungsgebiet liegen die meisten Hinweise auf solche szenischen Osterdeklamationen für das Aachener Gymnasium vor. So deklamierten die Rhetoren am 4. April 1691 "de Josepho figura Christi",[1] deuteten also den biblischen Bericht von Joseph und seinen Brüdern typologisch auf die Figur Christi hin aus. Für den 21. Februar 1693 ist in den *Ephemerides* angegeben: "Declamatio hebdomadaria Rhetorum Narratio Passionis dominicae."[2] Am 3. April 1719 wurde die declamatio menstrua der Rhetoren am Montag der Karwoche ausdrücklich nicht szenisch abgehalten,[3] am 27. März 1720 findet sich statt der declamatio sogar nur eine "Concio de Passione Domini".[4] Am 22. März 1728 hingegen heißt es: "Rhetores habuerunt Declamationem menstruam scenicam de X^{o} patiente".[5] Noch 1734 ist eine Deklamation der Aachener Rhetoren am Montag der Karwoche belegt,[6] danach fehlen weitere Nachrichten, da die Ausführlichkeit der *Ephemerides* stark abnimmt. Am Ravensteiner Gymnasium lassen sich im dritten Viertel des 18. Jahrhunderts aus den *Ephemerides* keine solchen Veranstaltungen belegen.[7] Dies steht jedoch nicht mit einer generellen Aufgabe szenischer Osterdeklamationen in Zusammenhang, sondern ist ausschließlich auf die geringe Größe des Ravensteiner Gymnasiums zurückzuführen, denn am Neusser Kolleg kam es noch 1763 zu Beginn der Karwoche zur Aufführung eines typologischen Passionsspiels mit dem Titel *Isaac, das Abbild unseres Erlösers Jesus Christus*,[8] und auch für

[1] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 14r.
[2] Ebd., fol. 22r.
[3] Vgl. ebd., fol. 83v.
[4] Ebd., fol. 85v.
[5] Ebd., fol. 105r.
[6] Vgl. ebd., fol. 119r.
[7] Vgl. APN, College van Ravenstein 1 (für 1752-1772).
[8] Vgl. Stenmans 1966, S. 305. In der Karnevalszeit 1758 hatten die Neusser Jesuiten bereits ein im Titel ganz ähnliches Stück herausgebracht, in dem das Opfer Isaaks auf dem Berg Moria typologisch auf den leidenden Christus auf dem Kalvarienberg ausgedeutet wurde. Auch ein undatiertes (wohl um 1750/60 in Hildesheim aufgeführtes)

Münstereifel und Düsseldorf sind noch Periochen zu Passionsspielen aus dem dritten Viertel des 18. Jahrhunderts überliefert.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts verstärkte sich die Tendenz, das Leiden Christi nicht mehr – wie noch 1695 in Düsseldorf und 1708 in Aachen[1] – direkt darzustellen und typologische Bezüge allein in den Vor- oder Nachspielen herzustellen. Charakteristisch sind Handlungen, in denen sich das Leiden Christi "parabolice" spiegelt. Beispiele sind aus dem Jülicher Schultheater bekannt: 1700 führten die Jesuiten dort in der Karwoche ein *Spectaculum amoris semet exinanientis a Philandro, filio regis parabolice adumbratum a Christo filio Dei tragice exhibitum*, 1726 *Obsiegende Lieb vorzeiten in Adrasto, einem auß Phrygia gebürtigen Jüngling, nachmahls aber und besser in dem eingefleischten Göttlichen Wort Christo Jesu [...] vorgestelt* und 1747 *Proprio filio non pepercit sed pro omnibus tradidit illum - Es hat nicht verschonet seinen eigenen Sohn Boamo der König Moab Christo der König aller Königen sonder denselbigen freywillig zum Todt dargegeben* auf.[2] Zu allen drei Stücken sind die Periochen zwar nicht erhalten, doch liegen weitere Beispiele aus den Kollegien Münstereifel und Düsseldorf vor, die in die 1750er und 1760er Jahre datieren.[3] Drei der vier Stücke behandeln typologische Vorbilder des Leidens Christi oder bedienen sich eines analogen historischen Exempels.

Während der Münstereifler *Augustinus* vom April 1767 als Einladung zu innerer Einkehr und Rückbesinnung auf ein asketisch-christliches Leben zu lesen und stoffgeschichtlich eher den Fastnachtsstücken zuzurechnen ist – dargestellt wird, wie sich der Kirchenvater zur Annahme

---

Oratorium des Hildesheimer Domorganisten G.E. Montanus nahm sich unter dem Titel *Isac, eine Vorbildung des Leydenden Heylandes* des typologischen Vergleiches an (Textbücher in: StAHildesheim, Best. 100-91, Nr. 71a sowie Dombibliothek Hildesheim, 2 G 181 und eingelegt in Handschrift J 21 a). In Münstereifel führten die Jesuiten 1758 *Isaac von Abraham zum Schlacht-Opfer auf den Berg Moria geführet Ein Vorbild unseres auf dem Calvari Berg leidenden Heylands* auf. Die genannten Stücke sind Fritz Reckling: Immolatio Isaac. Die theologische und exemplarische Interpretation in den Abraham-Isaak-Dramen der deutschen Literatur insbesondere des 16. und 17. Jahrhunderts. Münster: Kramer 1962 nicht bekannt.

[1] Eine Perioche der Düsseldorfer *Tragoedia Christi patientis a Iudaica quondam Synagoga adornata nunc in Scenam reproducta* vom 29. März 1695 findet sich in der Handschrift J 22 c der Dombibliothek Hildesheim. Auffällig ist der stark antijudaistische Grundzug dieses Passionsspiels, der schon in der ersten Szene angelegt ist: "Die Jüdische Synagog'/ Mißgunst/ Tyranney/ Ehrsucht/ und Geldgeitz schliessen eine Alliance mit der Höll gegen Christum (:die Unschuld:)" (*Tragoedia Christi Patientis*, S. [3]). Dabei besitzt der Geldgeiz die tragende Rolle. Die Handlung setzt mit dem Frolocken der Juden über die Auferweckung des Lazarus ein. Dann entfaltet aber der Geldgeiz im ersten Akt seine Machinationen, bringt die Hohepriester dazu, die Anhänger Christi aus der Synagoge zu werfen, und Judas, die Silberlinge anzunehmen. Ein Chor stellt zum Schluss des ersten Aktes den Anfang des Leidens Christi vom Abendmahl bis zu den Geschehnissen im Garten Gethsemane dar. Im zweiten Akt streuen die Hohepriester Gerüchte wider Christum, er wird am Ölberg verhaftet. Der Chor schildert die Ereignisse von der Gefangennahme bis zur Verbringung Christi in das Haus des Pilatus. Im dritten Akt wird die Reue, der Selbstmord des Judas und die Verwendung der 30 Silberlinge – zum Kauf eines Ackers für die Bestattung von Fremden – geschildert. Es folgt anstelle des sonst als "Chorus" bezeichneten Teiles eine "Musicalische Schlus-Rede": "Wird repraesentiren den Außgang des Leydens Christi von dem Richt-Hauß Pilati ahn biß zum schmähligen Todt deßselben. mit welchem dan schließlich die Menschliche Natur auß Lieb und Mitleyden ausgetrieben/ under dem Creutz ihren Geist auffgibt." (*Tragoedia Christi Patientis*, S. [4]). Eine Perioche des Aachener Stücks *Christus Crucifixus Humani Generis Redemptor* vom 2. April 1708 ist in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums erhalten; das genaue Datum ergibt sich aus den Angaben der *Ephemerides*, StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 63r. Das Stück ist in drei Akte à vier Szenen gegliedert; den einzelnen Akten geht eine Prolusio voran, ein Nachspiel gibt es nicht. Der erste Akt behandelt die Vertreibung des Menschen aus dem Paradies, im zweiten Akt lädt Christus zur Buße ein, während er im dritten Akt – die Prolusio stellt das Opfer Isaaks vor – gefangen, verurteilt und zum Heil der Menschen gekreuzigt wird. Dem sterbenden Christus am Kreuz ist die letzte Szene gewidmet.

[2] Vgl. Bahlmann 1896, S. 56/64/71, Kuhl II, S. 257/269 und Kuhl III, S. 200.

[3] Alle im Folgenden genannten Münstereifler Periochen befinden sich im Besitz des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel.

des Christentums durchringt und dabei drei Stadien durchläuft, nämlich den "innerliche[n] Streit mit dem Willen", die "Beschwernuß des Entschlusses" und die "Besiegung der Beschwernuß" –, führten die Münstereifler Rhetoren 1758 "bey der heiligen Fasten-Zeit" *Isaac von Abraham zum Schlacht-Opfer auf den Berg Moria geführet, Ein Vorbild unseres auf dem Calvari-Berg leidenden Heylands* auf und machten damit schon im Titel deutlich, worauf ihr Stück hinauslaufen sollte. Das Stück ist sehr regelmäßig aufgebaut: zwei der drei Akte weisen jeweils acht Szenen aus, der dritte sieben, zu denen sich dann das Nachspiel gesellt, das erst den Übertrag der alttestamentlichen Handlung auf die Passion Christi leistet: Unvermittelt fügt es sich an die Verheißung des Engels an Abraham an und "stellet vor den auf dem Calvari-Berg leidenden Heyland"[1] – ein lebendes Andachtsbild, wie es auch im Aachener *Christus Crucifixus Humani Generis Redemptor*[2] von 1708 angelegt war.

Am 17. April 1764 setzten die Münstereifler Rhetoren einen Teil der alttestamentlichen Geschichte von *Jonathas* als kleines Fastenoratorium mit musikalisch gestalteten Vorspielen um. Geschildert wird, wie der siegreiche Jonathas wegen eines Fastenvergehens von Saul zum Tode verurteilt wird, wie seine Freunde vergeblich um sein Leben bitten, wie er sich auf den Tod vorbereitet und schließlich hingerichtet wird. Die Vorspiele deuten die Handlung der drei Akte aus, indem sie einen Bezug zum Leiden Christi herstellen und der Tod des Jonathas somit als Präfiguration des Leidens Christi interpretierbar wird. Dass es zugleich ausgerechnet ein Verstoß gegen das Fastengebot war, der zur Verurteilung des Jonathas führte, mag den Stoff zusätzlich für den Anlass interessant gemacht haben.

Das Düsseldorfer Schäferspiel *Das Menschen Opfer* schließlich bediente sich am 28. März 1768 eines romanhaft-historisierenden Stoffes, angesiedelt in der Hirtenwelt Arkadiens, um das Sterben Christi für die Menschen auf einer parabolischen Ebene zum Ausdruck zu bringen: Arkadien wird von einer schlimmen Seuche heimgesucht, und ein Orakelspruch führt sie auf eine Verstimmung des Gottes Pan zurück, der nur durch ein Menschenopfer zu versöhnen sei. König Agathokles verfügt daher, den ersten Fremdling, der die Landesgrenze überschreite, dem Pan zum Opfer darzubringen, ein Befehl, der des Königs eigenen Sohn Alexis trifft. Zum Besten des Vaterlandes gibt dieser, obwohl von seiner Mutter Amaryllis und seinen Freunden heftig bedrängt, sich seinem Schicksal durch Flucht zu entziehen, schließlich willig sein Leben hin.[3] Ein Übertrag der Handlung auf die Passion Christi ist zunächst nur im Argumentum angelegt, das als wesentlichen Inhalt "die Liebe des himmlischen Vaters, der seinen Sohn für das Heil der Menschen geschlachtet hat" angibt.[4] Da das Stück keine allegorisch-typologischen Vorspiele mehr enthält, die handlungsbegleitend die Ausdeutung des Schäferspiels leisten könnten, bleibt der Zuschauer

[1] *Isaac von Abraham zum Schlacht-Opfer auf den Berg Moria geführet*, S. [3]. Chorag des Stückes war M. Matthias Bröninghausen (*Köln 25.03.1729 oder 1730). 1750 in den Orden eingetreten, übernahm er 1753/54 den Unterricht in der Infima am Gymnasium Münstereifel. 1757/58 unterrichtete er dort die Rhetorik-Klasse und hatte in Köln bereits den Grad eines Magister Artium erworben, also sein Philosophiestudium abgeschlossen. 1771-1773 war Matthias Bröninghausen in Osnabrück tätig, danach verliert sich seine Spur. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 35, fol. 29r/78r und Torsy 1985/87.

[2] Eine Perioche des Aachener Stückes findet sich in der Bibliothek des Bonner Beethoven-Gymnasiums.

[3] Vgl. *Das Menschen Opfer*, S. [4]. Eine Perioche dieses Düsseldorfer Osterspiels von 1768 wird im Westfälischen Landesmuseum Münster aufbewahrt (Sign. G 1120,7).

[4] Ebd., S. [2].

über die tiefere Bedeutung des Stückes jedoch bis zum Schluss im Ungewissen; erst "der Schluß belehrt die Zuhörer von dem Verstande dieses Trauerspiels".[1] Der Anlass und der Aufführungstermin in der Karwoche werden ihn zwar auf eine solche Ausdeutung vorbereitet haben, doch entfaltet das Stück aufgrund der sehr zurückgenommenen Deutungsebene auch eine Eigenwirkung, indem es den Tod des Einzelnen für das Gemeinwohl propagiert.
Wesentliche Teile des Bühnenbildes dieses Schäferspiels – "Die Handlung ist nahe bey einem dem Pan geweihten Hayne" – dürften im selben Jahr in der Herbsttragödie wiederverwendet worden sein, denn die *Thusnelde* spielte "in einem niedersächsischen Hayne vor dem Irmentempel, an welchem sich die Grabstätte der deutschen Vorfahrer befinden".[2] Auch die *Thusnelde* thematisierte in Abwandlung des Iphigenienstoffs das Menschenopfer, gefordert allerdings von einem verbrecherischen Priester zugunsten eines heidnischen Götzen. Beide Stücke sind ausschließlich bzw. wesentlich von den Schülern der Rhetorik aufgeführt worden, was vermuten lässt, dass sie sich in ein größeres Unterrichtskonzept einfügen ließen und sich als Varianten eines Themas gegenseitig bespiegeln sollten. Die Handlung des Passionsspiels wirft somit auch ein Schlaglicht auf die Handlung einer Herbsttragödie und ist in diesem Fall nicht isoliert und allein auf das Geschehen der Kartage bezogen zu betrachten.

5.2.5 Fronleichnamsspiele

Eine weitere Gelegenheit zum Theaterspiel bot sich den Jesuiten an Fronleichnam, wobei sie zwar im Anlass an ältere Sakraments- und Mysterienspiele anknüpften, in Inhalt und Darbietungsform aber eigene Wege gingen.[3] Der Ursprung der jesuitischen Fronleichnamsspiele lässt sich auf etwa 1560 zurückführen, und eine Verbindung mit der Fronleichnamsprozession ist von Anfang an zu beobachten.[4] Es bot sich die Möglichkeit, Theaterspiele in die Liturgie einzubringen, die ein dezidiert gegenreformatorisches Programm verfochten und die Eucharistiefrömmigkeit und Eucharistievorstellungen der Jesuiten wie des Tridentinums zu propagieren, da die Autoren – anders als im Falle von Oster- und Weihnachtsspielen – nicht an feste liturgische Vorgaben gebunden waren. Die Stationen der Fronleichnamsprozession boten sich als Spielorte an.[5]
Zwei große Themenkomplexe lassen sich bei den Fronleichnamsspielen erkennen: Zum einen griffen die Autoren auf biblische Erzählungen zurück, die sich in typologischer Deutung mit dem Eucharistiegedanken verbinden ließen, z.B. das Opfer Abrahams, das Opfer des Melchisedek oder Samson, der den Tempel der Philister zum Einsturz bringt.[6] Zum anderen ließen sie kontro-

[1] Ebd., S. [4].
[2] Ebd., S. [2]. Die Perioche zur *Thusnelde*, befindet sich ebenfalls im Westfälischen Landesmuseum Münster (Sign. G 1120,8); Zitat ebd., S. [2].
[3] Vgl. Valentin 1980, S. 244f., vor allem aber Valentin 1990, S. 93-112, der in den Dillinger Fronleichnams-*Dialogus inter vere Catholicum et Dubitantium* von 1572 einführt, ihn kommentiert und ediert, sowie (im Detail überholt) P. Expeditus Schmidt OFM: Das spanische Fronleichnamsspiel und seine Bedeutung für den gesamten Theaterbetrieb seiner Zeit. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 6 (1931), S. 65-81.
[4] Vgl. Duhr I, S. 325 und Valentin 1990, S. 99.
[5] Vgl. Valentin 1990, S. 99.
[6] In Wien und Palermo führten die Jesuiten 1567 eine *Opferung Isaaks* auf (nach Duhr I, S. 326 handelte es sich in Wien um ein "Opfer des Jesaia" [?]), 1569 ebenfalls in Wien ein Opfer des Melchisedek, 1581 in Fulda (und ähnlich schon 1569 in Mainz) ein Stück *De Manna*. Erhalten sind mehrere Spieltexte aus den Jahren 1565-1570 in der Erz-

verstheologische Dialoge um die Bedeutung und richtige Deutung der Eucharistie aufführen, wie das *Colloquium Dubitantis, Lutherani, Calvinistae et Doctoris Catholici* 1563 in Köln oder den *Dialogus inter vere Catholicum et Dubitantium* 1572 in Dillingen. Das Fronleichnamsspiel war somit ein Lehrstück, das in die römisch-katholische Eucharistielehre einführte.[1] Da eine Aufführung in deutscher Sprache im 16. Jahrhundert – trotz der lateinischen Titelangaben – der Regelfall gewesen zu sein scheint, erreichten die Jesuiten die Gesamtheit der Prozessionsteilnehmer und -zuschauer.

Für das 16. Jahrhundert liegen für alle großen Kollegien der Rheinischen Provinz Nachrichten über Fronleichnamsspiele vor, die meisten aus den 1560er Jahren.[2] Hingegen sind im nördlichen Rheinland schon für das 17. Jahrhundert keine Fronleichnamsspiele mehr bezeugt. In der Österreichischen Ordensprovinz sind sie in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts und zu Beginn der Regierungszeit Leopolds I. noch fast überall üblich,[3] scheinen dann aber auch dort mit fortschreitender Konfessionalisierung allmählich außer Gebrauch gekommen und spätestens zu Beginn des 18. Jahrhunderts völlig verschwunden zu sein.[4] Im Untersuchungsgebiet aber haben Fronleichnamsspiele keine große Bedeutung erlangen können. Die Schularbeit der Jesuiten begann hier erst, nachdem der Höhepunkt des jesuitischen Fronleichnamsspiels in der Rheinischen bzw. Niederrheinischen Provinz bereits überschritten war. Zwar sah etwa die Schulordnung des Vikars Heinrich Reck für das weltgeistliche Gymnasium Thomaeum in Kempen noch in den 1660er Jahren die Abhaltung einer actio durch den Professor der Poetik an Ostern oder Fronleichnam vor, zwar lassen sich einzelne Theateraufführungen an Fronleichnam auch am Gymnasium der Augustiner-Eremiten in Köln um die Mitte des 17. Jahrhunderts finden, was zeigt, dass noch zu dieser Zeit Fronleichnamsspiele nichts Ungewöhnliches gewesen sein können, doch fehlen eindeutige Belege aus den Jesuitengymnasien des Untersuchungsgebiets.[5]

An die Stelle des Fronleichnamsspiels traten in der Niederrheinisches Provinz affixiones der Jesuitenschüler, die – wie dargestellt – öffentlich Gedichte und Embleme in den Gängen der Gymnasien, im Schulhof und in den angrenzenden Strassen, selbst entlang des Prozessionsweges aushängten und den kritischen Blicken einer gebildeten Bürgerschaft aussetzten.[6] Wenn auch in

---

bischöflichen Akademischen Bibliothek Paderborn. Das Fronleichnamsspiel ist daher nicht unwichtig für die Herausbildung des jesuitischen Bibeldramas.

[1] Vgl. Valentin 1990, S. 100.

[2] In Trier begrüßte man 1564 bei der Fronleichnamsprozession das Allerheiligste auf einer Bühne mit einem festlichen Dialog, 1582 errichtete man zu diesem Anlass neben dem Altar vor dem Jesuitenkolleg eine Bühne, um einen deutschen Dialog über das Sakrament der Eucharistie vorzutragen. Vgl. Claus Zander: Das Schultheater der Jesuiten in Trier (1568-1782). In: Mitteilungsblatt der Theatergemeinde Trier 1964, hier H. 8, S. 6 und Zander 1966, S. 146. 1569 ist für Mainz ein Fronleichnamsspiel bezeugt: "Ipso Christi corporis festo die exhibitus est dialogus, qui tumultuantium Israelitarum contra Aaron, deo manna pluente, historiam contineret. Dici vix potest, quanta hominum animos tenuerit admiratio. Res profecto tantum civibus animi attulit, ut dicerent, si quem venerabili sacramenti honorem negare cernerent, in eum non verbis sed verberibus animadversuros." (Hansen 1896, S. 571). Über Kölner Fronleichnamsspiele vgl. u.a. Valentin 1990, S. 93-112.

[3] Vgl. Duhr II,1, S. 671 und Valentin 1990, S. 108.

[4] Vgl. Valentin 1980, S. 244f. Für Klagenfurt kann Drozd 1965, S. 25 nach 1675 kein einziges Stück mehr nachweisen; am Glatzer Jesuitenkolleg verfasste noch 1678 ein Schüler der Rhetorik ein Fronleichnamsspiel in deutschen Versen (vgl. Alexander 1983, S. 54). Erlach 2006, S. 128 wies auf ein Verbot von Fronleichnamsspielen in der Österreichischen Ordensprovinz 1678 hin, von dem nur wenige Kollegien ausgenommen waren.

[5] Vgl. für Kempen Weinforth 1993, S. 194, für Köln Heinrich Neu: Dramatische Aufführungen im Kloster der Augustiner-Eremiten in Köln. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 26 (1951), S. 128-137, hier S. 131.

[6] Vgl. ausführlich oben, Kap. III.2.1.3.

Aachen in den Jahren der Heiligtumsfahrt die Fronleichnams-Affixiones in den Juli verschoben wurden, um den Pilgern einen Eindruck von der Leistungsfähigkeit des Gymnasiums zu geben und eine zusätzliche Attraktion im "Begleitprogramm" der Heiligtumsfahrt zu schaffen, so wurde der Fronleichnamstermin bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu doch allgemein beachtet. Der damit verbundene organisatorische Aufwand verhinderte wohl ein stärkeres Engagement der Schulen für ein Fronleichnamsspiel. Als weiterer Hinderungsgrund stand einem Fronleichnamsspiel zudem entgegen, dass die Gestaltung des Festes wie der Festprozession im Untersuchungsgebiet in der Regel nicht den Jesuiten oblag. Eine Zurückhaltung des Ordens gegenüber den verantwortlichen Institutionen auf einem höchst sensiblen Feld städtisch-kirchlicher Kooperation war geboten, ein Hineindrängen der Jesuiten in ältere Rechte und Zuständigkeiten wenig gewünscht.[1]

5.2.6 Schluss

Das Kirchenjahr mit seinen Hochfesten und den Vorbereitungszeiten auf diese bot den Jesuiten und ihren Schülern ein breites Spektrum von Aufführungsanlässen. Insbesondere zu Ostern sowie in der vorausgehenden Fasten- und Karzeit, in geringerem Maße auch an Weihnachten und Karneval nahmen sie solche Anlässe auch wahr und gestalteten auf der Grundlage einer reichen Tradition szenische Dialoge bzw. Theateraufführungen. Die Fastnachtsspiele gaben eine der wenigen Gelegenheiten zur Abfassung und Aufführung von Komödien, doch deuteten die Stücke stets über den Anlass hinaus, unterstrichen die Fehlerhaftigkeit und Sündhaftigkeit des Menschen und beabsichtigten, das Publikum durch kathartisches Gelächter in die Buß- und Reuezeit der Quadragesima einzuführen. Hanswurstiaden waren diesen Stücken fremd.
Der Rückzug des Schultheaters aus dem öffentlichen Raum und die Unterordnung des Schauspiels unter die Belange der lateinisch-rhetorischen Ausbildung, aber auch die zunehmende Einschränkung des Katechismustheaters wirkten sich auf die Formen der Aufführungen und auf ihr Publikum aus. Den meisten Stücken war eine relativ einfache Anlage zu eigen, die sich von den üblichen Formen eines Herbstspiels klar unterschied. In der Regel wird der Stoff in drei Aufzügen bei regelmäßiger Szenenzahl eingeteilt, Musikeinlagen finden sich häufig, Vor- und Nachspiele besitzen zumindest bis kurz vor der Aufhebung der Societas Jesu eine wichtige Funktion, da sie die neutestamentliche Heilsgeschichte typologisch-parabolisch ausdeuteten oder – und dies vor allem in den jüngeren Stücken – die heilsgeschichtliche Verständnisfolie eines historischen oder alttestamentlichen Exempels lieferten und damit erst die Wahl des Stoffes für den gegebenen Anlass begründeten. Eine wirklich dramatische Handlung im Sinne der neueren Tragödientheorien entfaltete sich nur selten, da kontemplative Elemente eine große Rolle spielten: Die Visualisierung des heilsgeschichtlichen Geschehens und gegebenenfalls seine Untermalung durch affekterregende Vokal- und Instrumentalmusik sollte die Andacht befördern und auf die Feier der Hochfeste einstimmen.
Die Sonderform der Fastenmeditation, die für ein Publikum von Sodalen entwickelt worden war, integrierte kontemplative Elemente in hohem Maße, doch sind sie im 18. Jahrhundert auch den

[1] Vgl. unten, Kap. III.5.4.1 ("Fronleichnam und Gottestracht").

Passions- und Weihnachtsspielen der Gymnasialklassen nicht fremd. Deren Aufführungen richteten sich allerdings vornehmlich an ein innerschulisches Publikum, zumal sie mit den declamationes menstruae des normalen Unterrichtsbetriebs eine enge Verbindung eingingen. Die Adressaten dieser Weihnachts- und Passionsspiele waren also mit dem eingeschränkten Publikum der declamationes menstruae identisch, mitunter ging es über die Schauspieler und die Schüler der eigenen Klasse nicht hinaus. Aufgrund der Einbettung in den Schulbetrieb blieben sowohl die Weihnachts-, als auch die Passionsspiele relativ lange lateinischsprachig und hatten auch die Funktion, die Schüler im Denken in Typologien und Exempla zu schulen. Die eher naive, auf den biblischen Bericht konzentrierte Spielweise der Katechismusgruppen begegnet bei diesen schulinternen Stücken nicht.

5.3 Katechismusspiele

5.3.1 Das Theater in der Katechese der Jesuiten[1]

Einleitung

Ebenfalls eigenen Regeln gehorchten jene Theateraufführungen, die die Jesuiten mit den Kindern der ihnen anvertrauten Katechismusgruppen veranstalteten. Die Societas Jesu hatte sich nämlich die Katechese in besonderer Weise zu Eigen gemacht, und zwar in einem Maße, dass man mit Recht von der Erteilung des katechetischen Unterrichts als einem Hauptzweck des Ordens sprechen kann. In ihrer katechetischen Arbeit formten die Jesuiten den katholischen Kulturkreis maßgeblich und erreichten eine größere Breitenwirkung, als es ihnen mit den ignatianischen Exerzitien je möglich gewesen wäre.
Bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts hatten die Jesuiten ein System entwickelt, dass es für Katholiken (zumindest in den Städten) nahezu unmöglich machte, keinen Katechismusunterricht zu genießen. In einer Mischung aus Zwang (Besuchspflicht) und Anreizen (Gesang, Theater, Ansätze einer Elementarbildung) fanden die Katechismusstunden der Jesuiten regen Zuspruch, und sie erreichten damit einen Wirkungsgrad, der denjenigen vergleichbarer Unternehmungen im protestantischen Raum bei weitem übertraf. Die Schüler aller Klassen an ihren Gymnasien erhielten Sonntags eine Katechismusstunde, an allen Pfarrkirchen der Städte mit Jesuitenniederlassungen waren Katechismusgruppen (wenn auch nicht in ausschließlich jesuitischer Trägerschaft) eingerichtet, Angebote der Standesseelsorge knüpften ein engmaschiges Netz, das auch junge Erwachsene erfasste. Denn in den Jugend- und Volkskatechesen, den Armen-, Straßen-, Dienstmädchen- und Soldatenkatechesen trugen die Jesuiten ihre Botschaft in das Volk hinein. In die Dörfer des Umlands schickten sie Katecheten und Missionare, um auf das Landvolk einzuwirken. Im katechetischen Unterricht mit dem "Kleinen Canisius" oder den Katechismen der Patres Scouville und Wiltz in der Hand erreichte der Orden tatsächlich die Massen und bildete und formte sie im reformkatholischen Sinne.
Im Rheinland förderte ab 1610 das Erzbistum Köln die katechetischen Bemühungen der Jesuiten, ermunterte die übrigen Reformorden, deren Methoden zu übernehmen und sich in der Katechese

[1] Bearbeitete Auszüge aus diesem Kapitel erschienen als Frank Pohle: Zum Katechismustheater der Jesuiten im Rheinland. In: Spee-Jahrbuch 12 (2005), S. 51-68.

zu betätigen. Wenig später machte Koadjutor Ferdinand von Bayern allen Pfarrern die Abhaltung von Religionsunterricht zur Pflicht, wobei sie sich durch Ordensgeistliche vertreten lassen konnten.[1] Christenlehrbruderschaften, die sich auf jesuitische Initiative hin in Italien schon ab 1560 gründeten, unterstützten diesen Prozess und ermöglichten die Durchsetzung einer einheitlichen Katechese im ländlichen Raum. 1645 waren sie im Erzbistum Trier, 1646 in Köln und 1663 in Lüttich eingeführt worden, fanden aber hauptsächlich südlich des Eifelkamms im Einzugsgebiet der Luxemburger Volksmission Verbreitung.[2] Den Mitgliedern beiderlei Geschlechts konnten einfache Aufnahmebedingungen – Beichte, Kommunion und eine besondere Verehrung von Jesus und Maria – angeboten werden, um in den Genuss des mit der Mitgliedschaft verbundenen Ablasses zu gelangen. Aufgabe der Christenlehr-Bruderschaften war es, dafür zu sorgen, dass es regelmäßige Katechesen gab, dass genügend Kinder und junge Erwachsene sie besuchten und dass sie diszipliniert abliefen.[3] Häufig betreuten Devotessen die Katechismusgruppen mit, sorgten für Ruhe und Ordnung und bereiteten die Stunden mit den Kindern vor und nach.[4] Auch die Sodalen der Gymnasien betätigten sich in Einzelfällen in der Katechese, eine Tätigkeit, die sie zu den guten Werken rechneten, zu denen sie sich verpflichtet hatten.[5] Katechismusprozessionen, Gesänge und Schauspiele krönten die Bemühungen der Katecheten vor einem Publikum, das nach Hunderten, wenn nicht Tausenden zählte.

Forschungsüberblick

Mit den Arbeiten von Schrems und Vossebrecher liegen Studien vor, die eine erste Orientierung über Geschichte und Methode der jesuitischen Gemeindekatechese bieten.[6] Andreas Schüller legte Ende der 20er Jahre eine Reihe nach wie vor empfehlenswerten Aufsätzen vor, die die katechetische Tätigkeit der Jesuiten im Rheinland behandeln und Einblicke in das rheinische Katechismustheater gewähren.[7] In der jüngeren Vergangenheit beschäftigte sich die Forschung

[1] Vgl. Franzen 1941, S. 203.
[2] Vgl. allgemein Thalhofer 1899, S. 64 sowie im Besonderen Andreas Schüller: G. Philippe de Scouville und die Christenlehrbruderschaft. In: Pastor bonus 47 (1936), S. 84-96, Franzen 1941, S. 205f., Bernhard Schneider: Bruderschaften im Trierer Land. Ihre Geschichte und ihr Gottesdienst zwischen Tridentinum und Säkularisation. Trier: Paulinus 1989, Josy Birsens SJ: Philippe de Scouville (1622-1701). In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 353-356 sowie Birsens 1997, S. 470-499. Im Untersuchungsgebiet konnte nur in Jülich eine Christenlehr-Bruderschaft sicher nachgewiesen werden; die Jesuiten riefen sie 1652 ins Leben.
[3] Vgl. Becker 1989, S. 192-195. Zweimal im Jahr fand eine gemeinsame Feier statt, der Beichte und Kommunionempfang am Vorabend vorausgingen. Als Höhepunkt der Feier wurden den Katechismuskindern Preise ausgegeben, dann wurde eine Prozession mit dem Allerheiligsten unternommen, schließlich das *Te Deum* gesungen und das Weihegebet vor dem Allerheiligsten wiederholt. Die Feier schloss mit dem sakramentalen Segen. Vgl. Becker 1989, S. 192-195 und Birsens 1997, S. 493/495f.
[4] Vgl. Theo G.M. van Oorschot: Die Kölner Katechismusspiele. Eine literarische Sonderform aus der Zeit der Gegenreformation. In: Daphnis 8 (1979), S. 217-243, hier S. 217.
[5] Vgl. Schüller 1929b, S. 37 und Duhr I, S. 360f.
[6] Vgl. Schrems 1979 und Herbert Vossebrecher: Die Bildungs- und Erziehungsmethoden der deutschen Jesuiten in Katechese und Gottesdienst des 16. Jhdts. In: Josef Tymister (Hg.): Beiträge zur Didaktik und Erziehungswissenschaft. Paderborn: Schöningh 1971, S. 181-188.
[7] Vgl. als ersten Überblick Andreas Schüller: Das Theaterspiel in der Jesuitenkatechese im Rheinland und in Westfalen. In: Geschichtliche Landeskunde 1 (1929), S. 1-6. Fernando Amado Aymoré widmete sich ebenfalls dem rheinischen Katechismustheater, da ihn die Parallelen zu den Spieltraditionen der Jesuitenmissionen interessierten. Zwar betrachtete er das Material unter anderem Blickwinkel, kam aber kaum zu neuen Erkenntnissen; vgl. Fernando

stärker mit der Liedkatechese als mit dem Katechismustheater, die jedoch in die Bühnendarbietungen der Katechismuskinder mit hineinspielt.[1]

Besonders breite Behandlung hat das Katechismustheater der Kölner Jesuiten erfahren, da die *Litterae annuae* gelegentlich darauf zu sprechen kommen und – was wichtiger ist – eine Reihe von vollständigen Spieltexten erhalten ist. P. Adam Kasen hatte um 1645/46 als Regens des Tricoronatum und visitator catechismorum in Köln 26 Katechismusspiele abschreiben lassen, um den Katecheten ein kleines Repertorium zur weiteren Verwendung oder Anregung zur Verfügung zu stellen. Mit einer Ausnahme – dem bereits ausführlicher behandelten Düsseldorfer Osterspiel von 1625 – sind diese Stücke in Köln zur Aufführung gelangt.[2] Carl Niessen ging in seiner Habilitationsschrift 1919 erstmals ausführlicher auf diese Handschrift ein, Aufsätze vor allem von Andreas Schüller um 1930 und Theo van Oorschot um 1980 trugen zu einem schärferen Bild bei, ohne dass das Kölner Katechismustheater schon erschöpfend erforscht wäre.[3] Für das Katechismustheater im Untersuchungsgebiet liegen kaum Studien vor.[4]

Amado Aymoré: Mission und Glaubenskampf auf der Bühne. Instrumentalisierung des Visuellen im Katechismustheater der Jesuiten. Beispiele aus Brasilien, Japan und Deutschland zwischen 1580 und 1640. In: Johannes Meier (Hg.): "...usque ad ultimum terrae". Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540-1773. (Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte 3) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 69-84.

[1] Vgl. die frühe musikwissenschaftliche Studie von Arnold Schmitz-Bonn: Die Pflege des kirchlichen Volksliedes bei den Festaufführungen der Kölner Katechismusschulen im 17. Jahrhundert. In: Gregorius-Blatt 46 (1921), S. 81-86 sowie Theo G.M. van Oorschot: Katechismusunterricht und Kirchenlied der Jesuiten (1590-1640). In: Wolfgang Brückner/Peter Blickle/Dieter Breuer (Hg.): Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland. 2 Bde. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 13) Wiesbaden: Harrassowitz 1985, S. 543-558, vor allem aber Dietz-Rüdiger Moser: Verkündigung durch Volksgesang. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation. Berlin: Schmidt 1981 mit weiterführender Literatur.

[2] Die Sammelhandschrift HAStK, Best. 223, A 30 wurde aus drei separat paginierten Bänden zusammengebunden. Die erste Abteilung enthält auf 171 Seiten acht Katechismusspiele, die am Ignatiustag zur Aufführung gelangt waren (Katechismusgruppe von St. Brigida für die Jahre 1636-43, andere Kölner Pfarrkatechismen für 1643). Die Düsseldorfer *Actiuncula de S. Maria Magdalena* eröffnet die zweite Abteilung des Bandes (II, S. 52-86, die Seiten 1-50 wurden nachträglich herausgeschnitten), die auch ein Weihnachtsspiel der Katechismusgruppe von St. Maria im Kapitol von 1640 und ein Katechismusstück vom Oktober 1640 (Katechismusgruppe von St. Kunibert, aufgeführt in St. Ursula), aber auch zum Laurentiustag 1643 (St. Ursula) sowie zum Ursula-Tag (1644 St. Ursula, 1645 St. Peter) auf 197 gezählten Seiten umfasst. Zwischen dem Düsseldorfer Oster- und dem Kölner Weihnachtsspiel sowie zwischen diesem und den übrigen Kölner Stücken sind jeweils einige Blatt freigelassen, wie um eine Zäsur zwischen nicht zusammengehörigen Texten zu setzen. Der dritte Teil umfasst sodann auf weiteren 339 paginierten Seiten zehn Kölner Katechismusspiele anlässlich des Ordensjubiläums 1640 gemäß der Abfolge im Festprogramm der Ignatiusoktav sowie zwei ergänzende Ignatius-Stücke der Katechismusgruppe von St. Ursula aus demselben Jahr. Alle Stücke sind in deutscher Sprache verfasst und enthalten oft 20-35 Rollen. Der Entstehungszeitraum der Sammelhandschrift ergibt sich aus der Datierung der aufgenommenen Manuskripte – das jüngste Stück stammt von 1645 – sowie aus einer Vorbemerkung des Regens Jakob Kritzraedt vom 1. Juli 1660, in der er angibt, er habe den Band schon vor 1647 bei Kasen gesehen. Kritzraedt sagt weiter über den Band: "Asservandus est apud Praefectum Catechismorum, ad usum Catechistarum" (HAStK, Best. 223, A 30, fol. Iv). Von den Texten wurde auch in diesem Sinne Gebrauch gemacht, das Ursula-Spiel der Katechismusgruppe von St. Peter jahrelang in St. Ursula und 1654 auch von der Katechismusgruppe von St. Brigida aufgeführt. Vgl. HAStK, Best. 223, A 30, S. 187. Größere Teile eines Katechismusspiels der Pfarre St. Kolumba von 1640 stellen eine Bearbeitung von Versen aus Friedrich Spees Trutz-Nachtigall dar und geben Zeugnis von der Praxis, bewährte Texte für neue Zwecke auszuschlachten und in anderen Kontexten weiterzuverwenden. Vgl. Van Oorschot 1982, S. 145-148.

[3] Vgl. Niessen 1919, S. 48-64, Schüller 1929b und Schüller 1930a sowie Theo G.M. van Oorschot: Kölner Katechismusspiele um 1640. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 246-248, Van Oorschot 1979 und Van Oorschot 1982.

[4] Vgl. neben wichtigen Bemerkungen von Brecher 1957 zum Katechismustheater in Aachen nur Schüller 1927d. Weitere Spezialuntersuchungen hat Andreas Schüller für Koblenz vorgelegt; vgl. Schüller 1926a, Schüller 1927a

Die Methoden der Katechese und das Katechismustheater

Die Ausgestaltung und Methode der Katechese war dem Katecheten weitgehend anheim gestellt, wenngleich es dafür seit 1603 eine den Jesuiten der Rheinischen Provinz gemeinsame Norm des Visitators P. Ferdinand Alber SJ gab.[1] Demnach sollte eine Unterrichtseinheit die Dauer von einer Stunde nicht überschreiten, mit dem Kreuzzeichen und einem Vaterunser beginnen, etwa eine Viertelstunde Wiederholung des Stoffes der letzten Stunde umfassen und in ein gemeinsam gesungenes Lied münden. Ein theatralisch-dramatisches Element war nicht vorgesehen und fand auch kaum Niederschlag in den katechetischen Handbüchern und Anleitungen der Zeit.[2] Zur Auflockerung des Unterrichts empfehlen sie lediglich, Exempel und Gleichnisse zu verwenden oder dialogische Elemente einzuflechten, indem man Kinder im Wechsel die Fragen und Antworten des Katechismus rezitieren lässt. Aus einem solchen Dialog konnten kleine Spielszenen hervorgehen bzw. gleichsam akademische Dispute inszeniert werden.[3]

Zudem wirkten die Gepflogenheiten des gymnasialen Lehrbetriebs auf die Katechesen ein, denn jeder Magister war zugleich auch als Katechet tätig. Es kam so vielfach zu einer Nachahmung der an den Gymnasien üblichen Preisverteilungen zum Ende des Schuljahres, die sich an eine "Paradekatechese", eine inszenierte Prüfung der Katechismuskinder im Beisein der Eltern wie der Gemeinde anschloss.[4] Der Gedanke, diesen feierlichen Abschluss des katechetischen Unterrichtsjahres wie die Schulschlussfeiern der Gymnasien mit einer kleinen Theateraufführung zu verbinden, lag nahe, doch galt es, die theatralischen Mittel und den literarischen Anspruch den Möglichkeiten anzupassen. Vor allem im 17. Jahrhundert, der Blütezeit des Katechismustheaters im Rheinland, verfassten die Katecheten oft kleinere szenische Darstellungen (Dialogi oder Dialogismen genannt), seltener auch größere Schauspiele, die sie mit den Kindern ihrer Katechismusgruppe, und zwar vornehmlich mit den Mädchen, einstudierten und in der Kirche zur Aufführung brachten. Nur in Ausnahmefällen wie zu den Zentenarfeiern der Societas Jesu in Köln 1640 schlug man in der Kirche eine Bühne auf, die aber keine den Schulbühnen vergleichbaren Kulissen trugen.[5] In Köln waren die Hauptspieltage der 3. Juli (St. Ignatius) und der 21. Oktober

---

und ders.: Die katechet. Unternehmungen des Koblenzer Jesuitenkollegs im 18. Jhrh. In: Pastor bonus 37 (1926), S. 348-358.

[1] Zu Details vgl. Schüller 1926a, S. 124f. sowie die Modifikationen der Vorgaben Albers durch P. Georg Vogler von 1630 ebd., S. 125f.

[2] Eine süddeutsche, zwischen 1592 und 1675 mehrfach aufgelegte *Instruktion, wie man den Catechismum der Jugent fürhalten soll*, sah immerhin vor, dass die Katechismusjugend an Weihnachten eine Krippe aufbaue, an der dann Krippenspiele inszeniert werden konnten. Vgl. Schrems 1979, S. 21. Reime und Chöre gehörten aber vielfach zu den empfohlenen didaktischen Mitteln, etwa in der *Christenlehr-Ordnung* des P. Georg Vogler SJ von 1625. Im dritten Teil dieser Schrift, der allein fast 400 Seiten umfasst, findet sich eine ausführliche "Außlegung aller und jeder Stück des Catechismi in Fragen und Antworten mit darauf gehörendem Chorus". Vgl. Thalhofer 1899, S. 24-26 und Schrems 1979, S. 35. Eine vom jesuitischen Modell abweichende, westfälische Praxis beschreibt für das frühe 17. Jahrhundert Heitmeyer 1994, S. 96-99.

[3] Vgl. Thalhofer 1899 mit vielen Beispielen für Exempelsammlungen, die als Fundgruben für katechetische Materialien dienen konnten, sowie Schrems 1979. Solche theaterfreundlichen Ansätze verschwanden jedoch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts allmählich aus den katechetischen Anleitungen zugunsten stärker monologischer Unterrichtselemente in der Hand des Katecheten selbst.

[4] Vgl. Schüller 1929a, S. 1. 1589 lässt sich bereits eine solche Praxis für Köln belegen, ohne dass sie Regelmäßigkeit gewonnen hätte. Diese Prüfungen wurden aber auch im 17. Jahrhundert nicht zu einer allgemeinen und dauernden Einrichtung, sondern lagen ganz im Belieben des Katecheten. Vgl. ebd., S. 2f.

[5] Es hat sich lediglich ein Bühnensituationsplan für ein Katechismusstück der Kölner Pfarre St. Kunibert von 1643 erhalten – *David [Ignatius], Obsieger über Goliath, den Bär und den Löwen* – doch ist nicht bekannt, wo es

(St. Ursula), ferner die kirchlichen Hochfeste Weihnachten und Ostern bzw. die Ostern voraufgehende Fastenzeit.[1]

Der Begriff des Dramas lässt sich für die Katechismusspiele freilich nur in eingeschränktem Sinne verwenden. Sie folgten weder den Regeln der dramatischen Gattungen, noch konnten sie es mit dem Theater der Schulbühnen hinsichtlich der Wandlungen von Kulisse und Kostüm und der Lebendigkeit der Darstellung aufnehmen. Die Katechismusspiele waren zumeist feierliche, stark ritualisierte und reglementierte Spiele, waren oft nur Rezitationen versifizierter Katechismuslehre.[2] Kostüme und Requisiten waren auf allegorisch-symbolische Bedeutungszusammenhänge beschränkt und manchmal durch mitgeführte Schrifttafeln verdeutlicht, um bei einem mehrheitlich nicht oder wenig gebildeten Publikum Missverständnisse und Unruhe zu vermeiden. Oft stellte sich jede Person zu Beginn ihres Auftritts vor und erläuterte die Symbolik von Kleidung und Attributen. Die Darstellerinnen bewegten sich im Laufe der Deklamation kaum.[3] In Einzelfällen waren jedoch Elemente von Tanz und Emblematik in die Aufführungen integriert, die an Darsteller wie Zuschauer hohe Anforderungen stellten. So begegnet etwa in den Kölner Katechismusspielen des Jahres 1640 eine achtzehnmalige Variation eines Vergleichs zwischen Ignatius von Loyola und der Sonne mit emblematischen Elementen und in großer metrischer Vielfalt.[4] Der Katechismus von St. Georg stellte sogar ballettartig ein Buchstaben-Permutationsspiel dar, wo die Kinder die Buchstaben der Worte S. IGNATIUS durch Platztausch zu (lateinischen, also wohl nicht allgemein verständlichen) Anagrammen umformten.[5] Wirklich dramatische Qualitäten erreichte eine solche Aufführung jedoch nicht, und sie waren wohl auch nicht intendiert. Es waren *Schau*spiele, die die Feierlichkeit des Anlasses unterstreichen und in besonderer Weise erbauen und belehren sollten, indem sie die Inhalte des Katechismus um eine sinnliche Komponente erweiterten und einem größeren Publikum in erbaulichen Szenen vor Augen stellten. Sie sollten "den Zuhörern und Mitspielern in sinnfälliger Darstellung die Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre einprägen",[6] der Gemeinde vorführen, was die Kinder im Unterricht an Gebeten und liturgisch richtigem Verhalten gelernt hatten und sie zugleich für den Besuch der Katechismusstunden begeistern. Eine erbauliche Wirkung kam ihnen zu, mitunter sollen die Katechismusstücke auch Konversionsentscheidungen herbeigeführt oder junge Men-

---

aufgeführt wurde, ob in St. Kunibert oder in der Jesuitenkirche. Schüller 1930a, S. 231 druckt seine Interpretation des Bühnenplans mit Erläuterungen ab. Die Inszenierung bedarf allerdings keines Podiums, sondern hätte mit einer größeren freigeräumten Fläche im Kirchenschiff auskommen können.

[1] Vgl. Duhr II,2, S. 24 und Garbe 1976, S. 149.

[2] Vgl. Van Oorschot 1982, S. 129.

[3] Vgl. Van Oorschot 1979, S. 220.

[4] Vgl. Van Oorschot 1982, S. 132f.

[5] Vgl. ebd., S. 136 und generell zu solchen anagrammatischen Balletten Anita Traninger: Wie die Buchstabenwechsel zu den Dantz-Spielen oder Balletten zugebrauchen? Zur Bedeutung der ars combinatoria für den frühneuzeitlichen Tanz und seine Beschreibung. In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 1095-1106, die allerdings nur Beispiele aus dem höfischen Umfeld behandelt. Ein weiteres Beispiel für ein solches Verfahren begegnet im *Borgia repente alius*, den die Kölner Poeten im Juli 1645 auf die Bühne brachten (Perioche in HAStK, Best. 150, A 1057 und in der Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22 a, fol. 1-4). Die Schlussszene des ersten Aktes, der das Leben des jungen Edelmanns Francisco Borgia am Hofe Karls V. und Isabellas vorstellt, beinhaltet nämlich ebenfalls ein Buchstabenpermutationsspiel: "Caroli & Isabellae augustorum concessus & laetitia publica, acclamantibus omnibus Ordinibus, anagrammatismi quinque, in has voces: CAROLVS & ISABELLA." (*Borgia repente alius*, S. [2]).

[6] Franzen 1941, S. 212.

schen zu einem Ordenseintritt bewegt haben, worüber die *Litterae annuae* vereinzelt berichten.[1] Inhaltliche oder formale Einflüsse auf das Schultheater hat das Katechismustheater nicht ausgeübt, doch stellte der Katechismusunterricht eine wichtige Heranführung an das hohe Theater dar. Ein Publikum, das durch den Katechismusunterricht gegangen war, traf nicht gänzlich unvorbereitet auf das sich ihnen bietende Schauspiel; einige Stoffe, auch Heiligenlegenden und geschichtliche Ereignisse waren bereits als Exempel in den Unterricht eingebracht worden; die Deutungsmöglichkeiten eines Bibelstoffes, das jesuitische System von Tugenden und Lastern müssen aus dem Kontext des Katechismus in groben Zügen bekannt gewesen sein.[2]

Katechismusprozessionen

Im Vorfeld des Katechismusspiels, mancherorts als dessen Ersatz, hatte sich der Brauch eingebürgert, dass die Kinder in Begleitung des Katecheten in feierlichem Zug und von kostümierten Engelchen, biblischen Gestalten oder Heiligenfiguren begleitet zur Kirche zogen. Zwischen etwa 1612 und 1650 erfreuten sich solche Katechismusprozessionen, die häufig den Charakter szenischer Prozessionen annahmen, großer Beliebtheit.[3] 1612 hatten in Köln erstmals auch die Katechesen an den österlichen Bittgängen teilgenommen. Sie sangen und gingen in geschlossenen Gruppen in der Prozession mit, was dem Magistrat wie den Zuschauern sehr gefiel und dann zur Regel geworden zu sein scheint. Das Kölner Beispiel fand an anderen Orten der Niederrheinischen Provinz Nachahmung, so dass die Katechismusjugend an den großen szenischen Prozessionen etwa zur Säkularfeier des Societas Jesu 1640 oder zu Heiligsprechungen von Jesuiten aktiv teilnahmen.[4] Noch als 1750 die Koblenzer Jesuiten die sechs aloysianischen Sonntage feierten, gehörte die Kinderprozession zu den Höhepunkten des Festprogramms. Von Musik begleitet zogen die Katechismuskinder mit (künstlichen) Blumen in den Händen und gefolgt von ihren Eltern mit einer neuen Statue des Heiligen durch die Stadt.[5] An einigen Orten begegnen noch zu dieser Zeit bei szenischen Katechismusprozessionen am Aloysiustag Lebende Bilder, die meist Ereignisse aus dem Leben des Heiligen darstellten.[6] Wenn ein solcher Brauch für das Untersuchungsgebiet auch nicht nachweisbar ist, so ist den Prozessionen der Katechismen "eine gewisse theatralische, wenn auch nicht dramatisch zu nennende Qualität"[7] nicht abzusprechen, die auf anschließende Deklamationen vorbereitete und deren Wirkung vertiefte.

---

[1] Beispielsweise soll 1600 in Köln ein Handwerksgeselle von den Katechismusdisputen der Kinder so angerührt worden sein, dass er ihnen seinen Wochenlohn als Prämie aussetzte. Vgl. Schüller 1929b, S. 51. 1604 wurden, ebenfalls in Köln, zwei ältere Mädchen durch die Teilnahme an den Katechismusstunden so in ihrem religiösen Eifer bestärkt, dass sie von ihren Eltern wegliefen und in ein Kloster eintraten. Vgl. ebd., S. 53. In Elberfeld soll eine Aufführung 1769 zur Konversion zweier enger Familienangehöriger einer Darstellerin geführt haben. Vgl. HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 445v-449r.

[2] Vgl. Franzen 1941, S. 205/212 und Szarota II,1, S. 7.

[3] Duhr II,2, S. 21-23 nennt Beispiele aus diesem Zeitraum für Konstanz, Weiden, Würzburg, Ingolstadt, Judenburg und Köln.

[4] Vgl. oben, Kap. III.2.3.2 und III.2.3.3.

[5] Vgl. Schüller 1926b, S. 350 mit ausführlicher Beschreibung. Die Prozession war in der aufgeklärten Verwaltung des Trierer Kurstaats umstritten und wurde im folgenden Jahr nicht mehr genehmigt.

[6] Vgl. Schüller 1927c, S. 358.

[7] Van Oorschot 1982, S. 129.

Einschränkung und Verbot des Katechismustheaters

So sehr einzelne Jesuitenkollegien und Katecheten auf die großen missionarischen Erfolge des Katechismustheaters hinwiesen, so sehr bestimmte die Sorge um Ernst und Sittsamkeit der Darbietung das Denken der Ordensoberen wie der kirchlichen Verwaltungsspitzen. Noch während des Dreißigjährigen Krieges kamen die Aufführungen in Misskredit.

Schon am 8. Juli 1623 beklagte Ordensgeneral Vitelleschi in einem Brief an den Provinzial der Rheinischen Provinz, die Mainzer Theologiestudenten verschwendeten zu viel Zeit "in conscribendis dialogis seu dramatibus vernacula lingua quae deinde a pueris et puellis in templis recitantur".[1] Am 14. März 1626 schrieb er an Provinzial Baving, es sei ihm zu Ohren gekommen, dass in Düsseldorf gewisse Dramen von Mädchen nicht hinreichend geziemend aufgeführt worden seien, und verlangte, die Verantwortlichen zu ermahnen und künftig Ähnliches zu verhüten.[2] Schon 1628 beschloss die Oberdeutsche Provinzialkongregation, Dialoge der Katechismuskinder mit Ausnahme von Weihnachtsspielen nicht mehr aufzuführen, und auch diese dann ohne szenischen Apparat. 1640 wurde dem Katechismusspiel abermals gesteuert, denn die neuen *Consuetudines* der Oberdeutschen Provinz sahen vor, dass dramatische Darstellungen und Dialoge nur noch mit Vorwissen der Ordensoberen veranstaltet und keine Rollen mehr an Mädchen vergeben werden. Sollten Darstellerinnen unumgänglich sein, seien sie unter keinen Umständen von Ordensangehörigen einzuüben und zu kostümieren.[3] Ein Grundproblem des Katechismustheaters wird hier greifbar: der Zwang der Katecheten zum engeren Umgang mit Mädchen und jungen Frauen sowie die Übernahme von Männerrollen durch die Mädchen der Katechismusgruppe. Zwar gab es auch nach der Verabschiedung der *Consuetudines* noch vereinzelt Katechismustheater in der Oberdeutschen Provinz, aber eben nicht mehr als Regelfall.[4]

Vergleichbare Provinzialerlasse liegen für die Niederrheinische Provinz nicht vor, wenngleich auch hier äußerer Druck dem Katechismustheater ein schleichendes Ende setzte. Mitte des 17. Jahrhunderts glaubte nämlich der Kölner Generalvikar Georg Paul Stravius in den Aufführungen Unbeholfenheit und Stümperhaftigkeit sowohl in Anlage und literarischem Wert der Stücke wie in der Qualität der Schauspieler ausmachen zu können und befand, dass sie daher oft ihren Zweck verfehlten. Eine erbauliche Wirkung auf das Publikum stellte er nicht fest, sondern fürchtete Lachen, Hohn und Spott in der Kirche, ja sprach sogar 1644 in seinem Erlass *De repraesentationibus* davon, dass die Katechismusspiele zur Verächtlichmachung der Religion beigetragen hätten. Wenn sich Stravius auch nicht zu einem generellen Verbot durchringen konnte, da er das Katechismustheater bei richtiger Handhabung als mögliches Instrument einer konfes-

[1] Zit. nach Van Oorschot 1982, S. 148 (Original: ARSI).
[2] Vgl. Duhr II,2, S. 25 und Schüller 1930a, S. 234. Ein Zusammenhang mit der Düsseldorfer *Actiuncula de Maria Magdalena* von 1625 (HAStK, Best. 223, A 30, S. 52-86) ist möglich.
[3] Vgl. Duhr II,2, S. 18.
[4] In der Flämisch-Niederländischen Provinz scheinen die Katechismusstücke einen höheren Stellenwert gehabt zu haben als am Rhein. Zwar untersagte der Provinzial auch dort 1633 Aufführungen der Katechismusgruppen, doch wurde das Verbot schon bald wieder gelockert. Aus dem 17. und sogar noch dem 18. Jahrhundert sind zu rund 50 Katechismusaufführungen, die sogar klassische Tragödienstoffe aufgriffen, Periochen erhalten. Vgl. van den Boogerd 1961, S. 51-58 und Proot 2000, S. 13f. In der Niederrheinischen Provinz waren die Stoffe enger an Inhalten des Katechismus orientiert, und nur in einem Fall, in Hadamar 1753, ist die Existenz einer gedruckten Perioche zu einem Katechismusspiel archivalisch nachweisbar.

sionell-kirchlichen Volksbelehrung begriff, drängte er doch auf eine Einschränkung der Spieltätigkeit, auf die Beschneidung der Auswüchse.[1] Katechismusaufführungen wurden künftig von einer Genehmigung durch das Generalvikariat abhängig gemacht.

Als Richtschnur für eine Genehmigung stellte Stravius die Kriterien von veritas und pietas auf: Die Stücke sollten wahrheitsgetreu und religiös erbauend sein. Insgesamt sei die Vermittlung der christlichen Lehre durch Predigten den Katechismusstücken aber vorzuziehen. Den Guardian des Kölner Kapuzinerklosters (!) wie den Rektor des Kölner Jesuitenkollegs bestellte Stravius ins Generalvikariat ein, um ihnen, die zugleich auch als Provinziale ihrer Ordensprovinzen amtierten, die Bestimmungen des Erlasses einzuschärfen und sie in besonderer Weise auf eine Einhaltung zu verpflichten. Das bedeutete auch, dass ihre Ordensangehörigen in der Erzdiözese Köln ohne vorherige Erlaubnis und Approbation des Generalvikars keine Katechismusspiele mehr veranstalten konnten.[2]

Die Wirkung des Erlasses auf die katechetische Praxis der Jesuiten war sofort festzustellen. Der unter Adam Kasen am Tricoronatum begonnene Sammelband mit Katechismusspielen wurde nicht weitergeführt; das letzte datierte Stück des Bandes stammt aus dem Jahr 1645, ein kleines Schauspiel mit Musik über die hl. Ursula.[3] Das Manuskript trägt zudem einen späteren handschriftlichen Vermerk des Regens Jakob Kritzraedt:

> "Rhythmi sequentes sub annum 1645 a P. Jac. Gippenbusch Catechista S. Petri compositi, et primum producti, deinceps ut approbati, singulis annis in urbem ad S. Ursulam exhibiti, hoc praesenti quidem ao. 1654 a Catechismo S. Brigidae; imposterum etiam, ut audio, continuandi".[4]

Die Jesuiten scheinen sich also der geforderten Zensur unterworfen und die Vielfalt der Theatertexte stark eingeschränkt zu haben. Ein einmal erfolgreiches, durchkomponiertes und "approbiertes", durch die Mühlen des Generalvikariats gelaufenes Stück wurde nun jährlich wiederholt.

Dennoch waren Verstöße gegen den Erlass *De repraesentationibus* offenbar nicht selten. Die Kölner Synodaldekrete vom 24. und 26. September 1651 wiederholen ihn fast wörtlich, setzen nun auch Strafen für den Fall einer Nichtbefolgung fest und untersagen Theateraufführungen in der Kirche während der sogenannten "geschlossenen Zeiten" vor den Hochfesten und insbesondere in der Karwoche grundsätzlich. Wenn außerhalb der Kirche, etwa in den Gymnasien, Schulen und Sodalitäten, zu diesen Zeiten ausnahmsweise einmal Theater gespielt werden sollte, war eine bischöfliche Erlaubnis erforderlich. Die Kölner Diözesansynode von 1662 griff die Bestimmungen noch einmal auf, da sie offenbar noch nicht die erwünschte Wirkung gezeitigt hatten.[5]

---

[1] Vgl. Franzen 1941, S. 213f. Van Oorschot 1982, S. 144f. beobachtete an den erhaltenen Kölner Katechismusspielen eine Zunahme von Allegorien und rhetorischem Schmuck ab etwa 1640 und eine allmähliche Umgestaltung zum Singspiel. Das Einschreiten des Generalvikars kann als Reflex auf diese Tendenz gewertet werden.

[2] Vgl. Franzen 1941, S. 277f.

[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 30, S. 187-196. Die Vorbemerkung Kritzraedts vom 1. Juli 1660, "Asservandus est apud Praefectum Catechismorum, ad usum Catechistarum" (HAStK, Best. 223, A 30, fol. Iv), deutet zwar auf eine fortgesetzte kreative Auseinandersetzung mit den alten Texten hin, doch ist sie nicht nachweisbar. Ist der Band gleichsam als "Katalog" des Bewährten und Statthaften zu begreifen?

[4] HAStK, Best. 223, A 30, S. 187.

[5] Vgl. Franzen 1941, S. 278. Ob die Kölner Erlasse auch im Bistum Lüttich übernommen wurden, ließ sich nicht in Erfahrung bringen. Das Aachener Kolleg scheint aber keinen Sonderweg beschritten zu haben.

5.3.2 Das Katechismustheater im Untersuchungsgebiet bis um 1700

Die Auswirkungen der kölnischen Regelungen auf das Untersuchungsgebiet, das zum größten Teil in der Zuständigkeit der Erzdiözese lag, lassen sich nachzeichnen, wenn die Theaterarbeit der Katecheten für das 17. Jahrhundert auch nur schlecht dokumentiert ist. Spieltexte sind kaum erhalten, und die *Litterae annuae* kommen nur selten und auch dann nur in wenigen Worten darauf zu sprechen. Für die Katechismusgruppen der Jesuiten in Jülich und Ravenstein konnte kein Beleg für Katechismustheater beigebracht werden, für Düren und Düsseldorf finden sich nur wenige Bemerkungen, doch lässt die zeitlich wie räumlich breit gestreute Überlieferung vermuten, es habe an allen Orten mit katechetischer Arbeit der Jesuiten zumindest eine Minimalform des Katechismustheaters existiert: das Kerzenopfer der weiß gewandeten Katechismuskinder, begleitet von einer kurzen Deklamation und gemeinsamem Gesang. Selbst diese Minimalform war wohl auf die städtischen Katechismen bzw. die Jesuitenkirchen beschränkt, da keinerlei Nachrichten über Katechismustheater in den von Jesuiten betreuten Landpfarreien vorliegen.[1] Ob und in welchem Umfang es Vergleichbares auch bei den Katechismusgruppen anderer Orden bzw. der Pfarreien gegeben hat, ist bislang kaum untersucht.

In Düsseldorf hielten die Jesuiten um 1633 zwei städtische Katechesen, ferner die Katechese in der Kapelle des Hospitals sowie in sechs umliegenden Dörfern.[2] Nur 1688 berichten die *Litterae annuae* von einem Kerzenopfer "cum acclamationibus" in der Jesuitenkirche St. Andreas, doch standen bei der Feierstunde Sodalen im Mittelpunkt; den Katechismuskindern kam nur unterstützende Funktion zu.[3] Das Düsseldorfer Magdalenen-Spiel von 1625 wurde bereits an anderer Stelle ausführlich gewürdigt.[4] Die Besetzung der Rollen ausschließlich oder fast ausschließlich mit Mädchen ist für die Gattung typisch, ebenso der Aufbau des Stückes und die mehrfache, einstudierende Wiederholung eines neuen Kirchenlieds.

Für Düren ist 1682 ein Katechismusstück der Mädchen bezeugt. Die *Litterae annuae* zeigen dabei sehr schön, wie die Formen der Schulschlussfeiern des Gymnasiums auf die Katechismusgruppen übertragen werden konnten:

> "Catechesis explicata [...] in templo videlicet Parochiali inclitae Matris nostrae S. ANNAE cum fervore puellarum annis superioribus non observato, quem non parum succenderunt aurei libelli, qui in publico theatro post peractam ab iisdem scenam ad aemulationem nostrae studiosae juventutis iis donati sunt, quae per veluti tesseras diligentiae suae, tum in recolendis quae proxime dicta erant, tum in recitandis ex libellis resolvendisque propositis quaestionibus."[5]

Das Katechismustheater schloss also mit der Vergabe Goldener Büchlein in Analogie zum Schultheater, die Vergabe erfolgte an solche Mädchen, die bereits während des katechetischen Jahres viele Fleißkärtchen und Belohnungen gesammelt hatten.

---

[1] Vgl. auch Schüller 1929a, S. 2 und Schüller 1930a, S. 235. Schüller 1929b, S. 353 konnte nur einen Fall für den Koblenzer Raum ausmachen, in dem Theaterelemente auch in einer Dorfkatechese Eingang fanden: In den 1750er Jahren fragte sich die Katechismusjugend in Saffig gegenseitig öffentlich die Katechismusinhalte ab und soll auch kleine Theaterstücke aufgeführt haben.

[2] Vgl. Schüller 1930a, S. 233.

[3] HAStK, Best. 223, A 644/1, fol. 11r.

[4] Vgl. Kap. III.5.2.4 ("Die *Actiuncula de S. Maria Magdalena*").

[5] StKAD, Handschrift 16, S. 171f.

In Aachen betreuten die Jesuiten seit 1619 den Katechismusunterricht in allen vier Pfarrkirchen der Stadt, 1624 einen fünften in St. Aegidius, 1625 einen französischen für Fremde in der Jesuitenkirche, 1640 einen deutschen in Würselen und 1642 einen französischen in Burtscheid.[1] In den Folgejahren schwankte die Zahl der Katechismen in der Stadt zwischen sechs und sieben, die der auswärtigen Katechismen zwischen zwei und drei.[2] Auf dieser Basis scheint sich in Aachen eine regelmäßigere, an das Kölner Beispiel angelehnte Theatertätigkeit in den Kirchen entfaltet zu haben, wenngleich auch hier die Quellenbelege spärlich sind. Texte sind nicht erhalten, für die *Litterae annuae* waren die Aufführungen in der Regel zu unbedeutend, um Berücksichtigung zu finden, und da es sich um keine Veranstaltung der Schule handelte, schweigen auch die *Ephemerides* der Studienpräfekten. Bezeugt ist jedoch ein Gesang der Teilnehmer der Katechismen im Rahmen der Feierlichkeiten zur Heiligsprechung des Franz Xaver und des Ignatius von Loyola 1622.[3] In den Folgejahren zogen die Katechismusgruppen (wie auch in Köln und Bonn) am Oktavtag des Ignatiusfestes von ihren Stammkirchen zur Jesuitenkirche, wo die Kinder unter szenischen Darstellungen und Deklamationen Kerzen opferten.[4] 1623 waren volkssprachliche Dialogismen, kleine Wechselreden in Kostüm, in Aachen eingeführt worden; später sollten sie am Weihnachtsfest vor der Krippe oder in der Passionszeit durch die Erklärung des Leidens Christi die Jugend zum Besuch der Katechese anspornen.[5] 1685 brachten die Mädchen des französischen Katechismus in der Ignatiusoktav ein Kerzenopfer dar und rezitierten bei großem Zulauf des Volkes ein "carmen gallicum".[6]

Deklamationen in Verbindung mit Kerzenopfern begegnen auch in Münstereifel, wo die Jesuiten alle innerstädtischen Katechesen und zeitweise die "Kinderlehr ad Salvatorem", also im örtlichen Institut für Mädchenbildung versahen. Zum über Tage ausgedehnten und im Sakrament der Firmung gipfelnden Donatusfest 1657 wurden auch die Katechismusgruppen der Jesuiten aktiv, u.a. mit einem Kerzenopfer: "accessere terni bene grandes cerei e duobus pagis Flammersheim et Kirchheim in angelico coetu oblati".[7] Anlässlich der Kanonisation Franz Borgias 1671 berichten die *Litterae annuae* von einer Beteiligung der Katechismuskinder am Festprogramm:

---

[1] Vgl. Fritz 1906, S. 45.

[2] Am 14. Dezember 1727 eröffnete das Kolleg einen französischen Katechismus für die wallonischen Schüler des Gymnasiums, der auch den in der Stadt befindlichen Frankophonen zugänglich sein sollte, doch was in guter Absicht geschah, stieß auf heftigen Widerstand der älteren Schüler: "Convenere omnes Wallones ex scholis inferioribus, etsi Rhetores graviter ferrent, quod à catechismo latino advocarentur, quasi non intelligentes." (StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 103r; vgl. dazu auch Alfons Fritz: Ein Aufruhr im Aachener Gymnasium [1728]. In: ZAGV 34 [1912], S. 123-136). Die *Litterae annuae* für 1728 blenden den schulinternen Widerstand gegen die neue Einrichtung völlig aus; es wird nur von einem großen Zulauf gesprochen und von der großen Freude der "Gallier" über das neue Angebot. Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 271r. Ob die Schüler der oberen Klassen auf ihren Protest hin von der Teilnahme befreit und wieder zum lateinischen Katechismus zugelassen worden sind, ist nicht überliefert.

[3] Vgl. Scheins 1883, S. 78. Schon 1607 hatten die Jesuiten in Aachen den Katechismusgesang eingeführt. Vgl. Brecher 1957, S. 162. P. Wilhelm Nakatenus SJ leitete lange die Frauenkatechese an St. Foillan und wird seinen eigenen Liederschatz in den Unterricht eingebracht haben.

[4] Vgl. Schüller 1929c, S. 292 und Brecher 1957, S. 152.

[5] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 99 sowie Duhr II,2, S. 24 und Brecher 1957, S. 161. Die *Historia Collegii Embricensis* gedenkt häufiger der kleinen Aufführungen der Jungen und Mädchen der Katechismusgruppen: 1627 fand ein deutscher Dialog aus der Christenlehre, 1626 und 1633 ein Krippenspiel statt (vgl. Duhr II,2, S. 24). Wahrscheinlich sind die Emmericher Verhältnisse zu dieser Zeit auf die Situation in Aachen übertragbar.

[6] HAStK, Best. 223, A 642, fol. 384v. Vgl. dazu Schüller 1929a, S. 3 und Brecher 1957, S. 161f., die das Ereignis auf 1686 datieren.

[7] ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 338r.

> "Auxit denique non mediocriter solennitatem hanc Catechismus urbicus, quando Jovis diem sacra hebdomade Totum sibi pro singulari erga sanctum pietate vendicavit, sicut enim diem pientissimo confessionis et communionis obsequio inchoavit sic processione per urbem cereis ex virgine cera pio et non inconcinno dramate non sine omnium applausu terminavit."[1]

Das erwähnte "nicht eben unelegante Drama" deutet darauf hin, dass die Katechismen in Einzelfällen mehr zu leisten im Stande waren als nur kleine Dialogismen zu rezitieren, und dass sich dies gerade für Münstereifel andeutet, scheint kein Zufall zu sein, denn schon zur Erneuerung des städtischen Katechismus 1643 berichten die *Litterae annuae*: "Et haec fere mane; a prandio in scenam produxerunt animam seductam, et ob idipsum aeternis tandem cruciatibus mancipatam, spectaculo sane tragico, quod omnes intimo quodam attamen salutari horrore percussit."[2] Und 1667 heißt es: "Catechesis qua urbica qua pagana et diligenter tradita, et avide fuit excepta : Haec propter metum luis in locis tantummodo sex : ista germano dramate S. Patriarchae nostro praeluxit, et populum, et dona cerea excivit."[3] Münstereifel ist somit der einzige Ort im Untersuchungsgebiet, für den sich ein ambitionierteres Katechismustheater, teilweise unter Nennung des behandelten Themas, ausmachen lässt. Obwohl zu berücksichtigen ist, dass der doch beschränkte Platz der Jahresberichte von einem Kolleg wie Aachen leichter zu füllen war als in Münstereifel, ist dieser Befund bemerkenswert, wenn auch nicht erklärlich.

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts bricht die Tradition des Katechismustheaters in den Kollegien des Untersuchungsgebiets ab. Nach 1671 erwähnen die *Litterae annuae* in Münstereifel keine weiteren Katechismusstücke, und auch da war die Aufführung schon im Festprogramm zur Heiligsprechung Franz Borgias gut versteckt. Selbst die kurzen Deklamationen im Zuge der Kerzenopfer werden in Aachen zuletzt 1685, in Düsseldorf zuletzt 1688 erwähnt, obwohl sie von den Erlassen der Diözesansynoden nicht beanstandet wurden, solange sie nicht szenisch waren.

1701 wandte sich noch einmal ein Kölner Geistlicher an den Generalvikar und klagte über ein Wiederaufleben des Katechismustheaters. Er hatte beobachtet, dass die Mädchen in den Kirchen allerlei Theaterstücke aufführten, ja sogar als Jungen und in sonstigen Männerrollen auftraten und sich in der Kirche umkleideten. Nach den Aufführungen, zu denen die Zuschauer lärmten und lachten, führen die eitlen Darstellerinnen in ihren Kostümen in der Stadt umher und zeigten sich bei Bekannten und Verwandten. Wenn sich die Beschwerdepunkte wohl auch nur auf Einzelfälle bezogen haben, so wurden die älteren Regelungen daraufhin doch noch einmal in einer erzbischöflichen Verfügung bekräftigt und verschärft: Die Katechismusgruppen sollten sich künftig auf Prozessionen und Andachten beschränken.[4]

---

[1] ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 104r/v.
[2] ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 130r.
[3] ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 205r.
[4] Vgl. Josef Kuckhoff: Das Mädchenschulwesen in den Ländern am Rhein im 17. und 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts NF 1 (1932), S. 1-35, hier S. 13f. Tatsächlich berichten die Kölner *Litterae annuae* von einem Katechismusspiel im Jahr 1700, auf das der Geistliche sich bezogen haben mag. Es findet deshalb Erwähnung, weil der Katechet P. Johann Lippmann just zu der Zeit im Kolleg verstarb, als die Kinder seiner Katechismusgruppe in der Jesuitenkirche die von ihm verfasste *Tragödie vom Tode* zu Ehren des hl. Ignatius spielten. Vgl. Niessen 1919, S. 64 und Schüller 1929a, S. 4.

5.3.3 Neuanfänge um 1750

Eine Wiederbelebung des Katechismustheaters der Niederrheinischen Provinz vollzog sich erst Mitte des 18. Jahrhunderts, und dann weit ab von den Zentren jesuitischer Aktivität. In der kleinen Missionsstation Schwerin ließen die Jesuiten 1745 am Aloysiustag einige als Engel verkleidete Kinder vor dem Altar deklamieren.[1] Dieser zaghafte Neuansatz fand, obzwar in den *Litterae annuae* berichtet, noch keine direkten Nachahmer. Ambitionierter gingen die Jesuiten im hessischen Residenzstädtchen Hadamar zu Werke: Als sie 1753 und 1754 wieder Katechismusstücke zur Aufführung brachten, galt dies in den *Litterae annuae* des Kollegs als "exemplum in Provincia hactenus nunquam visum".[2]

Beide Aufführungen sind sicher nicht auf eine gezielte, in der ganzen Niederrheinischen Provinz greifende Wiederbelebung des Katechismustheaters zurückzuführen, sondern waren allein mit der Person der Katecheten verknüpft. In Hadamar amtierte seit 1736 P. Gerhard Raquet SJ als Pfarrer und versah dort auch das Amt des Katecheten. Raquet, 1694 in Schönberg in der Eifel geboren, war zuvor lange Jahre der Jülisch-Bergischen Volksmission als Missionar zugeteilt und hatte auch als Prediger in Köln und Düsseldorf gewirkt. Die affektreiche, ansprechende Aufbereitung trockener Glaubenssubstanz muss er daher beherrscht, als Volksmissionar über eigene "Bühnenerfahrung" verfügt haben in einem Maße, wie es sich gerade für das Katechismustheater besonders eignete. Als Katechet scheint er vorbildlich gewesen zu sein, denn noch sein Nachruf betont sein Geschick im Unterrichten von Kindern.[3]

Warum Raquet 1753 auf den Gedanken kam, den Katechismusunterricht durch Theaterelemente noch attraktiver zu gestalten, entzieht sich der Kenntnis. Er ließ jedenfalls – kritisch beäugt von der reformierten Obrigkeit[4] – durch die Schüler der katholischen Elementarschule im Chor der Pfarrkirche ein katechetisches Theaterspiel in deutschen Versen aufführen. In fünf Akten behandelte es die Hauptstücke des Katechismus, die Darsteller legten einander 125 Fragen zu den Kapiteln des Katechismus vor und beantworteten sie vor der zahlreich herbeigeströmten Menge, an die auch gedruckte Periochen verteilt worden waren. Der Text, die Affekte, die Gesten machten einen solchen Eindruck, dass – um die Formulierung der Jahresberichte aufzugreifen – harte Männer in heiße Tränen ausbrachen und auch die reformierten Beamten und Ratsmitglieder im Publikum den Darstellern ihre Bewunderung nicht versagen konnten. Die Kinder hätten bereits in ihrem zarten Alter solche Einsicht in das Wesen der Sünde gezeigt und mit so lebhaften Farben die Höllenstrafen gezeichnet, dass das Publikum starr gewesen sei vor Staunen.[5] Die Aufführung habe sogar an eine Volksmission erinnert, "nam pueros plerosque et examinando, et explicando, et agendo natos dixisses Missionarolos".[6]

---

[1] Vgl. Schüller 1929a, S. 4.
[2] HAStK, Best. 223, A 650, fol. 266r.
[3] Vgl. Schüller 1929a, S. 6 und Michel o.J., S. 350.
[4] Der Kellner des Amtes Hadamar schickte ein Exemplar der periochenartigen Zusammenfassung des Schauspiels an die Regierung nach Dillenburg; vgl. Schüller 1929a, S. 4. Sie ließ sich in der archivalischen Überlieferung Hessen-Hadamars bislang nicht ausfindig machen.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 266r/v. Vgl. ferner dazu Schüller 1929a, S. 4 und Michel o.J., S. 344f., Abschnitt 1476.
[6] HAStK, Best. 223, A 650, fol. 266v.

1754 suchte P. Raquet an den Erfolg anzuknüpfen und ließ abermals unter großem Beifall der Gemeinde durch die Elementarschülerinnen Spielszenen in drei Teilen aufführen: Was Mädchen morgens, mittags und abends tun, was meiden sollen.[1] Bevor es zu weiteren Aufführungen kommen konnte, verstarb Raquet allerdings am 16. Mai 1755 in Hadamar, und das hoffnungsvolle Unternehmen des Katechismustheaters wurde unter seinem Nachfolger P. Franz Falk SJ nicht fortgesetzt. Doch fand sein Beispiel Nachahmer an anderen Kollegien, denen die Verbote der Kölnischen Erzbischöfe nicht mehr bekannt waren bzw. denen sie ohnehin nicht unterlagen, da ihre Kollegien in anderen Diözesen lagen. 1756 führte die Katechismusjugend in Hildesheim an zwei aufeinanderfolgenden Sonntagen ein frommes Schauspiel mit feierlicher Musik auf, in Münstereifel inszenierte der Katechet 1772 eine feierliche Preisverteilung mit vorgeschalteten Prüfungsdialogen und Gesängen der Katechismuskinder:

> "dum Juventus Cathechetica pompam inter solemnem templo in nostro adornatam, accurrentemque eo et auditorem et spectatorem frequentissimum fidei controversias alternatim per modum objectionis jam proposuit, jam catholice resolvit, jam doctrinam moralem inde erutam, et fugam sectarum additorum animis, cantilenis hinc inde pro ratione materiae, suaviter intermixtis, tenerrime inucleavit. Sacrum, amoenumque Spectaculum clausit praemiolorum distributio, in qua tenerum Parentum in proles amorem, largasque insuper manus publice vidimus."[2]

Eine festere Spieltradition bis zur Aufhebung des Jesuitenordens hat sich aus den Anregungen Raquets jedoch, folgt man den Angaben in den *Litterae annuae*, nur in der Bergischen Diaspora entwickelt, in Elberfeld, wo die Jesuiten seit 1658 eine ständige Mission unterhielten.[3] Seit 1761 versuchten die Missionare, das Interesse am katechetischen Unterricht und den Lerneifer der Kinder durch Dialoge und kleine Dramen zu heben, die sie in ihrer Kirche – oft in Verbindung mit dem Fest der Erstkommunion, aber auch zu anderen Anlässen – veranstalteten. Für die Jahre 1761, 1763, 1766, und 1769-1772 schildern die *Litterae annuae* diese Spieltätigkeit sehr ausführlich, ohne dass die Namen der Verfasser der Stücke genannt wären.[4] Anfangs war sie ganz auf Themen der Eucharistiefrömmigkeit ausgelegt. So verbanden die Jesuiten 1761 mit dem Fronleichnamstag einen eucharistischen polemischen Dialog in Versen, vorgetragen durch ausgewählte, zur Erstkommunion zugelassene Katechismuskinder. Dieser "dialogus rhythmicus" nahm im Hochamt die Stelle der Predigt ein und stand unter der Leitung des Katecheten und des Predigers. Die Kinder waren unterteilt in Opponenten und Defendenten und sprachen über die richtige Auffassung des Altarsakraments, wobei die "Katholiken" zu guter Letzt natürlich die Auffassungen der "Lutheraner" und "Kalvinisten" widerlegten und das gerührte Publikum in Bewunderung verharrte.[5]

---

[1] Vgl. ebd., fol. 328r/v und Michel o.J., S. 348, Abschnitt 1491.
[2] HAStK, Best. 223, A 656, fol. 13r.
[3] Vgl. bereits Schüller 1927d, S. 150-154. Vgl. ferner v.a. Duhr IV,1, S. 42, Schüller 1927d, S. 134-140 und Fritz Jorde: Die letzten Jesuiten in Elberfeld. In: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 11 (1927-1929), S. 329-332.
[4] Der Kreis der in Frage kommenden Personen lässt sich auf fünf Patres einschränken, die zwischen 1761 und 1773 in Elberfeld tätig waren – Franz Quiex, Matthias Orsbach, Heinrich Brüx, Johann Heinrich Wilthelm und Heinrich Ernzen. Die *Litterae annuae* berichten über diese Aufführungen in: HAStK, Best. 223, A 652, fol. 286r/v (für 1761), A 653, fol. 30v (für 1763)/246v (für 1766), A 655/2, fol. 261v-262r (für 1768), A 655/3, fol. 445r-449r (für 1769), A 655/4, fol. 518 (für 1770)/562v-563r (für 1771) und A 656, fol. 28v-29r (für 1772).
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 652, fol. 286r/v.

Bei der Erstkommunionfeier am Tag Mariä Geburt 1763 leitete der Katechet eine "declamatio pathetica", die die Grundlagen der katholischen Messfrömmigkeit ausarbeitete und der sich eine Weihe der Katechismusjugend an die Gottesmutter anschloss. Der Dialog war kontroverstheologisch ausgerichtet, die Kinder legten dar, "ut nemo sanus non sole clarius perspiceret, tam acatholicorum dogmatum apertam falsitatem, quam nostrae unius salvificae fidei inconcussam veritatem."[1] Und auch 1766 priesen Kommunionkinder in Versen die Würde des Sakraments, bevor sie in schöner Ordnung und in weißer Gewandung ("angelico vestitu") zum Altar schritten.[2]
Der eucharistischen Dialoge wurden Autoren wie Publikum dann aber überdrüssig, andere Themenbereiche konnten erschlossen, die beobachtete emotionale Wirkung der Aufführungen auf die Zuschauer zur Propagierung anderer Ziele nutzbar gemacht werden. Als 1768 in Elberfeld die Herz-Jesu-Andacht eingeführt wurde,[3] spielten einige Katechismuskinder eine Bekehrungsgeschichte mit dem Titel *Pelagia*, die auf die Verherrlichung des Herzens Jesu und den gemeinschaftlichen Kommunionempfang der Anwesenden hinauslief. Die *Litterae annuae* streichen den Nutzen des Stückes für die Popularisierung der neuen Andachtsform heraus.[4]
Im Jahr darauf griffen Katechismuskinder das Thema Bekehrung nochmals auf, und Knaben und Mädchen spielten am Tage ihrer Erstkommunion, Mariä Himmelfahrt, unabhängig voneinander je ein Stück, das die Katholiken in ihrem Glauben bestärken, die Protestanten aber ihm zuführen sollte. Das Stück der Jungen handelte von der Einheit des wahren (katholischen) Glaubens und dem glückseligen Tod, allen konvertierenden "Protestanten" reichten sie die Siegespalme. Unter den Mädchen stellte eine eine Protestantin dar, die Tag und Nacht von Seelenqualen gepeinigt wird – "Communis est hic morbus Acatholicorum, quem vocant 'das Thier', sive 'die Seelen-Angst'".[5] Ihr wird begreiflich gemacht, dass nur der katholische Glaube die nötigen Heilmittel gegen diese Krankheit besitze, doch sie sträubt sich noch und bringt Gründe vor, die sie von einer Konversion abhalten. Schließlich tritt ein Mädchen hervor, das erst kurz zuvor selbst konvertiert war, setzt ihr die falschen Lehren der protestantischen Prediger auseinander und kann sie schließlich überzeugen.[6]
1770 stand die Spieltätigkeit der Elberfelder Jesuiten erstmals nicht mit der Erstkommunionfeier in Verbindung, sondern war an die Weihnachtszeit gebunden und stark von Musik durchsetzt. Kurz vor dem Fest wurde die Sehnsucht nach der Geburt des Herrn thematisiert, am Weihnachtstag die Freude über den neugeborenen König, am Stephanustag und – in Fortsetzung – dem darauffolgenden Sonntag schließlich verteidigte ein polemisches Stück die Marienverehrung: Nachdem die "Protestanten" am Stephanustag bereits zu siegen schienen, baten sich die "Katholiken" Bedenkzeit bis zum folgenden Sonntag aus. Die Zuschauer hatten damit ebenfalls Ge-

[1] HAStK, Best. 223, A 653, fol. 30v. Die Darsteller seien "ex media tantum, et infima classe" gewesen, eine Bemerkung, die sich für Elberfeld nicht leicht erschließt. Es könnte hier eine jahrgangsweise Unterteilung des Katechismusunterrichts greifbar werden, wie sie im Untersuchungsgebiet sonst nicht bezeugt ist, oder sich um Klassen der Elementarschule handeln.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 653, fol. 246v und ausführlicher unten, Kap. III.5.5.1.
[3] Zur Verbreitung der Herz-Jesu-Andacht in Deutschland ab etwa 1720 vgl. kurz Duhr IV,2, S. 280.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 655/2, fol. 261v-262r.
[5] HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 445r.
[6] Vgl. ebd., fol. 445r/v. Die Passage über den "morbus acatholicorum" verweist auf das Vordringen des Pietismus und seiner Begrifflichkeit unter den Elberfelder Protestanten.

legenheit, über die gehörten Argumente nachzudenken und für sich eine Erwiderung zu finden. In der Fortsetzung obsiegte dann die katholische Argumentation, die "Protestanten" erklärten sich für geschlagen, knieten an der Krippe nieder und verehrten die Gottesmutter.[1]

1771 gingen Katechismusspiel und Erstkommunionfeier wieder eine Verbindung ein: Am Sonntag vor Mariä Verkündigung fand eine "exercitatio ascetica et polemica" statt, bei der sich abermals ein Disput über die Sakramentslehre zwischen einem "Reformierten" und den braven Katholiken entspannte. Ein sich zur Konversion bereit findender Knabe setzt seine Absicht schließlich gegen alle familiären Widerstände durch. An Mariä Verkündigung wurden Reimspiele über die wahre Gegenwart Christi im Sakrament des Altares und über die Grundlagen zum richtigen Empfang der Kommunion aufgeführt, es folgte ein Akt der Versöhnung mit Eltern und Freunden, dann die Erstkommunion der etwa 40 weißgewandeten Kinder.[2]

1772 sind die Elberfelder Katechismusstücke zum letzten Mal bezeugt; für 1773 wurden aufgrund der Aufhebung des Ordens keine Jahresberichte mehr erstellt. Demnach behandelten an vier Nachmittagen der Fastenzeit Reimspiele, Gesänge und Dispute die Passion Christi und vor allem die aus seinem Sterben zu ziehenden Konsequenzen für die katholische Rechtfertigungslehre. Außerdem führte die Katechismusjugend in der Weihnachtszeit vier Krippenspiele auf, vielleicht Wiederaufnahmen der erfolgreichen Darbietungen von 1770.[3]

Die Katechismusstücke scheinen in Elberfeld großen Erfolg gehabt zu haben, denn mehrfach weisen die *Litterae annuae* auf das zahlreich versammelte Publikum und ihre Gemütsregungen hin, und zwar wesentlich differenzierter als es in den stereotypen Einträgen anderer Kollegien über ihre Herbstaufführungen geschieht. Schon 1761 ist festgehalten, "ut multi audiendum lacrymas non tenerent, omnes in admirationem raperentur."[4] Durch das Theaterstück vorbereitet, erzielte spätestens der Gang der Kinder zum Empfang der Kommunion die gewünschte Wirkung: "ut spectatorum [...] animas ad devotionem, et oculos ad lacrymas facile emulserint."[5] Der Dialog von 1769 soll unmittelbar zur Bekehrung der Mutter, dann auch des Onkels der überzeugenden Konvertitin geführt haben; die weiteren Ereignisse sind detailliert und fast schon als eigenes kleines Schauspiel in den *Litterae annuae* geschildert.[6] Die Aufmerksamkeit der Stadtväter Elberfelds erregten die Jesuiten mit ihren Katechismusstücken überdies, denn 1770 wird hervorgehoben, dass auch die Vornehmen zu den Aufführungen gekommen seien, nicht zuletzt um den guten Schauspieler zu sehen, der den Part des Häretikers übernommen hatte.

Trotz solcher Erfolge folgten die Jesuitenkollegien des Untersuchungsgebietes dem Elberfelder Beispiel nicht. Vermutlich war das Theater in den mehrheitlich katholischen Gebieten kein probates Mittel der Katechese mehr, da die katholische Konfessionalisierung dort bereits zu einem Abschluss gekommen und nicht mehr durch Unwissenheit, sondern durch aufklärerischen Zweifel gefährdet war. Für das 16. und 17. Jahrhundert, als dies noch nicht der Fall gewesen ist, lassen sich zahlreiche Beispiele finden, in denen das Katechismustheater nicht nur eigene, katholische

[1] Vgl. ausführlich HAStK, Best. 223, A 655/4, fol. 518r.
[2] Vgl. ebd., fol. 562v-563r.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 656, fol. 28v-29r.
[4] HAStK, Best. 223, A 652, fol. 286v.
[5] HAStK, Best. 223, A 655/4, fol. 563r.
[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 445v-449r.

Positionen beschrieb, sondern sie immer auch unter Verweis auf die andere, "falsche" Lehre der protestantischen Konfessionen abzugrenzen und schärfer zu konturieren suchte. Das Katechismusspiel gab damit den Mitspielern und Zuschauern zugleich Argumentationshilfen für Religionsgespräche im Alltag und half, die geistigen Mauern zwischen den Konfessionen zu erhöhen. In den erhaltenen Kölner Katechismusspielen aus der Zeit des Dreißigjährigen Kriegs wird die Katholizität der Stadt als selbstverständlich vorausgesetzt, aber auch unterstrichen, dass der katholische Glaube der allein wahre und die katholische Kirche die einzig wahre – und die einzig siegreiche – Kirche sei.[1] In der Diasporasituation Elberfelds – die der Lage in Schwerin, Hadamar und Hildesheim vergleichbar ist – konnte das Katechismustheater seine festigende Funktion nach innen im 18. Jahrhundert immer noch wahrnehmen und die Kontroverspredigten der Patres ergänzen, an deren Themen es ja anknüpfte. Das Katechismustheater der Jesuiten war damit stärker als das Schultheater und selbst das Sodalentheater mit dem Prozess der frühneuzeitlichen Konfessionalisierung verknüpft.

5.4 Prozessionen und Missionen

5.4.1 Szenische Prozessionen

Einleitung

Ein weiterer Nebenschauplatz katholischer Theaterarbeit waren in der Frühen Neuzeit Prozessionen, genauer: szenisch ausgestaltete Prozessionen mit kostümierten Teilnehmern, wie sie heute in den Martinszügen bzw. profaniert in historischen Festumzügen fortleben oder in jüngerer Zeit (und nicht ohne wirtschaftliche Interessen) wiederbelebt worden sind. Solche szenischen Schauprozessionen sollten – in der Regel an der Kartagen oder an Fronleichnam – dem Volk die Heilsgeschichte auf sinnfällige Weise vor Augen führen und zu Teilnahme und Nachvollzug anregen. "Die Verwandtschaft solcher Prozessionsordnungen mit den Programmen der Jesuitendramen, namentlich in deren biblischen und allegorischen Teilen, ist unverkennbar",[2] vielfach waren kleine allegorisch-biblische Szenen in den Prozessionsablauf integriert. Vielerorts waren es gerade die Jesuiten, die die figürlichen Darstellungen in den Prozessionsbetrieb eingebracht hatten; insbesondere am Rhein scheint es sie vor deren Eintreffen noch nicht in großem Umfang gegeben zu haben.[3]

Forschungsstand

Leider wurde über szenische Prozessionen im Norden Deutschlands bislang nur wenig geforscht. Wissenschaftliche Arbeiten gibt es vermehrt erst aus jüngerer Zeit, die aber ein Hauptaugenmerk auf soziale und politische Gesichtspunkte richteten und sich anhand weniger Beispiele hauptsächlich mit dem Prozessionswesen in der Zeit des Spätmittelalters und der Reformation auseinander setzten.[4] Eine Auseinandersetzung mit den theater- und literaturgeschichtlichen Aspek-

[1] Vgl. Van Oorschot 1979, S. 225ff.
[2] Behner/Keim 1941-48, S. 33.
[3] Vgl. Brecher 1957, S. 150 und Niessen 1966, S. 145.
[4] Vgl. u.a. für Münster Ludwig Remling: Die "Große Prozession" in Münster als städtisches und kirchliches Ereignis im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Helmut Lahrkamp (Hg.): Beiträge zur Stadtgeschichte. (Quellen

ten des Themas leistete Bartholomeus Adrianus Maria Ramakers exemplarisch für das belgische Oudenaarde; entsprechende Nachfolgearbeiten wären wünschenswert.[1]
Anders sieht die Forschungssituation für Süddeutschland und für den Alpenraum aus. Den Tiroler Umgangsspielen etwa widmete sich Dörrer 1957 ausführlich in einer exzellenten Studie.[2] Im Zentrum seiner Untersuchung stehen die Bozner Umgangsspiele, aber auch große szenische Prozessionen zu Heiligentranslationen sowie Heiligen- und Bußprozessionen (Karfreitag) werden von ihm behandelt. Für die szenischen Karfreitags- und Fronleichnamsprozessionen in Bayern ist vor allem auf die älteren Arbeiten Alois Mitterwiesers hinzuweisen.[3] Sie liefern eine wertvolle Folie für die Auseinandersetzung mit dem Phänomen im Untersuchungsgebiet.

Prozessionskultur der Gegenreformation

Andrea Löther hat jüngst herausgearbeitet, wie Prozessionen als "Handlungen und Rituale" gesehen werden können, "die eine Stadt als Sakralgemeinschaft konstituierten".[4] Der Prozession kam damit auch der Zweck eines Rituals zu, das die Integration aller Einwohner in eine Stadtgemeinschaft und die Demonstration ihrer Eintracht zum Ziel hatte.[5] Eine Teilnahme der ganzen Bevölkerung war dazu nicht notwendig, ja bei einigen Prozessionsereignissen nicht einmal gewünscht: "In Prozessionen mit exklusivem Teilnehmerkreis konstituierte sich die Sakralgemeinschaft Stadt, indem die Teilnehmer nicht in Stellvertretung der Bürger handelten, sondern die Stadt in dem Bewusstsein repräsentierten, identisch mit dem Ganzen zu sein."[6] Mitunter war die Demonstration der städtischen Eintracht sogar stärker im Vordergrund als die religiös-konfessionellen Gehalte der Veranstaltungen, da sich Amtsträger oft auch dann an Prozessionen beteiligten, wenn sie protestantisch waren. Erst im Laufe des komplexen Konfessionalisierungsprozesses bildete sich die Frage von Teilnahme oder Nichtteilnahme an Prozessionen zu einem wichtigen Unterscheidungsmerkmal hinsichtlich der Konfessionszugehörigkeit heraus. Prozessionen waren nun nicht mehr Ausdrucksform der Sakralgemeinschaft Stadt, sondern Kennzeichen der Konfessionszugehörigkeit; Prozessionen und die damit verbundene öffentliche Ausübung des Kultus waren vielfach zum Ansatz für Spott, Beleidigung und Handgreiflichkeiten durch den konfessionellen Gegner geworden. Im Interesse der öffentlichen Ordnung und der

---

und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster NF 11) Münster: Aschendorff 1984, S. 197-233, für Erfurt und Nürnberg Andrea Löther: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit. (Norm und Struktur 12) Köln/Weimar/Wien: Böhlau 1999. Für Köln vgl. aber jüngst Uta Scholten: Die Stadt als Kultraum. Prozessionen im Köln des 17. Jahrhunderts. In: Klaus Gereon Beuckers u.a. (Hg.): Kunstgeschichtliche Studien. Hugo Borger zum 70. Geburtstag. Weimar: VDG 1995, S. 108-136.

[1] Vgl. Bartholomeus Adrianus Maria Ramakers: Spelen en figuren. Toneelkunst en processiecultuur in Oudenaarde tussen Middeleeuwen en Moderne Tijd. Amsterdam: Amsterdam Univ. Press 1996.

[2] Vgl. Anton Dörrer: Tiroler Umgangsspiele. Ordnungen und Sprechtexte der Bozner Fronleichnamsspiele und verwandter Figuralprozessionen vom Ausgang des Mittelalters bis zum Abstieg des Aufgeklärten Absolutismus. (Schlern-Schriften 160) Innsbruck: Wagner 1957.

[3] Vgl. Mitterwieser 1930, Nr. 10, S. 281-287 sowie ders.: Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. Durchgesehen und ergänzt von Dr. Torsten Gebhard. München: Weinmeyer 1949. Vgl. ferner auch Fred G. Rausch: Karfreitagsprozessionen in Bayern. In: Michael Henker/Eberhard Dünninger/Evamaria Brockhoff (Hg.): Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990, S. 87-93 und Adolf Layer: Passionsspiele und Passionsumzüge in Schwaben. In: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 82 (1980), S. 210-237.

[4] Löther 1999, S. 330.

[5] Vgl. ebd., S. 333.

[6] Ebd., S. 331.

Grundtendenz ihrer Konflikte möglichst vermeidenden Reformpolitik folgend hatten die Herzöge von Jülich-Kleve-Berg in der Kirchenordnung von 1525 den Gläubigen empfohlen, sich lieber andächtig in den Kirchen zu versammeln als Prozessionen zu veranstalten.[1] Erst im Zuge des gegenreformatorischen Kurses Johann Wilhelms I. und der Pfalz-Neuburger Herzöge erlebte das Prozessionswesen im Rheinland einen neuen Aufschwung, eben weil es zu einem konfessionellen Unterscheidungsmerkmal geworden war.[2] Schon 1625 und wieder 1662 mussten die erzbischöflichen Behörden erste Steuerungsmaßnahmen ergreifen, um den rasanten Anstieg an Prozessionen abzubremsen.[3]

An der Einführung neuer und Wiederbelebung alter Prozessionen haben die Reformorden entscheidend mitgewirkt. Wo immer die Jesuiten im Untersuchungsgebiet eine Niederlassung einrichteten, erstreckte sich ihre Aktivität bald auch auf die Ausrichtung von Prozessionen. In Aachen etwa begründeten die Jesuiten 1623 eine jährliche Bittprozession nach Kornelimünster, seit 1626 organisierten die Kongregationen die Gründonnerstagsprozession, ebenfalls 1626 begannen jährliche Prozessionen nach Düren in der Anna-Oktav, 1655 nach Trier. Hinzu kam früh eine Prozession der Katechismusjugend von St. Foillan zur Jesuitenkirche und der Gymnasiasten zur Servatiuskapelle, ferner unregelmäßige Fest-, Bitt- und Dankprozessionen je nach Anlass und ab 1635 eine Prozession am Pfingstdienstag, die aber nicht lange Bestand hatte.[4] Am Fest der Erscheinung des hl. Michael trugen die Mitglieder der Engelssodalität die Statue des Erzengels mit Gesang durch die benachbarten Straßen.[5] Eine große szenische Prozession gab es in Köln auch am Dreikönigstag,[6] doch fand sie an den Kollegien im Untersuchungsgebiet keine Nachahmung, da sie zu eng mit der Verehrung der Gebeine im Dom verknüpft war.

Da mit den Prozessionen der katholische Glaube für alle sichtbar auf die Straße getragen, der öffentliche Raum für den Glauben in Anspruch genommen wurde, kam ihnen eine hohe Bedeutung im Prozess der Rekatholisierung zu. Es kann jedoch keine Rede davon sein, dass die Jesuiten die spätmittelalterliche Prozessionskultur einfach nur aufgriffen und fortführten. Der Reformkatholizismus ist vielmehr gegen die spätmittelalterliche Prozessionskultur vorgegangen, da sie sich mit den neuen Frömmigkeitsvorstellungen nicht zur Deckung bringen ließ. Die Prozessionen des Spätmittelalters waren keine geordneten, "frommen" Veranstaltungen, sondern Volksfeste.[7] Was im 17. Jahrhundert – und unter allmählicher Eroberung des ländlichen Raumes – seinen Aufschwung nahm, war eine neue Prozessions- und Wallfahrtskultur in wesentlich disziplinierteren und inszenierteren Formen, die eine hierarchisch, ständisch und geschlechtlich geordnete christliche Gesellschaft abbildeten.[8]

---

[1] Vgl. Becker 1989, S. 198f. und ausführlicher Cox 1976, S. 59f.
[2] Vgl. Becker 1989, S. 199.
[3] Vgl. ebd., S. 199/202.
[4] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 124, Fritz 1906, S. 51f. und Brecher 1957, S. 151. Zur Stephanus- und Servatiuskapelle vgl. auch Schild 2004, S. 236f.
[5] Vgl. Brecher 1957, S. 152.
[6] Vgl. Niessen 1966, S. 159.
[7] Vgl. Becker 1989, S. 198f.
[8] Vgl. Herzig 2000a, S. 53/55. Es musste freilich mitunter der weltliche Arm bemüht werden, um die gesittete Ordnung der Veranstaltung auch wirklich zu garantieren. Vgl. ausführlich Becker 1989, S. 198-217 und kurz Becker 2003, S. 118.

Fronleichnam und Gottestracht

Am stärksten entzündete sich der konfessionelle Konflikt an eucharistischen Prozessionen, insbesondere in Orten mit stark oder überwiegend reformierter Bevölkerung. Eine entschiedene Katholizität ließ sich durch die Teilnahme an einer Sakramentsprozession – an Fronleichnam oder bei einer der Gottestrachten während des Jahres – deutlich herausstellen. Dennoch steht der im Rheinland betriebene Aufwand für Fronleichnamsprozessionen in keinem Verhältnis zu demjenigen, der in Süddeutschland, vor allem in Bayern, feststellbar ist, wo Prachtentfaltung und szenische Ausgestaltung in weit stärkerem Maße zu beobachten sind. Dies mag damit zusammenhängen, dass in Bayern die Fronleichnamsprozessionen gerade kein Kampfmittel der Gegenreformation gewesen sind.[1] Ihre Wirkung entfalteten sie dort weniger gegen einen konfessionellen Gegner als gegen Gleichgültigkeit im katholischen Lager. Die konfessionelle Situation im Untersuchungsgebiet war damit nicht vergleichbar, die feststellbare Zurückhaltung könnte daher zum einen mit Rücksichtnahmen auf die öffentliche Ordnung zusammenhängen. Zum anderen waren es selten Jesuiten, denen in den rheinischen Städten die Durchführung der streng ritualisierten Fronleichnamsprozessionen oblag, so dass andere Traditionen nachwirkten. Das Prozessionswesen innerhalb der Reichsstadt Aachen etwa war keineswegs fest in den Händen der Reformorden oder gar der Jesuiten allein. Die Wiederbelebung der Fronleichnamsprozession – traditionell die bedeutendste Prozession der Stadt – oblag wesentlich dem Magistrat, der schon in der Vergangenheit die Verantwortung für deren Abhaltung besaß.[2] Das Marienstift hatte sie (sowie eine weitere Gottestracht am Ägidiustag) zu organisieren, der Rat der Stadt hatte das Stift sogar in aller Form darum zu ersuchen, die Prozession abzuhalten. 1583-1597 war die Prozession unter der Herrschaft des protestantischen Rats jedoch ausgefallen. Zwar war sie nicht offiziell verboten worden, aber der Rat tat zum einen nichts dafür, dass sie stattfand, zum anderen wird er Ausschreitungen und Übergriffe gefürchtet haben. Die Prozession war im Wesentlichen eine Männerprozession, wenn es sich der Burtscheider Benediktinerinnenkonvent auch nicht nehmen ließ, daran teilzunehmen. Die Zünfte gingen geschlossen mit und trugen ihren Zunftheiligen voran.[3] Nur 1602 ist erkennbar, dass die Jesuiten versucht hatten, Einfluss auf die Gestaltung der Prozession zu nehmen, indem die in ihren Klassenverbänden teilnehmenden Schüler des Gymnasiums Symbole der Leidenswerkzeuge Christi mitführten.[4] Die Prozession war jedoch zu sehr ein Gemeinschaftswerk der beiden bedeutenden Machtpole Marienstift und Stadt, um sie ganz dem Einfluss des neuen Ordens zu überlassen. Nicht primär die Katholizität der Stadt und die Intensität des religiösen Empfindens der Prozessionsteilnehmer sollte demonstriert werden, sondern die städtische Eintracht. Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts gehörte ein Schauessen auf dem Markt zur Fronleichnamsprozession hinzu: Geistliche und weltliche Amtsträger demonstrierten

[1] Zu diesem überraschenden Ergebnis gelangte Mitterwieser 1949, S. 52, der darauf hinwies, dass die aufwändigsten und prächtigsten Prozessionen in Bayern gerade in den Hauptstädten des Landes stattfanden, die in überwiegender Mehrzahl katholisch geblieben und in katholischem Territorium gelegen waren. Wie solche szenischen Prozessionen sich in Bayern abgespielt haben, kann man an den Ausführungen von Mitterwieser 1949 nachvollziehen, der die ungleich besser überlieferten Prozessionsordnungen aus dem bayerischen Raum untersucht hat.
[2] Vgl. Brecher 1957, S. 57.
[3] Vgl. ebd., S. 141-143.
[4] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 45.

mit dem gemeinsamen Mahl ihr gutes Einvernehmen.[1] Es kann daher nicht verwundern, dass sich Verstimmungen zwischen Stadt und Stift mehrfach auf die Abhaltung der Fronleichnamsprozession auswirkten.[2]

An anderen Orten im Untersuchungsgebiet war die Fronleichnamsprozession eine Angelegenheit der Pfarren; in Münstereifel fiel das Fronleichnamsfest sogar mit dem Kirchweihfest zusammen, die Prozession war dementsprechend von alters her sehr festlich ausgestaltet und mit Vertretern aller politisch und kirchlich relevanten Vereinigungen besetzt. In Jülich waren die Gottestrachten an Mariä Lichtmess und am Dreifaltigkeitstag ebenfalls mit gesellschaftlichen Ereignissen verknüpft: Der Dreifaltigkeitstag war einer der höchsten lokalen Festtage, denn auch das Vogelschießen der traditionsreichen St. Antonius- und St. Sebastianus-Schützenbruderschaft sowie der Hauptmarkt des Jahres wurden an diesem Tag abgehalten. An der Prozession beteiligten sich alle Orden und Bruderschaften sowie die Katechismuskinder, die Schüler des Gymnasiums und die Mitglieder der Sodalitäten.[3] Auch Mariä Lichtmess war in Jülich ein Jahrmarktstermin. Die Fronleichnamsprozession führte demgegenüber ein Schattendasein und scheint seit 1621 zwar durchgeführt worden zu sein, doch nur mit einer Prozession innerhalb der Mauern der Kirche.[4]

Eine stärkere Beteiligung der Jesuiten an der Vorbereitung und Durchführung der Gottestrachten lässt sich nur für Düren und Düsseldorf belegen. In Düren waren sie in die Vorbereitungen stark eingebunden, da ihnen ja die Stadtpfarre St. Anna inkorporiert war, doch scheinen die Prozession zwar festlich, aber nicht szenisch gewesen zu sein.[5] In Düsseldorf waren es erst die Jesuiten gewesen, die die Gottestracht wiederbelebt und mit großer Pracht veranstaltet hatten. In deren Zusammenhang scheint es auch zu dramatischen Aufführungen gekommen zu sein,[6] wie sie sich auch an anderen Orten im Rheinland vereinzelt belegen lassen. Szenische Prozessionen zur Gottestracht und am Palmsonntag waren zeitweise etwa in Köln üblich, wobei sich dort die Katechismuskinder kostümierten.[7] Schon 1564 liegen für Trier Belege für kleine Szenen an den Altären der Fronleichnamsprozession vor, die die Gymnasiasten der Jesuitenschule aufführten. In Neuss begleiteten 1621 kostümierte Schüler die Gottestracht, "die durch ihre Miene und Haltung

---

[1] Vgl. Brecher 1957, S. 148.
[2] Vgl. ebd., S. 142f. und StAA, Druckschriften 469-472.
[3] Vgl. Kuhl IV, S. 190f.
[4] Vgl. Kuhl I, S. 122.
[5] Die *Litterae annuae* berichten etwa 1683 nur, dass die Sakramentsprozession – sie fand viermal jährlich statt – von Fackelträgern begleitet wurde (vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 173). Der Brauch wird erwähnt, weil nun erstmals nicht Jugendliche, sondern gestandene, gutgekleidete Handwerksmeister in unmittelbarer Nähe des Allerheiligsten die Fackeln trugen.
[6] Vgl. Reiffenberg 1764, S. 513.
[7] Eine ausführlichere Beschreibung einer solchen Prozession liefert Niessen 1919, S. 62ff. Das Jahr der Prozession ist im Haupttext nicht genannt, die Fußnoten zu dem betreffenden Abschnitt fehlen in der Kopie der maschinenschriftlichen Arbeit auf Schloss Wahn. Auch die Dauer des Phänomens der szenischen Prozession vermag Niessen nicht anzugeben. Vgl. auch Reiffenberg 1764, S. 513, der eine solche Prozession einschließlich heftiger Invektiven gegen die protestantischen Konfessionen beschreibt und schließt: "Vexilla majore arte, ac splendore Coloniae elaborata ubi primum per urbem circumlata sunt, tantus fuit ad novum hoc spectaculum affluxus, ut stiparentur hominibus plateae; neque heterodoxorum pueri flagris etiam ac virgis cohiberi a publico possent. Litaniae ut magis exosae redderentur, produxere Calviniani homines in scenam Popas, & sacrificulos idolo identidem acclamantes: audi nos Baal! Quam injuriam ut a se Catholici depellerent, repraesentarunt lectiores pueri in praealto, ac conspicuo templi majoris odaeo dialogum de Sanctis antiquae, & novae legis: qui in praesentissimis, aliarumque calamitatum periculis opem tulere. Simile ultionis piae genus meditata est juventus tenera in virginitatis irrifores: quando Jovinianum virginitatis contemptorem theatro dedit; eumque coram fictio Judice accusatum damnavit, & lapidibus obruit."

möglichst genau die heiligen Engel und Märtyrerjungfrauen darstellen sollten."[1] In Elberfeld – und hier erkennbar als katholische Provokation in der mehrheitlich protestantischen Stadt – leiteten die Jesuiten an jedem dritten Sonntag eines Monats eine feierliche Prozession mit dem Allerheiligsten durch die Stadt, die durch Deklamationen von Kindern belebt wurden.[2] Aber theatralische Aufführungen bei den Prozessionen bildeten insgesamt eine seltene Ausnahme.

Bußübung und Passionsgeschehen

Die eigentliche Domäne der Jesuiten im Bereich der szenischen Prozessionen lag auf dem Sektor der Buß- und Geißelprozessionen – und damit auch der Karfreitagsprozessionen. Die durch italienische Frömmigkeitspraktiken angeregten Geißelprozessionen breiteten sich ab etwa 1590/1600 im Rheinland aus, gingen eine enge Verbindung mit den auf Buße und Einkehr ausgerichteten Prozessionen der Kartage ein und fanden im 18. Jahrhundert nach Einführung der Segneri-Methode auch durch die Volksmissionen der Jesuiten weite Verbreitung.[3]

In Bonn bestand schon unter Kurfürst Ernst von Bayern 1599 ein prunkvolles Heiliges Grab in der Stiftskirche St. Cassius, an dem Geißelübungen stattfanden. 1600 oder 1601 leitete Koadjutor Ferdinand von Bayern eine erste öffentliche Geißelprozession.[4] In Bonn wie in Köln geißelten sich um 1600 die Sodalen in ihren Oratorien.[5] 1601 berichten die Annalen der Koblenzer Kongregation Mariä Verkündigung erstmals von privaten und öffentlichen Geißelungen der Sodalen in der Fastenzeit und besonders in der Karwoche. Dabei habe es sich um ein "spectaculum novum" gehandelt, das allerdings auch Spott hervorgerufen habe. Dennoch wurde diese Form der Bußübung von da ab Tradition in der Sodalität und 1608 sogar in ein Regelwerk gefasst.[6]

In der Karwoche 1618 setzten Selbstgeißelungen der Neusser Gymnasiasten ein:

> "Am Altar des Gymnasiums hatten sie verabredet, in der Abenddämmerung die Kirchen zu besuchen, teils in Linnen gekleidet, teils mit den Marterwerkzeugen Christi in den Händen, um in den einzelnen Kirchen ein Trauerlied zu singen. Durch dieses Schauspiel wurden sofort so viele Bürger aus ihren Häusern gelockt, daß sich, nachdem zunächst sehr wenige ohne Ordnung gefolgt waren, am folgenden und dritten Tag leicht 500 bewegen ließen, in geordnetem Zuge in größter Andacht und Frömmigkeit, Seufzer und Gebete zum Himmel schickend, der Prozession zu folgen. Da wurde zum ersten Male die Sitte der Geißelung an die Öffentlichkeit gebracht durch das Beispiel nicht weniger, die sich geißelten."[7]

Der Gedanke von Buße und Selbstheiligung ließ sich leicht mit einem Nachvollzug der Leiden Christi und somit einem Stück Imitatio verknüpfen. Die hier für Neuss geschilderte Entwicklung

---

[1] Stenmans 1966, S. 32.
[2] Vgl. Schüller 1929a, S. 2.
[3] Vgl. unten, Kap. III.5.4.2 ("Bußprozessionen"). Niessen 1966, S. 148 sieht sogar die Wiege der Geißelprozessionen im Rheinland; erst von hier aus sollen sie sich nach Süddeutschland ausgebreitet haben. In der Oberdeutschen Provinz gingen die Bußprozessionen der Kartage erst 1693 in die *Consuetudines* ein, die unter den Gebräuchen der Sodalitäten folgenden Ritus beschreiben: "Die Parasceves plerisque in locis sub crepusculum noctis, in aliis quibusdam interdiu, instituitur supplicatio, qua Christi sub cruce ad montem Calvariae eductio repraesentatur, sub qua multi etiam per plateas et cenotaphia Domini se flagellis caedunt, alii cruces humeris per compita baiulant. Eadem flagellationes sub psalmo Miserere in Quadragesima frequentantur, ut plurimum a Dominica Passionis, cum facultate Superiorum." (Pachtler III, S. 408).
[4] Vgl. Becker 1989, S. 200f.
[5] Vgl. Niessen 1966, S. 148.
[6] Vgl. Duhr II,2, S. 105.
[7] Stenmans 1966, S. 24. Vgl. auch ebd., S. 27/32/42 u.ö.

– Geißelungen werden im Rahmen der Karfreitagsprozession aus der relativen Privatheit der Aula oder des Oratoriums auf die Straßen getragen – vollzog sich auch anderenorts, und wie in Neuss fand das Beispiel der Jesuitenschüler Nachahmer in der Bürgerschaft; in den 1630er Jahren setzten Geißelprozessionen in größerem Umfang ein. In der Fastenzeit 1633 geißelten sich die Gläubigen in Münstereifel heftig, die Sodalen und die Schuljugend allen voran, wobei die Nachfolge des seligen Aloysius als Vorbild an Keuschheit und Reinheit im Mittelpunkt stand. Wahre Flagellanten-Spektakel vor großem Publikum boten sich an allen Sonntagen der Fastenzeit.[1] 1634 setzte sich dieses Treiben in Münstereifel fort, ebenso 1635 und – wieder mit längerem Bericht in den *Litterae annuae* – 1636.[2] Auch am Fest Mariä Verkündigung habe sich die Jugend – Schüler wie Handwerkersodalen – dort im Jahre 1659 mit großem Eifer gegeißelt.[3] Um Ostern 1688, heißt es dann in den *Litterae annuae* fast schon besorgt, sei die Münstereifler Schuljugend so in Liebe zum leidenden Christus entbrannt, dass es zu scharfen Selbstgeißelungen kam,[4] und 1694 wird berichtet, viele Schüler des Münstereifler Gymnasiums besäßen metallbewehrte Geißeln, um sich damit in ihren Quartieren bis aufs Blut zu kasteien und ihren religiösen Eifer zu unterstreichen.[5]

Das einmal erprobte Schema fand auch in Zeiten von Krieg, Pest und Seuchengefahr oder großer Naturkatastrophen Anwendung. Noch 1756 konnten nach dem Erdbeben von Lissabon schwere Erdstöße in Aachen die Menge derart zur Buße und Einkehr bewegen, dass die Menschen etwa ein Vierteljahr lang in täglichen Bußprozessionen wieder und wieder durch die Straßen zogen, sich geißelnd, im Büßergewand und barfuss.[6] An den zahlreichen Bitt- und Bußprozessionen des 17. Jahrhunderts beteiligten sich die Jesuitengymnasien im Untersuchungsraum meist geschlossen.[7] Wenn auch innerhalb des Untersuchungsgebietes die Münstereifler Jahresberichte besonders oft auf die Frömmigkeitspraxis der Selbstgeißelung zu sprechen kommen, so besteht kein Grund zur Annahme, dass sie anderenorts weniger in Gebrauch war.

Die szenische Karfreitagsprozession – Buße, Einkehr und Nachvollzug der Passion

In der Nacht auf Karfreitag wurde vielerorts eine szenische Bußprozession durchgeführt, ein Mittelding zwischen dramatisierter Leidensgeschichte und kirchlicher Geißelprozession, denn zwischen die einzelnen Szenen der Leidensgeschichte waren Büßer und Geißler eingestreut.[8] Diese Prozessionen scheinen unmittelbar aus der Seelsorgeaktivität der Jesuiten hervorgegangen zu sein, denn zumindest im bayerischen Raum stammen die frühesten Belege aus dem Umfeld

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 113r-113v.
[2] Vgl. ebd., fol. 229v.
[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 390r-390v.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 644/1, fol. 15v.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 644/3, fol. 285r.
[6] Vgl. HAStK, Best. 223, A 651, fol. 2v-3r.
[7] Vgl. für Aachen bei guter Quellenlage für das späte 17. und das 18. Jahrhundert Brecher 1957, S. 153f.; gelegentlich sind solche Prozessionen auch in den *Litterae annuae* der anderen Jesuitenniederlassungen des Untersuchungsgebietes genannt.
[8] Vgl. Duhr II,2, S. 107f. Oft fand in Süddeutschland anlässlich der Bußprozession auch ein Passionsspiel statt, an einigen Orten wurden die Szenen der Passion an unterschiedlichen Stationen während des Zuges aufgeführt; vgl. Dürrwächter 1900, S. 554 und Mitterwieser 1930, S. 283ff.

der Societas Jesu.[1] Gerade die Sodalitäten empfahlen die Teilnahme an den Prozessionen als Mittel der öffentlichen mutigen Glaubensbetätigung und leisteten oftmals die organisatorische Arbeit.[2] Es war üblich, dass die Geißler- und Büßergruppen von Musikkapellen, Trägern mit den Leidenswerkzeugen Christi und Tragbühnen (fercula) begleitet wurden, auf denen Szenen der Passion und des Alten Testaments dargestellt waren – wohl in der Regel als Figurenarrangements. Oft zogen Kostümierte im Zug mit, die die Höhepunkte des eigentlichen Passionsgeschehens vergegenwärtigten.[3] Passionsspiele wurden – in Süddeutschland häufig – in das Prozessionsgeschehen integriert, und zwar sowohl in zeitgemäßen Bearbeitungen alter Texte als auch als neu abgefasste Passionsspiele. Die frühneuzeitlichen Passionsprozessionen wurden immer aufwändiger szenisch ausgestaltet, so dass sich ganze Stationsdramen entwickelten. Ein frühes Beispiel für solche szenischen Anteile in einer rheinischen Osterprozession bietet sich in Koblenz 1585, als während des Umgangs ein Dialog über die wirkliche Gegenwart Christi im Sakrament gehalten wurde.[4]

In den meisten Orten des Untersuchungsgebiets mit Kollegien der Societas Jesu waren es die Jesuiten selbst oder die von ihnen betreuten Sodalitäten, die für die Ausgestaltung und Durchführung der Karfreitagsprozessionen verantwortlich zeichneten, und zumindest zwischen etwa 1630 und etwa 1730 versahen sie die Prozessionszüge mit dem geschilderten "apparatu scenico".[5] In Düsseldorf veranstaltete die Bürgersodalität 1633 eine erste Karfreitagsprozession, die von da an jährlich stattfand.[6] Für Münstereifel ist eine szenische Karfreitagsprozession 1672 bezeugt.[7] Derartige Veranstaltungen gehörten jedoch viel zu sehr zum "Alltagsgeschäft", um regelmäßige Erwähnung in den Jahresberichten der Kollegien zu finden, weshalb sie in der Regel nur schlecht dokumentiert und in Art und Umfang kaum fassbar sind. Allein für Aachen geben die erhaltenen *Ephemerides* der Studienpräfekten näheren Aufschluss.

Die szenische Gründonnerstagsprozession – eine Aachener Besonderheit

In einer Zeit, in der die Jesuiten an anderen Orten zunehmend auf das Geschehen an den Hochfesten Einfluss zu nehmen begannen, übernahmen in Aachen die Franziskaner-Rekollekten die Aufgabe, die Karfreitagsprozession zu organisieren. Zum ersten Mal integrierten sie 1632 bib-

[1] Vgl. Mitterwieser 1930, S. 282. Die Ordnung der Augsburger szenischen Karfreitagsprozession von 1605 ist im Prozessionsbuch Jakob Gretsers von 1606 überliefert und bei Rausch 1990, S. 89f. abgedruckt. Vgl. dazu auch Duhr II,2, S. 103f. Ausgewählte Szenen des Kreuzwegs wurden mit Figuren wie auch durch lebende Darsteller gestaltet. Die Prozession von 1746 oder 1747 ist sogar auf einer Bildrolle anschaulich festgehalten. Vgl. Henker u.a. 1990, Kat.-Nr. 109, S. 268-270.
[2] Vgl. Duhr II,2, S. 101.
[3] Vgl. Bauerreiss 1977, S. 290f. Zur Osnabrücker Karfreitagsprozession der Jesuiten mit ihren Lebenden Bildern vgl. Heinrich Iber: Geschichte des Gymnasium Carolinum zu Osnabrück. I. Teil. In: Programm des Königlichen Gymnasium Carolinum zu Osnabrück, Ostern 1889. Osnabrück: Liesecke 1889, S. 3-30, hier S. 28 und Karl Kühling: Theater in Osnabrück im Wandel der Jahrhunderte. Herausgegeben von der Stadt Osnabrück aus Anlass des 50jährigen Jubiläums des Theaters am Domhof zu Osnabrück. Osnabrück: Stadtverwaltung 1959, S. 12.
[4] Vgl. Schüller 1926a, S. 127.
[5] In Molsheim scheint die Entstehung der festlichen Karfreitagsprozession mit anschließendem Karfreitagsspiel auf dem Rathausplatz bzw. im Hof des Kollegs sogar erst mit der Gründung der von den Jesuiten betreuten Todesangst Christi Bruderschaft 1654 zusammenzuhängen. Vgl. Barth 1933, S. 264f., Anm. 3.
[6] Vgl. Küpper 1888, S. 84.
[7] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 175v.

lische Gestalten und Darstellungen in den Festumzug.[1] Zum 27. März 1698 vermerken die *Ephemerides* des Studienpräfekten: "Postridie autem in supplicatione fratrum Minorum, item scenica, aura valde misera mixta nive, grandine, pluvia et vento ad commiserationem spectantium et turbationem ordinis."[2] 1715 weigerten sich die Franziskaner, den Jesuiten für eine Bußprozession jene Holzkreuze auszuleihen, welche sie immer für die Karfreitagsprozessionen verwendeten, so dass diese szenische Prozession zumindest in Teilen auch den Charakter einer Bußprozession gehabt haben muss.

Die Jesuiten respektierten die älteren Rechte der Franziskaner an der Karfreitagsprozession und widmeten sich der Ausgestaltung einer zweiten szenischen Prozession an Gründonnerstag.[3] Formal lag ihre Organisation in der Zuständigkeit der Marianischen Sodalitäten. Es wird anhand der *Litterae annuae* jedoch nicht deutlich, wann genau sie mit diesen szenischen Prozessionen begannen. Die Gründonnerstagsprozessionen der Sodalen selbst setzten 1626 ein,[4] doch erst für Gründonnerstag 1698 sind die *Ephemerides* in Bezug auf eine szenische Ausstattung eindeutig und bezeugen zugleich indirekt, dass wohl auch in den Jahren zuvor schon von einem szenischen Apparat der Prozessionen ausgegangen werden kann und ihre Abhaltung in der Schulordnung des Aachener Gymnasiums näher geregelt war: "Hora 1[a] pomeridiae supplicatio scenica cum magno apparatu, qui aliquot annis ob praesidium militare Brandeburgium omissus fuerat, vide specialem de hoc catalogum huic liber interpositum."[5] Für den 8. April 1700 bemerken die *Ephemerides* nur kurz: "supplicatio scenica".[6]

Dennoch ist auch zu dieser Zeit der szenische Apparat nicht selbstverständlich. Wegen der Kriegsereignisse scheint 1702 überhaupt keine Gründonnerstagsprozession stattgefunden zu haben, zum 19. März 1704 vermerkt das Schultagebuch ausdrücklich: "a prandio solemnis supplicatio, sed non scenica",[7] und auch 1705 und 1706 fanden die Prozessionen nicht szenisch statt.[8] Am Gründonnerstag 1719 verzichtete man aus Gründen der Witterung gänzlich auf die Prozession: Die Festlichkeiten der Karwoche seien abgehalten worden wie in den Jahren zuvor auch, "nisi quod die jovis sancto propter intemperiem aura inexspectatam nulla fuerit habita supplicatio."[9]

---

[1] Vgl. Brecher 1957, S. 153. Auch in Düren leiteten die Franziskaner-Rekollekten die Karfreitagsprozession, bei der Geißler und andere Büßende mitzogen; vgl. Odenthal 1915, S. 48.

[2] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 33r. Vgl. auch Fritz 1906, S. 144, Anm. 1.

[3] Zur szenischen Gründonnerstagsprozession in Aachen vgl. bereits Fritz 1906, S. 144-147.

[4] Vgl. Brecher 1957, S. 152.

[5] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 33r. 1656 wird zwar in den Aachener *Litterae annuae* eine Prozession in der Karwoche zur Erinnerung an die Leiden Christi erwähnt, aber nicht gesagt, ob es sich dabei um die Gründonnerstagsprozession der Sodalitäten handelt, bzw. ob diese Prozession szenisch durchgeführt worden ist (vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 176r). Auch 1659 heißt es nur, "Supplicatio sacratioris hebdomadae patientis christi misteriis devota hoc iterum anno et ordinis et pietatis laudem tulit, aliosque ad piam aemulationem exemplo suo provocavit." (ebd., fol. 381v). Immerhin geht daraus hervor, dass sich diese Prozession bereits zu einer kleinen Tradition ausgebildet hatte ("hoc iterum anno"). Hinweise auf eine prächtig ausgestattete Gründonnerstagsprozession liegen für 1695 und 1696 in den *Ephemerides* vor, ohne dass sie ausdrücklich als szenische Prozessionen benannt sind. Der *Catalogus*, auf den die *Ephemerides* des Jahres 1698 verweisen, ist nicht erhalten.

[6] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 38v/39r.

[7] Ebd., fol. 49v.

[8] Vgl. ebd., fol. 54v zum 1. April 1706: "a prandio Supplicatio non scenica, ut anno priore".

[9] Ebd., fol. 83v.

Nähere Informationen zur Ausgestaltung der Prozession enthalten erstmals die *Ephemerides* zum 13. April 1713, eine Notiz, aus der auch die an der Organisation Beteiligten hervorgehen: die Magister und der damalige praefectus chori P. Stamberg, der aus Schülern des Gymnasiums die Kapelle zusammenstellte, die der Prozession voranzog. Die Prozessionsordnung wird detailliert beschrieben: Auf eine Darstellung des Engelssturzes folgten die Tyrones, dann die Fahne der Infima, gehalten von einem Schüler zu Pferde, eine Darstellung der Vertreibung Adams aus dem Paradies und die Infimisten. Es schlossen sich die übrigen Klassen an, jeweils in den drei Teilen Schüler mit Fahne, Kostümgruppe und Klassenverband: Die Sekundaner präsentierten das Opfer Isaaks, die Syntaxisten Joseph, wie er von seinen Brüdern verkauft wird, die Poeten den gefangenen und misshandelten Christus und die Rhetoriker die Kreuztragung. Die Logiker waren mit einer Präsentation der Leidenswerkzeuge vertreten, die Physiker zeigten Christus im Grabe – wahrscheinlich eine Skulptur und kein Darsteller, denn der tote Christus lag auf einer mit schwarzem Tuch und weißer Spitze ausgestatteten Tragbahre. Sechs vornehme Physiker trugen sie, geleitet von sechs Logikern aus guten Familien mit Fackeln. Es folgten die nichtschulischen Sodalitäten, ohne allerdings weitere szenischen Gruppen mitzuführen. Den einzelnen Klassen war also die Darstellung bestimmter Szenen übertragen.[1] Im folgenden Jahr war die Prozession wohl ähnlich angelegt, wenngleich das schlechte Wetter die volle Entfaltung des Schauspiels verhinderte, da man den Weg hatte abkürzen müssen: "Processio instituta sicut annus superiore, sed pluvia impedivit".[2] Weitere szenische Gründonnerstags-Prozessionen sind bezeugt für 1716, 1717 und 1718.[3] In die Aachener Schulordnung von 1720 wurde die Gründonnerstagsprozession als fester Programmpunkt des Schuljahres aufgenommen, allerdings ohne die Organisatoren auf eine szenische Durchführung zu verpflichten:

> "Feria 4ta sanctioris hebdomadis a meridie circa 1mam educitur templo nostro solemnis supplicatio in honorem Xti patientis comitantibus omnibus, utriusque sexus sodalitatibus, dirigitur haec supplicatio a P. Praefecto adjuvantibus 5 larvatis, et fustibus armatis, qui ab eodem constituuntur."[4]

Dennoch scheint die Mitführung eines szenischen Apparats der Regelfall gewesen zu sein, wie es wieder für 1726 und 1727 belegt ist.[5] 1728 scheint sich das Szenische der Prozession auf die Mitführung des Heiligen Grabes beschränkt zu haben.[6] Die *Ephemerides* zum 17. April 1729 sprechen nur von einer Prozession "quae fuit satis splendida",[7] zum Gründonnerstag 1731 von einer "processio scenica",[8] während sie 1732 als "supplicatio praeclara"[9] bezeichnet ist. Nach

[1] Vgl. ebd., fol. 67r-67v sowie auch Fritz 1906, S. 144f. und Brecher 1957, S. 151.
[2] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 72v.
[3] Vgl. ebd., fol. 59v/79r/81v.
[4] LHAK, Best. 117, Nr. 582 (Aachener Schulordnung, Punkt 41), übersetzt bei Fritz 1917, S. 146. Die von den Aachener Regularien abhängige Koblenzer Schulordnung von 1733 führt aus: "in Aprilis die veneris sancto est solemnis [supplicatio] omnium studiosorum, non tamen scenica." (LHAK, Best. 117, Nr. 582).
[5] Vgl. bes. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 102r (zum 10. April 1727): "Jovis Sancto, ut in Catalogo. Supplicatio habita cum figuris et equis eo modo, quo anno priore habuit".
[6] Vgl. ebd., fol. 105r (zum 25. März 1728): Man führte in der Prozession mit: "baldachinum nigro panno vestitum, et corona in apice ornatum, supra sepulchrum a 6 theologicis in habitu clericali portatum, placuit spectatoribus".
[7] Ebd., fol. 107v.
[8] Ebd., fol. 111v.
[9] Ebd., fol. 113v.

weiteren Höhepunkten in den 1730er Jahren fand die szenische Gründonnerstags-Prozession dann 1745 ein stilles Ende.

Prozessionen zu besonderen Festen

Mit großem Aufwand gestalteten die Jesuiten Prozessionen zu besonderen Ereignissen wie Kirchweihen und Kanonisationen. 1618 etwa veranstalteten die Aachener Jesuiten eine Festprozession zur Grundsteinlegung der neuen Jesuitenkirche, in der die Schüler des Gymnasiums als Engelchöre mitzogen. Auch die Festpredigt handelte von den Chören der Engel, wie auch die Namen ihrer Rangstufen auf den Grundsteinen eingemeißelt waren.[1] Im Heiligen Jahr 1634 zogen die Schüler am Fest Peter und Paul zur Abwendung der Pest in einer szenischen Prozession zu den Hauptkirchen der Stadt. Dem Aachener Rektor Du Chasteau zufolge war die Zahl der Fackelträger und der Darstellungen von Personen und Begebenheiten aus der Hl. Schrift und dem Leben der Heiligen so groß wie nie zuvor.[2]
Wenn es auch anlässlich der Heiligsprechungen Ignatius von Loyolas und Franz Xavers 1622 im Untersuchungsgebiet noch nicht zu großen szenischen Festprozessionen gekommen zu sein scheint – die Kollegien in Aachen und Düsseldorf befanden sich noch im Bau –, zogen in späteren Jahren die Katechismusgruppen zumindest in Aachen, Köln und Bonn am Oktavtag des Ignatiusfestes zur Jesuitenkirche, wo die Kinder unter szenischen Darstellungen und Deklamationen Kerzen opferten.[3] Aufwändige szenische Prozessionen sind außerdem für Aachen und Düsseldorf anlässlich der Heiligsprechung Franz Borgias 1671 bezeugt, wobei insbesondere die Aachener mit zahlreichen Lebenden Bildern ausgeschmückt war.[4]

Lebende Bilder

Lebende Bilder waren ein häufiger Bestandteil der szenischen Prozessionen im Rheinland.[5] Sie waren um 1500 auf den Rederijkerbühnen der Alten Niederlande zu großer Beliebtheit gekommen und begegneten dort zunächst im Kontext der prozessionsartigen Einzüge der Herrscher und Statthalter in die Städte der Niederlande (*blijde incomsten*).[6] Die Lebenden Bilder (*vertooningen*) konnten dann auf den Bühnen des niederländischen Rederijker-Theaters innerhalb des Spiels durch das Öffnen eines Vorhangs sichtbar gemacht und wieder verhüllt werden, oft um einem neuen Bild Platz zu machen. Diese Traditionen griffen die Autoren des niederländischen Humanistentheaters auf, etwa Ischyrius in seinem *Homulus*: eine Vision des Homulus wird in einem Lebenden Bild auf einer Hinterbühne dargestellt.[7] Diese *vertooningen* gingen als *scenae mutae*

[1] Vgl. Scheins 1884, S. 18f.
[2] Vgl. StAA, KJesuiten 20, S. 124 sowie dazu auch Duhr II,1, S. 80 und Brecher 1957, S. 152.
[3] Vgl. Brecher 1957, S. 152.
[4] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, fol. 83r-83v/96r-97r sowie ausführlich oben, Kap. III.2.3.2 ("Franz Borgia"). Die Schilderungen der Aachener Prozession bei Fürth 1882, S. 183 und Brecher 1957, S. 152f. (gestützt auf StAA, KJesuiten 20, S. 276) sind unvollständig.
[5] Vgl. für Österreich Stumpfl 1928, S. 71. In einigen Teilen Italiens und Südfrankreichs gehörten Lebende Bilder zum Anschauungsmaterial von Predigten. Vor allem Missionsprediger setzten sie dort ein, um das Leiden Christi anschaulicher zu gestalten und die Bilder mit den Worten ihrer Predigt zu erklären. Für Deutschland scheint dieser Traditionsstrang allerdings weniger bedeutsam als der der Rederijker. Vgl. Radke-Stegh 1978, S. 176.
[6] Vgl. Stumpfl 1928, S. 68, Anm. 28, Müller 1930, I, S. 7 und Schöne 1964, S. 205f.
[7] Vgl. Radke-Stegh 1978, S. 193.

auch in das Jesuitentheater ein und scheinen sich sogar vom Niederrhein her erst nach Oberdeutschland verbreitet zu haben.[1] Auch in den Periochen des Untersuchungsgebietes begegnen sie, meist in Pro- und Epilogen oder eingangs eines Schauspiels zur Darstellung der Vorgeschichte. Insbesondere in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts scheinen sich Lebende Bilder auf den Bühnen des Untersuchungsgebietes großer Beliebtheit erfreut zu haben; die Perioche zum Aachener *Manasses* von 1657 weist auf Scenae mutae in den Vorspielen hin, die Perioche zur *Tragoedia Christi Patientis* (Düsseldorf 1695) enthält die Bemerkung: "Personas mutas dabunt Scenae mutae".[2] Paul Aler machte von ihnen noch in seinen späten Josephsdramen Gebrauch, und auch die Wipperfürther *Fortunae Pila* von 1718, ein Stück des dortigen Franziskaner-Gymnasiums, besitzt dem lateinischen Periochentext zufolge einen Prolog aus Lebenden Bildern.[3] Eng verbunden waren diese Lebenden Bilder mit neuen Entwicklungen in der Bühnentechnik, die die Bühne nun (über Vorhänge) in eine Vorder- und eine Hinterbühne teilten und ein schnelles Enthüllen eines inszenierten Lebenden Bildes ermöglichten.

Zubehör: Kostüm, Statuen, Fercula

Um die szenischen Prozessionen ausstaffieren zu können, bildeten die Jesuiten bzw. die für die Durchführung der Prozessionen verantwortlichen Kongregationen vielfach einen eigenen Fundus. Bei der Münchener Fronleichnamsprozession von 1582 umfasste der Zug 3.082 kostümierte geistliche und weltliche Personen, unterteilt in über 60 einzelne Szenen. Die Unmengen von Kostümen und Requisiten, die dafür benötigt wurden, waren teils bei den Zünften, zum größten Teil aber in einem eigenen Lager bei Hof untergebracht und unterstanden Ende des 16. Jahrhunderts einem eigens bestallten Umgangskleiderverwalter.[4] Ein kleiner Fundus zur Ausstattung der szenischen Prozessionen scheint sich an den Orten im Untersuchungsgebiet zumindest in Aachen – möglicherweise in Verbindung mit dem cubiculum scenicum des Schultheaters – herausgebildet zu haben. Für die anderen Orte ist die Prozessionstätigkeit der Jesuiten zu schlecht belegt, um weiterführende Rückschlüsse zu gestatten. Die Mindestausstattung einer szenischen Prozession – Engelchenkostüme für die Katechismuskinder – könnte sehr wohl überall vorhanden gewesen sein, ebenso die nötigen Utensilien für eine Bußprozession sowie Tragbühnen (fercula), auf denen Statuen oder kleine, szenisch angeordnete Gruppen durch die Straßen getragen werden konnten.[5] Bei einer aufwändigen Prozession zur Heiligsprechung des Stanislas Kostka und des Aloysius Gonzaga zog man 1727 in Köln mehrere Triumphwagen, auf denen Lebende Bilder

[1] Vgl. ebd., S. 348. Lebende Bilder "waren ein beliebtes theatralisches Wirkungsmittel des barocken Jesuitentheaters, mit dessen Hilfe reale Vorgänge transparent und das Moralziel verdeutlicht werden konnte." (Zwanowetz 1981, S. 58). Zu Scenae mutae bei Masen vgl. Valentin 1978a, S. 831ff.

[2] Beide Periochen befinden sich in der Dombibliothek Hildesheim (Handschrift J 22 a, fol. 68-71 bzw. Handschrift J 22 c, fol. 66f.). Auch die ohne Ortsangabe ebd., Handschrift J 22c, fol. 30f. überlieferte handschriftliche Perioche zu *Beata Virgo Nata aeterni patris antequam nata de nox originali victrix* von 1693 und die Perioche zum Osnabrücker Paralleldrama *David de Goliatho, Christus de Lucifero Triumphans* von 1692 (ebd., fol. 105f.) nennen Scenae mutae zu Beginn eines jeden Aufzugs.

[3] Im Deutschen heißt es nur kurz: "Vorrede, Zeiget an den kurtzen Inhalt deß gantzen Handels." (*Fortunae Pila*, S. [3]). Ein Exemplar der Perioche befindet sich in der USB Köln (Sign. RHSH 1500). Zu Alers Josephsdramen vgl. Pohle 2006b.

[4] Vgl. Mitterwieser 1949, S. 55/57.

[5] Vgl. zur Situation in Bayern ebd., S. 95f./282.

arrangiert waren, durch die Stadt, doch scheinen sie nicht zur Regelausstattung der szenischen Prozessionen im Untersuchungsgebiet gezählt zu haben.[1]

Verbote szenischer Prozessionen

Das Wohlwollen der Ordensoberen fanden die szenischen Prozessionen nicht immer, da offenbar die Gefahr bestand, dass die Veranstaltungen zu einem großen Durcheinander ausarteten. Schon 1609 verfügte der Visitator der Oberdeutschen Jesuitenprovinz, der Rheinländer P. Theodor Busaeus, dass die relativ unbeweglichen expansi, die Büßer mit ausgestreckten bzw. an einen Kreuzbalken gebundenen Armen, wegen der von ihnen ausgehenden Gefahren für die Ordnung der Prozession nicht mehr zugelassen werden sollten und in dem großen bunten Getümmel der Prozession die Szenen stark zu reduzieren seien: Nur noch der kreuztragende Christus selbst sollte dargestellt werden, nicht auch die Juden, Soldaten etc., die Geheimnisse der Passion hingegen sollten in Bildern oder auf Fahnen vorgestellt werden.[2] 1633 drang die Oberdeutsche Provinzialkongregation auf ein Verbot nächtlicher Geißelumzüge wegen der damit verbundenen Beleuchtungskosten, der Brandgefahr und der Übermüdung der Beichtväter. Obwohl sich diese restriktiven Ansätze nicht durchsetzen konnten, setzten auch an einzelnen Kollegien Versuche ein, die Geißelübungen der Sodalen stärker zu steuern und von Formen der Eitelkeit durch Verlegung aus der Öffentlichkeit in die relative Privatheit der Oratorien zu reinigen. Auch sollte die Schule nicht zu sehr unter den Bußübungen leiden, weshalb man darauf hinwirkte, dass sie nicht öfter als zweimal pro Woche stattfanden.[3]

Die Diözesen versuchten ebenfalls steuernd auf die Prozessionspraxis einzuwirken – sehr stark das Generalvikariat in Köln. Obwohl gerade die Geißelprozessionen von Koadjutor Ferdinand von Bayern entscheidend propagiert worden waren, sahen die Diözesanbehörden in ihnen noch vor der Mitte des 17. Jahrhunderts ein Ärgernis, da sie an unerwünschte, spätmittelalterliche Prozessionstraditionen anzuknüpfen schienen und zu Eitelkeiten der sich Kasteienden wie zu Mutwilligkeiten und Lächerlichkeiten Anlass gaben.[4] 1644 untersagte das Dekret *De repraesentationibus* desselben Ferdinand von Bayern zunächst nur szenische Elemente und Tänze in Prozessionen, karnevaleske Verkleidungen, insbesondere wenn sie die Geschlechtergrenzen übersprangen, Theateraufführungen in den Kirchen ohne ausdrückliche Genehmigung des Generalvikars

[1] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 556f. mit ausführlicherer Beschreibung. Bei den Feiern zur Heiligsprechung des Ignatius von Loyola und des Franciscus Xaverius 1622 führten die Ingolstädter Sodalen in einem szenischen Festaufzug ebenfalls mehrere Lebende Bilder allegorischen Inhalts vor, die auf Wagen angeordnet waren. Vgl. Bericht bei Haas 1958, S. 50f. und Wilczek 1993, S. 293. Hinweise auf tragbare Bühnengerüste im Kontext einer Prozession enthalten auch die Wiener *Litterae annuae* des Jahres 1679; vgl. Erlach 2006, S. 132. Ebenfalls für Wien wird für die Kartage 1687 von einer auf Rädern errichteten Bühne im Stephansdom gesprochen, auf der zunächst der Palmesel stand, dann an Gründonnerstag der Ölberg mit den schlafenden Jüngern, Karfreitag das Kruzifix auf dem Berg Golgatha. Während der Karfreitagsliturgie führten die städtischen Steuerdiener hier die Passion auf. Den toten Christus legte man auf eine Bahre und trug ihn in einer Prozession um die Kirche herum, während gleichzeitig die Bühne mit dem leeren Kreuz herausgerollt und durch eine zweite mit dem Grab Christi ersetzt wurde, an dem die Prozession endete. Die Beisetzung Christi in diesem Grab schloss sich an. Vgl. Halm 1904/05, S. 166. Triumphwagen sind auch für ein Klagenfurter Fronleichnamsspiel 1648 (Drozd 1965, S. 177) und die Konstanzer Karfreitagsprozession 1677 (Seidenfaden 1963, S. 123) belegt.

[2] Vgl. Rausch 1990, S. 90.

[3] Vgl. Duhr II,2, S. 107.

[4] Vgl. Cox 1976, S. 65f. und Becker 1989, S. 210.

(oder zumindest des Landdechanten bzw. des Ortspfarrers) und einige althergebrachte Bräuche wie die Visitatio Sepulchris zur Osterzeit, bei der junge Kapläne und Vikare sich im Kostüm der drei Marien zum Grabe Christi begaben.[1] Das Dekret blieb anfangs erfolglos; häufige Erneuerungen und weitere Ergänzungen der Verbote folgten. 1651 wandte sich die Diözesansynode gegen die Aufstellung Lebender Bilder an den Prozessionswegen. Man sah es als erwiesen an, dass die kostümierten Personen die Taten Christi und der Heiligen niemals ohne eine Herabsetzung des Heiligen darstellen könnten, weshalb die Synode die Lebenden Bilder ganz verbot und stattdessen empfahl, gut gemalte künstlerische Bilder aufzustellen, um den Prozessionsweg zu verschönern.[2] 1689 und nochmals 1702 verbot das Kölner Generalvikariat auch Kreuzschleifungen und öffentliche Geißelungen und empfahl, solche Bußübungen nur noch in den Klosterzellen oder in privaten Räumen vorzunehmen.[3] Das Verbot war für weite Teile des Rheinlands jedoch nicht bindend und wurde etwa in den Herzogtümern Jülich-Berg nicht befolgt.

Ebenfalls 1689 und 1702 wandte sich das Kölner Generalvikariat gegen "personatae repraesentationes" in den Prozessionen und untersagte auch sie. Der Kölner Provinzial der Kapuziner reagierte 1689 auf die Anordnungen des Generalvikars und schritt für seine Ordensprovinz gegen die gängige Praxis ein, auf Prozessionen Figuren aus dem Alten oder Neuen Testament zu spielen. Nur die Darstellung des kreuztragenden Christus blieb erlaubt.[4] 1702 wurden in Köln mehrere Bruderschaften, die in Kostüm erschienen und gegen das Verbot verstießen, mit Strafen bedroht, wobei besonders als Frauen verkleidete Männer Anstoß erregten. Grund für das scharfe Vorgehen des Generalvikariats war stets die Sorge um die Würde der geistlichen Veranstaltung.[5] Die szenischen Prozessionen erlangten vor dem Hintergrund dieser einschränkenden Verfügungen und Erlasse im Rheinland nie die gleiche Bedeutung wie etwa in Bayern, Böhmen oder in den Habsburgischen Niederlanden.[6]

Ein Ende der szenischen, von dramatischen Darbietungen begleiteten Prozessionen zeichnete sich gleichwohl erst im 18. Jahrhundert ab.[7] Gerade in der von Aufklärung und Jansenismus stark berührten Badestadt Aachen zogen sich die Jesuiten zunehmend von szenischen Prozessionen zurück. Zwar entstanden auch jetzt noch neue Prozessionen – 1745 etwa fand die erste Aachener Wallfahrt nach Kevelaer statt[8] –, doch mit deutlich reduziertem Aufwand. An der eucharistischen Dankprozession am 1. September eines jeden Jahres, die an die Restitution des katholischen Rates 1598 erinnern sollte, beteiligten sich die Schüler des Gymnasiums schon seit 1707 nicht mehr, der schulfreie Tag war für sie ersatzlos gestrichen.[9] Die Schulordnung von

[1] Vgl. Cox 1976, S. 84.
[2] Vgl. Franzen 1941, S. 275, Anm. 7.
[3] Vgl. Niessen 1966, S. 147 und Becker 1989, S. 211f.
[4] Vgl. Jacobs 1933, S. 59, Anm. 35.
[5] Vgl. Niessen 1966, S. 145.
[6] Vgl. Arsenius Jacobs OMCap: Die Rheinischen Kapuziner 1611-1725. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 62) Münster: Aschendorff 1933, S. 58f. und Cox 1976, S. 72. 1711 hatte auch der Bischof von Augsburg für seine Diözese die große Zahl von Kostümierten in den szenischen Prozessionen auf dem Verordnungsweg zu reduzieren versucht, ohne dass er damit in seinem ganzen Sprengel durchgedrungen wäre – ein nennenswerter Effekt auf die szenischen Prozessionen in Neuburg etwa ist nicht feststellbar. Vgl. Feyerlein 1988, S. 60.
[7] Vgl. Cox 1976, S. 68f.
[8] Vgl. Kaever 1749, S. 284.
[9] Vgl. Brecher 1957, S. 149.

1720 sah dann bereits den Ausfall der althergebrachten Prozessionen zur Servatiuskapelle am 13. Mai vor. Wenn auch vereinzelt noch in den späteren Jahren Prozessionen dorthin abgingen,[1] stellte der Studienpräfekt am 13. Mai 1727 in den *Ephemerides* des Gymnasiums doch unmissverständlich klar: "Supplicatio cum Venerabili ad Sacellum S. Servatii hoc anno primum [?] est omissa, et omittet deinceps."[2] Und selbst die große szenische Gründonnerstagsprozession der Sodalen fand mit dem Jahr 1745 ein Ende. Den letzten Beleg für ihre szenische Durchführung und eine Begründung für die Reduzierung des Aufwands liefern ebenfalls die *Ephemerides*, und zwar zum 3. April 1745:

> "Die Jovis Sancto, Supplicatio, in quam de more facti non pauci sumptus, ob densam pluviam fuit miserrima, et confusissima; ita ut mox ex summa aede reduci debuerit ad templum nostrum, idque nullo ordine; cum omnes quaquaversum in domos se recipissent. Cumque aura circa hoc tempus sit incertissima, et parentes plerique valde aegre sumptus tantos intimilia faciant, abrogata sunt a R.P. Rectore, Consultoribus idem probantibus, istius Supplicationis exhibitiones scenica."[3]

Es fällt schwer zu glauben, dass die hohen Kosten der Veranstaltung und das unsichere Wetter um Ostern herum die einzigen Beweggründe waren, um den szenischen Apparat der Prozession abzuschaffen; über hundert Jahre lang hatte man in beidem zumindest keinen wesentlichen Hinderungsgrund gesehen.

Für Aachen stellte die Reduzierung der Prozessionstätigkeit der Jesuiten allerdings nicht auch ein Ende der szenischen Prozessionen dar. Eine szenische Prozession unter Leitung der Aachener Kapuziner ging noch am 18. August 1754 von Aachen nach Aldenhoven, wo 100 Jahre zuvor das dort verehrte Gnadenbild in einem Baum aufgefunden worden war. Dem Zug gehörten u.a. ein Erzengel Michael, begleitet von zwölf kleinen Husaren mit Holzsäbeln, weißgekleidete Märtyrer, Fides, Spes und Charitas, die Darsteller einer Verkündigungsszene, eine weißgekleidete Jungfrauenschar mit Passionskreuzen und Wachskerzen sowie weiß gekleidete Ehrengrenadiere mit dem Gnadenbild an der Mütze an.[4] Allerdings stieß die Veranstaltung beim Aachener Chronisten Kaever bereits auf nachhaltige Kritik, schließt er seine Beschreibung des Prozessionszugs doch mit den Worten:

> "Kurtz, es hatte daß ansehen, alß wan es eine Commödien gewesen wäre, und ich laße ein Jeder hierüber seine gedancken, ich [...] eracht, [...] daß gott die hertzer durchsehet, und nicht die äußerlich Kleydungen [...]. Obschon auch damit kan gotts geehret werden und seiner heiligen, wo die hertzer nicht übermüthig in hoffart seynd."[5]

Gewichtiger als schlechtes Wetter und hohe Kosten dürfte für die Aachener Jesuiten die Kritik der aufgeklärten Kreise an szenischen Prozessionen sowie die Rücksichtnahme auf ein gewandeltes Frömmigkeitsverhalten in der Bevölkerung wie sicher auch bei den Patres selbst gewesen sein, die sich ja auch anderen Orts langsam von dieser Form der Prozession verabschiedeten. Der Abschied war jedoch ein schleichender; eine zentrale Regelung auf der Ebene des Gesamtordens

[1] Vgl. Fritz 1917, S. 142f.
[2] StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 101r.
[3] Ebd., fol. 142r.
[4] Vgl. Kaever 1749, S. 319f.
[5] Ebd., S. 320.

oder auch nur der Provinz hat es nicht gegeben, weshalb etwa in Münster noch 1748 eine großangelegte szenische Karfreitagsprozession unter maßgeblicher Teilnahme der Gymnasiasten durch die Straßen zog,[1] als sich die Aachener bereits über die biblischen Gestalten und Verkündigungsszenen mokierten. In Bayern verschwinden die aufwändigen szenischen Passionsprozessionen erst nach der Auflösung des Jesuitenordens mit der Durchsetzung aufgeklärter Politik in Kirche und Staat.[2] 1781 verfügte die Regierung in München, dass die "masquierten Reuttereyen, Triumpfwägen und Tragbühnen mit lebendigen Personen",[3] wie sie bei den szenischen Prozessionen üblich waren, abgeschafft seien. Für Kurtrier verbot Kurfürst Clemens Wenzeslaus die figurierten Karfreitagsprozessionen 1776, die Augsburger Fürstbischöfe schränkten sie zunehmend ein, bis der neue bayerische Landesherr sie 1806 ganz untersagte.[4]

5.4.2 Buße als Schauspiel: Volksmission im Zeichen der Segneri-Methode

Forschungsstand

Neben der Katechese waren es vor allem die Volksmissionen, die die katholischen Mentalitäten am Rhein nachhaltig prägten und im 17. und frühen 18. Jahrhundert die Rechristianisierung des ländlichen Raumes unter konfessionellen Vorzeichen leisteten. Die Volksmissionen verbreiteten den tridentinischen Geist in die Fläche, machten die Bevölkerung mit den Konzilsdekreten zu Ehe, Beichte, kirchlicher Disziplin und christlicher Moral bekannt und suchten das Erreichte zu festigen.[5] Im Rheinland betätigten sich in der Frühen Neuzeit ausschließlich die Jesuiten auf diesem Sondergebiet der Seelsorge.[6]

Die rheinisch-westfälischen Volksmissionen der Jesuiten waren – vor allem nach Einführung der sogenannten Segneri-Methode – von einer Vielzahl theatralischer Elemente geprägt, die nicht unwesentlich zu ihrem Erfolg beitrugen. Der Zusammenhang von Theater, Affekt und Konfessionalisierung wird hier unmittelbar greifbar. Dennoch ist die Tätigkeit der Volksmissionen nur in groben Zügen erforscht, was umso mehr erstaunt, als sie bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil noch fest im Kirchenrecht verankert waren.[7] Von einzelnen Volksmissionen wird in der Ortsliteratur zwar berichtet und die Tätigkeit der Missionare nacherzählt, aber eine Einbettung in übergeordnete Kontexte und Fragestellungen erfolgte zumeist nicht.[8]

---

[1] Vgl. Duhr IV,1, S. 85f.
[2] Vgl. Rausch 1990, S. 91.
[3] Zit. nach Behner/Keim 1941-48, S. 36.
[4] Vgl. für Kurtrier Andreas Schüller: Vor- und Nebengymnasien im Kurstaate Trier. In: Rheinische Heimatblätter 7 (1930), S. 257-269, hier S. 265, für Augsburg Jesuiten in Bayern 1991, S. 157.
[5] Vgl. August Franzen: Die Durchführung des Konzils von Trient in der Diözese Köln. In: Georg Schreiber (Hg.): Das Weltkonzil von Trient. Bd. 2. Freiburg im Breisgau: Herder 1951, S. 267-294, hier S. 293f.
[6] Vgl. Schüller 1932, S. 79. Vgl. auch Wolfgang Reinhard: Reformation, Counter-Reformation and the Early Modern State. A Reassessment. In: The Catholic Historical Review 75 (1989), S. 383-404, hier S. 395, der die Bedeutung der Kapuziner auf dem Feld der Volksmission herausstreicht.
[7] Vgl. Ernst Nellessen: Missionskreuze des 18. Jahrhunderts im Dürener Eifelvorland. In: Heimatjahrbuch Kreis Düren 1969, S. 66-72, hier S. 66/68. Im Bistum Aachen etwa sollten sie noch in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts wenigstens alle zehn Jahre in jeder Pfarrei zur Erneuerung und Bekehrung des christlichen Volkes gehalten werden. Vgl. Bischöfliches Generalvikariat Aachen (Hg.): Erste Diözesansynode Aachen, Bd. II: Diözesanstatuten des Bistums Aachen. Aachen: Bischöfliches Generalvikariat [1959], S. 130f. (Art. 301-304).
[8] Vgl. u.a. Johann Esser: Die hl. Mission zu Düren 1715, Juni 22.-30. In: Heimatblätter der Dürener Zeitung 6 (1929), S. 49-52/57-59, Ernst Nellessen: Die Volksmission des 17. und 18. Jahrhunderts im Gebiet des Kreises

Eine erste Studie über die Volksmissionen im Untersuchungsgebiet legte Karl Füssenich 1904 vor, doch entnahm er sein Material fast ausschließlich den *Litterae annuae* der Jahre 1715-1717 und kam dadurch teilweise zu falschen Schlüssen.[1] Wenn auch Andreas Schüller und Ernst Nellessen in ihren verdienstvollen Aufsätzen manche Korrektur anbringen und ein wesentlich schärferes Bild der jesuitischen Volksmissionen zeichnen konnten,[2] so ist doch nach wie vor nicht einmal die Hauptquelle – die *Litterae annuae* der einzelnen Missionen bis 1772, die sich nahezu geschlossen im Historischen Archiv der Stadt Köln erhalten haben – durchgängig ausgewertet. Eine so sorgfältige Studie wie die Walter Wahles über die Arnsberger Missionen liegt für ähnliche Einrichtungen im Rheinland noch nicht vor.[3] Die Zusammenhänge von Konfessionalisierung und theatralischen Elementen in der Tätigkeit der Volksmissionen sowie deren mentalitätsgeschichtliche Relevanz hat Günter Bers jedoch jüngst angedeutet.[4]

Der institutionelle Rahmen

Die Anfänge der jesuitischen Volksmissionen sind schwer fassbar, da für die Frühzeit, das 16. und frühe 17. Jahrhundert, die Berichte relativ spärlich und die Bezeichnungen nicht eindeutig sind. Der Begriff "missio" bezeichnet im Jesuitenorden sowohl den Sitz einer Volksmission bzw. diese Volksmission selbst als auch einen längerfristigen, aber nur mit wenigen Ordensangehörigen besetzten und finanziell meist nicht abgesicherten Stützpunkt außerhalb der bestehenden Residenzen und Kollegien, der sich auf die Arbeit am Ort und gelegentliche Exkursionen ins Umland beschränkte.[5] Vor der institutionellen Verfestigung der Volksmissionen oblag deren Durchführung den Patres an den einzelnen Kollegien auf Rechnung dieser Niederlassungen, so dass es nicht zu einer kontinuierlichen Reisetätigkeit und Missionsarbeit gekommen sein dürfte. Die in den *Litterae annuae* erwähnten "missiones" oder "excursiones" von Patres einzelner Kollegien lassen jedenfalls keine solche regelmäßige Tätigkeit, die über die Erteilung von Landkatechesen hinausgegangen wäre, erkennen.[6]

Spätestens seit dem Ende des Spanischen Erbfolgekriegs arbeiteten die Volksmissionen der Jesuiten an Rhein und Mosel jedoch flächendeckend. Die von den Kollegien ausgehenden, temporären Missionen ins Umland waren nach und nach durch fest fundierte, auf die Abhaltung von Volksmissionen spezialisierte Körperschaften ersetzt worden, die je nach dem Willen des

---

Düren. In: Dürener Geschichtsblätter 48 (1968), S. 1129-1151, ders.: Volksmission im Gebiet des Kreises Monschau im 17. und 18. Jahrhundert. In: Der Eremit am Hohen Venn 41 (1969), S. 34-45 sowie Walter Scheibler: Eine Segneri-Mission in Monschau 1715. In: Der Eremit am Hohen Venn 22 (1950), S. 86-88.

[1] Vgl. Karl Füssenich: Die Volksmission in den Herzogtümern Jülich und Berg während des 18. Jahrhunderts. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 78 (1904), S. 117-141. Der Aufsatz von Bernhard Duhr: Zur Geschichte der deutschen Volksmissionen in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts. In: Historisches Jahrbuch 37 (1916), S. 593-623 gewährt nicht mehr als einen kurzen Überblick.

[2] Vgl. Andreas Schüller: Die Jesuiten-Eifelmission. In: Rheinisches Land 2 (1922/23), S. 251-254, ders.: Die Entwicklung der Volksmissionen im Rheinland und in Westfalen. Ein Überblick (17. und 18. Jahrhundert). In: Historisch-politische Blätter 171 (1923), S. 317-327, ders.: Die ersten Segneri-Missionen in der Eifel (1715). In: Eifelvereinsblatt 26 (1925), S. 95-97 sowie Schüller 1927a, Schüller 1932 und Nellessen 1969a.

[3] Vgl. Walter Wahle: Die Missionen der Jesuiten zu Arnsberg. Paderborn: Selbstverlag 1995.

[4] Vgl. Günter Bers: Jülich in Sack und Asche. Religiöse Massenphänomene in einer rheinischen Stadt im Jahre 1715. In: ZAGV 102 (1999/2000), S. 185-217.

[5] Vgl. Nellessen 1969c, S. 69.

[6] Vgl. Füssenich 1904, S. 118.

Stifters unterschiedlich eng an den Jesuitenorden angebunden waren. Um 1710 gehörten zur Niederrheinischen Provinz ein gutes Dutzend Volksmissionen, von denen zwei für das Untersuchungsgebiet maßgeblich sind: die Jülisch-Bergische Mission (1690-1794) und die Eifelmission (1704-1794). Daneben berührten auch die Luxemburger Mission (begr. 1665) und die Nassauer Mission (begr. 1683) gelegentlich das Territorium der Herzogtümer Jülich und Berg, ohne dort jedoch eine planmäßige, systematische Arbeit zu leisten.[1]

Die Jülisch-Bergische Mission mit Sitz in Düsseldorf war eine Gründung der Landesherrin Maria Anna von Österreich. Ihr Tätigkeitsgebiet blieb im Wesentlichen auf die Herzogtümer Jülich und Berg beschränkt, wenngleich sie vereinzelt auch über diese Grenze hinaus vor allem im Gebiet der unteren Maas wirkte und sich zeitweise sogar in der Kurpfalz betätigte.[2] 1704 trat ihr die Eifelmission zur Seite, die aus Mitteln der Elisabeth Gertrud Charlotte von Palandt-Gladbach eingerichtet worden war und den südlichen Kölner Kurstaat wie den Eifelraum verstärkt abdeckte. Die Pfarreien zwischen Bonn und Gerolstein bildeten das Zentrum ihrer Aktivität.[3] Die Missionare waren dem Kolleg in Münstereifel angegliedert, bezogen aber ein eigenes Quartier auf dem Michelsberg unweit der Stadt, wo sie auch den Wallfahrtsbetrieb betreuten.[4]

Die Missionen genossen meist uneingeschränkte Förderung durch die weltlichen Behörden, vor allem im Herzogtum Jülich-Berg, da ihnen auch latent ordnungspolitische Aufgaben zukamen: Sie wirkten an der Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung der Bevölkerung mit, besaßen Überwachungsfunktionen hinsichtlich der Rechtgläubigkeit der Untertanen, indem sie auf ihren Zügen die konfessionellen Verhältnisse und den religiösen Eifer an einzelnen Orten registrierten, und arbeiteten auf eine einträchtige Gemeinschaft aller Katholiken – und damit auch aller katholischen Untertanen – hin.[5] Als Herzog Wilhelm V. 1580-1586 erste Jesuitenmissionare ins Herzogtum Jülich rief, geschah dies ausdrücklich in der Absicht, den Menschen wieder die "mores" zu predigen und den "Truchsessianern" Paroli zu bieten,[6] als die Volksmission 1715 Jülich bereiste, mussten die Offiziere der Garnison anerkennen, sie hätten ihre Truppen nicht so im Griff wie die Jesuiten die Menge der Gläubigen. Da man auch hier einen positiven Effekt auf das Be-

[1] Vgl. Schüller 1927a, S. 122.

[2] Zu den Anfangsjahren der Jülisch-Bergischen Volksmission vgl. Duhr 1916, S. 597-601 und Duhr III, S. 664-666. Eine Liste der Volksmissionare der Jülisch-Bergischen Mission von 1690-1773 sowie (mit Lücken?) von 1773-1794 liefert Nellessen 1969a, S. 182f./185; Kurzviten der Missionare finden sich ebd., S. 186-199.

[3] Vgl. Füssenich 1904, S. 120f. und Nellessen 1969b, S. 34. Zur Gründung der Eifelmission vgl. Duhr 1916 sowie ausführlich Schüller 1932, S. 84-87. Eine Abschrift der Gründungsurkunde vom 9. August 1704 befindet sich in HAStK, Best. 223, A 717, 4. Das Grundkapital der Eifelmission wurde später durch Zuwendungen weiterer Wohltäter beträchtlich vermehrt; vgl. BDA, Handschriften 314.

[4] Zwischen der Fastenzeit und dem Michaelstag im September fanden die eigentlichen Missionsreisen statt, die in 15 bis 18 Pfarren Station machten und regen Zustrom auch aus den jeweiligen Nachbarpfarreien erhielten. Vgl. Schüller 1932, S. 82. Die Missionsreisen wurden jedoch immer wieder durch feste Verpflichtungen in der Kapelle auf dem Michelsberg unterbrochen. Am Osterdienstag, am Fest der Erscheinung des hl. Michael (8. Mai), am Pfingstdienstag, am Rochusfest (16. August), am Schutzengelfest zum ersten Sonntag im September und am Michaelstag samt Oktav (ab 29. September) bestand für die Missionare Präsenzpflicht auf dem Berg. Im Winter und vor allem in der Fastenzeit lebten sie dauernd auf dem Michelsberg, betreuten die der Kapelle angeschlossene Michaelsbruderschaft, leisteten Aushilfen, gaben Katechesen im Umland oder erteilten in Klöstern die Exerzitien. Vgl. Schüller 1932, S. 82/112f.

[5] Nicht nur auf Buße und Vertiefung der Heiligen- und Marienverehrung sowie die Einrichtung von Bruderschaften und Katechismusunterricht zielte die Tätigkeit der Volksmissionare, sondern auch auf die Beilegung alter Feindschaften und eine Stärkung der ehelichen Gemeinschaften. Vgl. Bers 1999/2000, S. 186.

[6] Vgl. mit kurzem Bericht Reiffenberg 1764, S. 236.

tragen der Soldaten sah, gingen die Offiziere – auch Protestanten – mit gutem Beispiel voran und beteiligten sich an den Missionsübungen.[1]

Vielfach ging von den Volksmissionen eine vertiefte Frömmigkeit der Bevölkerung aus. Das im 18. Jahrhundert zum Abschluss einer Mission eingesegnete Missionskreuz diente teils noch nach Jahren als Treffpunkt zu einem gemeinsamen Gebet.[2] Die Missionskreuze wurden daher z.T. aufwändig gestaltet und gepflegt, wenngleich sich nur wenige erhalten haben, die durch ihre Inschrift eindeutig als Missionskreuze zu erkennen sind.[3] Aus der Praxis der Volksmissionen gingen in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts Morgenandachten hervor, die vielfach von Jesuiten der festen Häuser weiter betreut wurden.[4] In Düren errichtete die Stadt zur Erinnerung an die Volksmission 1715 auf dem Marktplatz eine Mariensäule, bei der eine Abendandacht stattfand.[5] Als positive Auswirkungen der Veranstaltung werteten die *Litterae annuae*, dass nun viele das Allerheiligste begleiten würden, wenn es zu Kranken und Sterbenden getragen werde, ferner waren eine Stärkung des Rosenkranzgebets und das Gebet für die Genesung von Kranken vor deren Wohnungen eine Folge der Dürener Volksmission.[6] Vielerorts, vor allem in der südwestlichen Eifel, gründeten sich Christenlehrbruderschaften, nachdem die Volksmissionare auf ihren Zügen in den Pfarreien Musterkatechesen gehalten hatten.[7]

Die Volksmissionen folgten in Methode und Durchführung jedoch zunächst keinem einheitlichen Schema.[8] Bis zur Einführung der Segneri-Methode im 18. Jahrhundert bestand ihre Tätigkeit hauptsächlich im Predigen, Katechisieren, Beichtehören und in Krankenbesuchen.[9] Eine Mission nahm zwischen einem und drei Tage in Anspruch, in seltenen Fällen bei großen Pfarreien auch vier Tage.[10]

Die Einführung der Segneri-Methode 1715

Die Verfahrensweise änderte sich grundlegend mit Etablierung der Segneri-Methode in den rheinischen Volksmissionen nach 1715. Neue Formen der Frömmigkeit wie der Kommunikation zwischen Missionar und Volksmenge wurden eingeführt, die Dauer einer Mission auf acht bis zehn oder gar 14 Tage ausgedehnt. Die Eifelmission etwa hatte einen Wirkungsbereich von rund 140 Pfarreien. Konnten vor Einführung der Segneri-Methode etwa 50 Pfarreien im Jahr besucht

[1] Vgl. Bers 1999/2000, S. 194. Die Disziplin der Gläubigen ist jedoch nicht überzubewerten. Bei der Volksmission 1739 in Düren bestiegen einige Teilnehmer in der Anna-Kirche sogar die Altäre, um "'bequemer und mit größerem Gewinn dem Missionar an den Lippen zu hängen" (Nellessen 1968, S. 1140).

[2] Vgl. Nellessen 1969c, S. 71.

[3] Zu solchen Missionskreuzen im Untersuchungsgebiet vgl. etwa Nellessen 1968, S. 1145-1150, Nellessen 1969c und Hans Frohnhofen: Ein Missionskreuz aus Lövenich. In: Heimatkalender des Kreises Heinsberg 2001, S. 127f.

[4] Vgl. Schüller 1926a, S. 207.

[5] Die von den Jesuitenschülern 1715 auf dem Markt errichtete Mariensäule findet sich noch im preußischen Urkataster von 1860 eingetragen. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde eine neue Mariensäule in zeitgenössischer Formensprache aufgestellt. Als 1717 die Volksmissionare mit Unterstützung der Dürener Patres die Dörfer in der Umgebung der Stadt bereisten, trat eine zweite Mariensäule in der Straße Auf dem alten Deich hinzu. Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 238ff.

[6] Vgl. ebd., S. 232.

[7] Vgl. Schüller 1936, S. 85. In den Volksmissionen der Jesuiten der Niederrheinischen Provinz spielten die Christenlehr-Bruderschaften eine untergeordnete Rolle.

[8] Vgl. Nellessen 1968, S. 1138.

[9] Vgl. Duhr II,2, S. 28 sowie ausführlich zu den Volksmissionen dieser Zeit ebd., S. 26-41.

[10] Vgl. Schüller 1922/23, S. 251.

werden, sank die Frequenz danach stark[1] – ein Nachteil, den man zugunsten einer tieferen Wirkung in Kauf nahm. Die neue Methode war stärker an die ignatianischen Exerzitien angelehnt und stärker mit inszenatorischen Elementen – vor allem im Bereich der Bußübungen – durchsetzt. Die Anklänge an das Exerzitienbuch waren so stark, dass mit Schüller von den Missionen als "Volksmassenexerzitien"[2] gesprochen werden kann.

Als erste Mission folgte die Jülisch-Bergische dem italienischen Vorbild, und zwar auf Wunsch der Kurfürstin Anna Maria Luisa de' Medici, die 1691-1717 in Düsseldorf residierte. Sie kannte die Segneri-Methode aus der Toskana und war zugleich Schirmherrin der Jülisch-Bergischen Mission, die ja von ihrer Schwiegermutter Maria Anna von Österreich begründet worden war. Sie bat Ordensgeneral Tamburini um die Entsendung geeigneter Patres, um die Methode auch am Rhein einzuführen. Der Tiroler P. Georg Loferer SJ lernte die Methode daraufhin in Italien kennen und gab sie Anfang 1715 in Neuburg an deutsche Ordensbrüder weiter, die er für Aufgaben in der Jülisch-Bergischen Mission ausbildete. Noch im selben Jahr zog er dann mit dem Oberpfälzer P. Konrad Herdegen nach Düsseldorf.[3] Um die Osterzeit 1715 wurden die Patres der Jülisch-Bergischen Mission aus ihrer Tätigkeit in Euskirchen herausgerissen und von ihren Oberen ebenfalls dorthin beordert, "weil der Kurfürst es so wollte", um von den Oberdeutschen unterwiesen zu werden.[4] Dennoch wurde zunächst das Personal der Mission weitgehend anderen Aufgaben zugeführt. Die erste Missionsreise 1715 traten Herdegen und Loferer persönlich in Begleitung des ortskundigen Aacheners P. Ägidius Schavoir an, der seit 1712 in der Jülisch-Bergischen Mission tätig war.[5]

Der Auftakt der ersten rheinischen Segneri-Mission war für den 4. bis 14. April 1715 in Düsseldorf angesetzt.[6] Es sollen zeitweise 40.000 Gläubige (und Schaulustige?) zusammengeströmt sein, selbst der Hof beteiligte sich. Es wurde aber "eher eine herkömmliche Mission abgehalten, sei es, daß die Jesuiten sich erst in ihre neue Rolle hineinfühlen mußten, sei es, daß sie vielleicht doch unsicher über den Erfolg der neuen Methode waren oder die Hofgesellschaft als störender Faktor angesehen wurde. Die nächste Station war dann Jülich, und hier sollte nun die neue Methode erstmals richtig zum Tragen kommen",[7] weshalb der Ablauf der Mission an diesem Beispiel näher geschildert sei.

---

[1] Vgl. ebd., S. 252.

[2] Schüller 1925, S. 96. Vgl. auch Nellessen 1968, S. 1135: "Die Segneri-Methode beruhte auf dem sehr einfachen Gedanken, den Missionspredigten konsequent den Aufbau des ignatianischen Exerzitienbüchleins zugrunde zu legen. So wurden die Missionen für ganze Ortschaften und Pfarreien zu einer Gelegenheit und Aufforderung, an Geistlichen Übungen nach der Weise des Ignatius von Loyola teilzunehmen. Um dieses anspruchsvolle Vorhaben den Gläubigen anziehender zu machen, wurden die Missionen mit einigem Beiwerk ausgestattet, das bis dahin ungewohnt war und hierzulande auch als fremdartig empfunden wurde."

[3] Vgl. Duhr IV,2, S. 194 und Bers 1999/2000, S. 187. Gerade aus der Frühzeit der Segneri-Missionen im Rheinland haben sich zahlreiche Berichte erhalten, denn das neue Verfahren erregte zum einen große Aufmerksamkeit, zum anderen mussten die Missionare anfangs alle drei Wochen der Kurfürstin schriftlich über ihre Arbeit Mitteilung machen. Die Berichte schickte diese dann z.T. an ihren Vater Cosimo III. in Florenz, der sie dann an die Ordenszentrale in Rom weitergab (heute ARSI). Daneben existieren gerade für die Jahre 1715-1717 besonders ausführliche Jahresberichte der Jülisch-Bergischen Mission (heute HAStK, Best. 223, A 719).

[4] Vgl. Nellessen 1968, S. 1135.

[5] Vgl. Bers 1999/2000, S. 187f.

[6] Vgl. ebd. sowie Füssenich 1904, S. 122.

[7] Bers 1999/2000, S. 188.

P. Schavoir organisierte das Auftreten seiner Ordensbrüder und reiste den Missionaren meist voraus. Auch leistete er den Schriftverkehr mit den Städten und Orten ihres künftigen Auftretens. Beim Jülicher Magistrat etwa bestellte er ein stehendes Theatrum und eine bewegliche Rednerkanzel (pegma portabile). Sie sollten nun zu den festen Bestandteilen der Volksmissionen gehören und hatten auf Befehl des Kurfürsten von den Städten und Gemeinden auf deren Kosten bereitgestellt zu werden. Ferner untersagte die Stadt Jülich den Wirten und Spielleuten für die Dauer der Mission die Ausübung ihres Geschäfts und wies die Bürger an, während der geplanten nächtlichen Prozessionen Lichter in die Fenster zu stellen. Außerdem kaufte die Stadt Wein und ein Kalb für die Missionare und ließ sieben Hautboisten kommen, um die Prozessionen musikalisch zu untermalen. Die Straßen wurden ausgebessert, das Läuten der Glocken geregelt; auch an der Schlosskapelle wurden Reparaturen und Ausbesserungen vorgenommen und wahrscheinlich eine Kommunionbank errichtet, da im geräumigen Schlosshof ein Teil der Volksmission stattfinden sollte.[1] Der Auftritt der Missionare war also für die Stadt mit einigem Aufwand und mit Sonderausgaben verbunden.

Die Missionare wurden schließlich am Stadttor erwartet und in einer Prozession zur Stifts- und Pfarrkirche geführt. Von dort begaben sie sich in die Zitadelle. Am folgenden Tag begann die eigentliche Missionsarbeit mit Messen und Predigten – für die Männer in der Pfarrkirche oder in der Schlosskapelle, für die Frauen in der Klosterkirche der Sepulchrinerinnen. Katechismusstunden wie Bußpredigten auf dem Theatrum gehörten zum Missionsprogramm, ebenso Beichtehören, Selbstgeißelungen, nächtliche Bußprozessionen und eine Wallfahrt zur Marienkapelle nach Aldenhoven. Nach acht Tagen zogen die Missionare weiter, zuvor erteilten sie die Generalkommunion und leiteten eine öffentliche Verbrennung unkatholischer Bücher.[2]

Als die Missionare Aachen erreichten, begegnen ähnliche Gestaltungselemente, vor allem in den am 7., 10. und 12. Juli am späten Abend abgehaltenen Bußprozessionen. Zum Abschluss der Mission wurde für die ganze Stadt die Generalkommunion im Münster und in St. Michael gespendet, ein Augenzeuge berichtet von 30.000 Kommunikanten, was sogar die Einwohnerzahl Aachens zu dieser Zeit überstieg.[3] Vergleichbare Erfolge erzielten die Missionare, schenkt man ihren Jahresberichten Glauben, an allen Orten ihrer ausgedehnten Reise.[4] In Monschau etwa

[1] Vgl. ebd., S. 189.

[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 302 und Bers 1999/2000, S. 192-195, der auch die Passage aus den *Litterae annuae* (S. 206-209) nebst Übersetzung (S. 209-212) abdruckt.

[3] Vgl. Brecher 1957, S. 140.

[4] Über den Verlauf der Missionsreise von 1715 orientiert das Vorsatzblatt zu ARSI, Rh. Inf. 72, ausführliche Berichte liefern die *Litterae annuae* (vgl. HAStK, Best. 223, A 719). Die Jülisch-Bergische Volksmission begann demnach am 4. April 1715 in Düsseldorf, erreichte am 3. Mai Jülich, am 14. Mai Gladbach, dann Brüggen und Heinsberg, am 11. Juni Richterich bei Aachen, am 22. Juni Düren, am 4. Juli Aachen, dann Monschau (eine Übersetzung aus den *Litterae annuae* gibt Scheibler 1950, S. 86-88), am 24. Juli Münstereifel, 31. Juli Euskirchen, 9. August Siegburg, 19. August Mülheim am Rhein, am 4. September Anholt, 16. September Ravenstein und Anfang Oktober Sittard. Im Anschluss kehrten die Missionare nach Düsseldorf zurück, um dort den Winter zu verbringen. Die Missionare folgten also nicht immer einer "rationalen" Reiseroute. Auffällig am Reiseprogramm ist, dass diese erste Mission im neuen Stil sich fast ausschließlich in die größeren oder administrativ bedeutsamen Städte begab; der Abstecher nach Richterich scheint zum einen auf Initiative des Herrn von der Heyden zu Stande gekommen zu sein, zum anderen aber auch das Terrain für die spätere Mission in Aachen vorbereitet zu haben. 1716 ging die Missionsreise von Düsseldorf zunächst nach Megen, dann weiter nach Roermond, Wassenberg, Gemert, Erkelenz und Thorn (also mehr oder weniger entlang der Maas), um dann in der zweiten Hälfte der Saison ins Bergische überzuwechseln und sich dort einstweilen ebenfalls an den Hauptstädten zu orientieren: Ratingen, Wipperfürth, Sinzig und Breisig

sollen sich aus den umliegenden Ortschaften und selbst aus Aachen Teilnehmer eingestellt haben, so dass angesichts des großen Andrangs Franziskaner und Prämonstratenser beim Hören der Beichte helfen mussten und 9.000 Kommunikanten gezählt wurden. Viele Monschauer Bürger seien dann mit den Missionaren nach Münstereifel gezogen, um noch einmal an der Prozession teilnehmen zu können.[1]

Bußprozessionen

Bußprozessionen waren ein Kernelement der Segneri-Missionen am Rhein, mussten jedoch nicht eigens aus Italien übernommen werden. Sie hatten, wie gesehen,[2] schon lange vorher im Rheinland Verbreitung gefunden, und zwar zum einen zu außergewöhnlichen Anlässen und Katastrophen, zum anderen im Rahmen der Kartage als Vorbereitung auf das Osterfest. Gerade in den Bußprozessionen fand die neue Missionsmethode – zumindest im städtischen Umfeld – einen Anknüpfungspunkt im älteren Brauchtum.[3] Selbstgeißelungen waren an allen Jesuitenkollegien des Untersuchungsgebiets bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts ebenso verbreitet wie in den Sodalitäten der Jesuiten, aber auch andere Orden kannten diese Bußübungen und propagierten sie, allen voran die Franziskaner-Rekollekten. Als die ersten Segneri-Missionen abgehalten wurden, fand die gläubige Zuhörerschaft in den Geißelungen ein Element persönlicher Frömmigkeit wieder, das jetzt sogar aus dem häuslichen Rahmen, der eingeschränkten Öffentlichkeit eines Oratoriums oder dem liturgischen Rahmen des Osterfests herausgelöst und tatsächlich als Akt der Selbstheiligung vor die Augen aller getragen werden konnte. Die Berichte der ersten Jahre von Hunderten, die sich im Rahmen einer Volksmission an den Bußprozessionen beteiligten, sich geißelten oder Felsbrocken und schwere Holzkreuze durch die Straßen trugen, lassen sich nur vor diesem Hintergrund verstehen. Als die Jesuitenmissionare 1715 den Jülicher Schustern rieten, eine größere Anzahl Lederpeitschen herzustellen, scheuten diese das ökonomische Risiko in keiner Weise.[4]

In Aachen beispielsweise führten die Patres Herdegen und Loferer 1715 an drei Abenden eine große Volksmenge durch die Straßen unter dem Motto "Büßen oder brennen". Es zogen jeweils getrennte Prozessionen der Männer und Frauen zum Marktplatz, wo sie sich zur Predigt vereinigten. In der Männerprozession folgte einem Bild der Höllenqualen

> "P. Herdegen, barfuß, eine Dornenkrone auf dem Haupt und einen großen, in Kreuzform gegürteten Strick um Schultern und Hüften. Im Gehen geißelte er sich den Rücken, wo sein Gewand zu diesem Zweck offen war. Hinter ihm kam, ebenfalls barfuß und mit dem Strick

(wieder im Jülichschen). Anschließend griff die Missionsarbeit auf die Pfalz aus, wohl auf besonderen Wunsch des Kurfürsten: auf Mannheim, Mosbach, Weinheim, Neuburg a.d. Donau. Auch kleinere Orte am Weg wie Beuel und Wadenheim, Adendorf, Flamersheim und Frauenberg wurden von den Missionaren besucht. 1717 waren das Rurtal und die Eifel bis hinein ins Erfttal an der Reihe: Zülpich, Bürvenich, Nideggen, Lammersdorf, Pier, Langerwehe, Eschweiler, Aldenhoven, Broich, Stolberg, Simmerath, Konzen, Heimbach, Olef, Oberdrees, Hochkirchen, Buir, Bergheim (vgl. bes. Füssenich 1904, S. 133-138) und Kaster. Für den Besuch von Orten außerhalb der Herzogtümer Jülich und Berg holten die Missionare jeweils die Genehmigung des Landesherrn in Düsseldorf ein.

[1] Vgl. Schüller 1925, S. 96f.

[2] Vgl. oben, Kap. III.5.4.1 ("Bußübung und Passionsgeschehen").

[3] Berichte über Buß- und Geißelprozessionen im Untersuchungsgebiet, die im Kontext mit Volksmissionen standen, geben u.a. Esser 1929, Scheibler 1950, Brecher 1957, Nellessen 1968, Nellessen 1969b und Bers 1999/2000.

[4] Vgl. Bers 1999/2000, S. 193.

des berühmten Volksmissionars Segneri um den Hals, ein Priester aus dem Kolleg, der das große Missionskreuz trug. Ein anderer Pater führte die Bußkette des P. Segneri mit sich. Auch die folgenden Jesuiten waren barfuß. Sie trugen Dornenkränze und große Kreuze, geißelten sich oder beteten mit ausgebreiteten Armen. Es folgten Jesuitenschüler, barfuß und mit entblößtem Rücken, die sich unter Führung ihrer Magister geißelten. Auch andere junge Männer und Handwerker mit Kreuzen und Dornenkronen schlossen sich an. Den Schluß bildeten Schöffen, Bürgermeister, Ratsherren und Geistliche. Sie trugen brennende Fackeln und sangen Bußpsalmen. Von einigen Honoratioren begleitet, trug ein Jesuit in einer silbernen Büchse die Kreuzpartikel. Die Prozession der Frauen nahm unter der Führung von P. Loferer einen anderen Weg von St. Foillan aus. Viele Frauen trugen weiße Sterbekleider und grüne Kränze oder Dornenkronen auf dem Kopf. In den Händen hielten sie Kreuze oder Wachskerzen. Nachdem beide Prozessionen auf dem Markt eingetroffen waren, wurde von einer Bühne aus dreimal gepredigt. Nach jeder Predigt zeigte einer der Missionare ringsum das Bild der verdammten Seele und geißelte sich vor allem Volk."[1]

Die Volksmissionen scheinen insgesamt eine Zunahme von Selbstkasteiungen mit sich gebracht und diesen Bußübungen auch Bereiche der Andacht eröffnet zu haben, in deren Kontext sie bis dahin nicht üblich gewesen waren. Schwere Bußübungen am Heiligen Grab, die in Jülich in der Karwoche 1716 veranstaltet wurden, setzen die *Litterae annuae* in einen eindeutigen Bezug zur Volksmission im Vorjahr,[2] und die Aachener *Litterae annuae* berichten 1724, dass einer der Philosophieprofessoren den Mitgliedern der Studentensodalität an drei Tagen der Karwoche die Exerzitien in der "Missionsfassung" gehalten habe, welche Selbstgeißelungen einschloss.[3] Die Ausführlichkeit des Berichts zeugt davon, dass das Verfahren offenbar neu und bislang nicht oder schon lange nicht mehr praktiziert worden war. Ein weiteres Mal fanden solche Exerzitien 1729 in Aachen statt, wo sie in die *Litterae annuae* als "peculiarium" angeführt werden.[4]

Volksmission und Theater

In den Berichten über die Bußprozessionen treten Elemente dramatischer Inszenierung in den Blick, die in den Predigten noch gesteigert waren. Es ging dabei vor allem darum, mit zeitgemäßen, die Affekte ansprechenden Mitteln eine religiöse Tiefenwirkung zu erzielen und deutlich zu machen, dass sich auch die Missionare nicht schonten und von den Werken der Buße ausschlossen, sondern ihre Botschaft selbst lebten.[5] Daneben befriedigten sie sicherlich auch die Schaulust, was zum großen Zuspruch der Bevölkerung beigetragen haben mag.

---

[1] Brecher 1957, S. 140. Brecher paraphrasiert den ausführlichen Bericht der *Litterae annuae*, HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 281v-283v.
[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 60, II, fol. 343r-343v.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 98v/99r.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 325r.
[5] Vgl. Brecher 1957, S. 141. Zu den Qualifikationen eines Jesuitenmissionars gehörte Volksnähe, körperliche Robustheit und die Bereitschaft zu einem entbehrungsreichen Leben. Geistige Brillanz oder gar eine Begabung für die Theaterarbeit gehörten nicht dazu, zumindest nicht insofern sie über das für eine anschauliche, affektgeladene Predigt nötige Maß hinausging. In der Regel übernahmen die Missionare später keine philosophischen oder theologischen Lehrstühle, sondern wechselten in die Ortsseelsorge. Als Ausgangspunkt einer Ordenskarriere eignete sich die Tätigkeit als Missionar nicht, wenn sie sich auch in Einzelfällen für Missionare eröffnete. Der Superior der Jülicher Jesuitenresidenz 1706-1708, P. Gierlich, war z.B. 1690-1696 in der Jülisch-Bergischen Jesuitenmission tätig, der Düsseldorfer Rektor P. Franz von Kellerhoven arbeitete 1731-1744 in der Volksmission, nach weiteren Rektoraten in Bonn und Düsseldorf wirkte er als Beichtvater der Kölner Erzbischöfe Clemens August von Bayern und Maximilian Friedrich von Königsegg-Rothenfels. Der Regelfall scheint eine solche Karriere jedoch nicht gewesen zu sein, wenn auch gründliche Studien über Auswahl und Laufbahnen der Volksmissionare fehlen.

Die Mission folgte dem Prinzip der applicatio sensuum, bediente sich ebenso eines Apparats auf den Affekt zielenden äußeren Beiwerks wie einer anschaulichen, bildhaften und einprägsamen Sprache und versuchte, die Affekte der meist einfachen und ungebildeten Gläubigen wachzurufen, um in ihnen die Bereitschaft zu steigern, die moralische Lehre anzunehmen und im Alltag zu verwirklichen. Die dramatischen Elemente und das liturgisch-kirchliche Ritual vereinigten sich zu einem "rituellen Spiel", das sich auf der Bühne der Missionare wie im ganzen Stadtraum vollzog und wesentlich von der tätigen Mitwirkung der Gläubigen abhängig war.[1]

Insbesondere aus den Jahren 1715-1720 hat sich zahlreiches Quellen- wie Bildmaterial erhalten, das zeigt, dass es sich bei den Segneri-Missionen um etwas Neues und bis dahin Unerhörtes handelte. Ein Augsburger Kupferstich (Johann Christoph Kolb, 1718) zeigt den langen Zug zweier Bußprozessionen hin zur bzw. weg von der Bühne des Volksmissionars. In Schlangenlinien bewegen sich die Büßer, darunter viele "expansi" mit ausgespannten Armen und Kreuzträger, über den illuminierten Platz. Ein Detail zeigt den predigenden Missionar auf seiner überdachten Bühne, ein Altar und ein Madonnenbild im Hintergrund, ein Kruzifix zu seiner Rechten.[2] Auch drei Volksmissionare, darunter Loferer und Herdegen, wurden zu dieser Zeit in Kupferstichen porträtiert, die sie in Tätigkeit zeigen: Erkennbar sind die Bühne auf dem Platz, eine Altarkulisse im Hintergrund sowie die affektvollen Gesten der Patres. Herdegen hält als "Requisit" einen Totenschädel in der Hand.[3] Bei der Jülicher Volksmission 1715 soll einem Augenzeugenbericht zufolge für den feierlichen Schlusssegen des Dechanten "ein kostbahrer thron von Düsseldorff" geschickt worden sein – also ein weiteres prächtiges Requisit.[4] Die Aachener *Litterae annuae* beschreiben den Bühnenaufbau als Theatrum, "in cuius fronte crux Missionis erecta erat, in posteriore autem parte pretiosa imago Virginis immaculatae, et altera S. Francisci Xaverii pendebat".[5]

Das Verfahren der Missionare und viele Textzeugnisse in den *Litterae annuae* belegen, dass zumindest die Jesuiten die Volksmissionen als eine auch theatralische Darbietung sahen. Einzelne Elemente der Volksmissionen werden mit bühnentechnischem Vokabular geschildert, oder es wird zumindest allgemein von einem "drama" oder einem "pulchrum spectaculum" gesprochen. Schon der Einzug der Patres gestaltete sich zu einem Spektakel, denn sie kamen barfuß und barhaupt, mit ungepflegtem Bart, trugen über der Soutane eine bis an die Ellenbogen reichende Pellerine, um den Hals einen Strick, ein Kruzifix auf der Brust und in den Händen einen Wanderstab. Der wunderliche Aufzug sollte an den hl. Franz Xaver gemahnen – so etwa die Elberfelder *Litterae annuae* 1718 –, dessen Erscheinung den Gläubigen durch Bilder in den Kirchen vertraut war und durch das Porträt auf der Bühne der Missionare wachgerufen wurde.[6] Musikalische Elemente bereicherten die Darbietung – einerseits Gemeindegesang, andererseits

[1] Vgl. Van der Veldt 1992, S. 64.
[2] Abb. bei Bers 1999/2000, S. 217 und Pohle 2001, S. 47. Vgl. auch Füssenich 1904, S. 125f.
[3] Abb. bei Nellessen 1969b, S. 41. Das Beispiel des Missionars fand offenbar auch bei den Teilnehmern Nachahmer: Die Jülicher Jesuitenschüler hatten sich für die Bußprozession ebenfalls mit Totenschädeln als memento mori versehen, die sie dem örtlichen Beinhaus entnommen hatten. Vgl. Bers 1999/2000, S. 193.
[4] Brief (an P. Ferdinand Amatori SJ?) vom 8. Mai 1715 (Bayerisches Hauptstaatsarchiv München, Bestand Jesuitica 563, fol. 216-222), zit. nach Bers 1999/2000, S. 206.
[5] HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 282r.
[6] Vgl. Schüller 1925, S. 96.

einstudierte Lieder der Katechismusjugend.[1] Tänze waren freilich im Rahmen der Volksmission ausgeschlossen, ja vor allem gegen den weltlichen Tanz erhoben die Missionare oftmals ihre Stimme und setzten ihm die ausgefeilte Choreografie der Prozessionszüge entgegen.

Kritik an den Volksmissionen

Die Volksmissionen der Jesuiten waren nie unumstritten, erst recht nicht nach der Einführung der neuen Methode. Der breiten Zustimmung aus Bevölkerung und Klerus und der in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gemeldeten großen Beteiligung an den Missionen standen von Anfang an hartnäckige Kritiker gegenüber. In der Bevölkerung waren vor allem Gastwirte und Spielleute auf die Missionare schlecht zu sprechen, da sie ihnen das Geschäft verdarben. Mitunter erreichte die Opposition aber auch breitere Schichten, wenn – wie 1715 in Düren[2] – die Teilnahme an der Volksmission behördlich angeordnet und Fernbleiben mit Geldstrafen geahndet wurde. Aber auch bei Geistlichen wie Amtsträgern lässt sich teils beträchtliche Skepsis gegen die jesuitische Volksmission feststellen, wenn sie sich auch selten in offenen Anfeindungen niederschlug.[3] Häufig berichten die Missionare in den *Litterae annuae* über die Gegnerschaft einzelner Ordensgemeinschaften; besonders stark waren die Konflikte von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Bei der Volksmission der Jesuiten in Aachen 1715 beispielsweise verhielten sich die anderen Orden, v.a. die Franziskaner, zurückhaltend, und letztere weigerten sich trotz Bitte des Magistrats, zur Bußprozession jene Holzkreuze auszuleihen, die sie zu den Karfreitagsprozessionen benutzten.[4] Rivalitäten zwischen den einzelnen Ordensgemeinschaften spielten dabei zwar die größte Rolle, aber oftmals standen hinter den Anfeindungen auch unterschiedliche Auffassungen von der richtigen Methode der Seelsorge.[5]

Gewichtiger und für das Funktionieren einer Volksmission entscheidender als die Kooperation mit dem lokalen Ordensklerus war für die Missionare die Zusammenarbeit mit den Ortspfarrern, die sich vor allem im Zeitalter der Aufklärung den jesuitischen Methoden zunehmend verweigerten.[6] In den Berichten der Jülisch-Bergischen Mission wird immer wieder auf Schwierigkeiten mit Pfarrern hingewiesen.

Auch bei den Diözesanbischöfen – die Tätigkeit der Volksmissionen unterstand der Aufsicht durch die Generalvikariate[7] – stießen die Jesuiten nicht immer auf Wohlwollen. Als sie 1715 Bußprozessionen zu einem wesentlichen Bestandteil der Volksmissionen machten, reagierte die Kölner Kurie mit Unverständnis: Erst 1702 hatte das Generalvikariat derartige Veranstaltungen verboten, insbesondere das Geißeln, das Schleppen schwerer Steine und Kreuze. Dass nun ge-

[1] Vgl. generell Dopf 1990, S. 377f. 1715 begleiteten die Schüler des Jesuitengymnasiums Münstereifel die Andachten der Volksmission mit Gesang, in Monschau hatten im selben Jahr die Ursulinen mit den von ihnen unterrichteten Mädchen Gesänge und eine Litanei eingeübt. In Arnsberg ließ der Volksmissionar P. Röingh 1771 sechs Katechismusmädchen im Wechsel mit Männerstimmen Gesänge über den Patron des Herzogtums Westfalen, Franz Xaver, vortragen. Vgl. Schüller 1925, S. 96, Scheibler 1950, S. 87 und Wahle 1995, S. 124.
[2] Vgl. Milz o.J.
[3] Vgl. Bers 1999/2000, S. 190.
[4] Vgl. Brecher 1957, S. 140f.
[5] Vgl. Schüller 1932, S. 80.
[6] Vgl. ebd., S. 101f.
[7] Das Verhältnis zwischen den Generalvikariaten und den Jesuitenmissionaren ist nach wie vor unzureichend erforscht. Trotz hervorragender Quellenkenntnis hat sich Andreas Schüller dieser Frage nie intensiv angenommen.

rade Maria Anna Luisa de' Medici sich für diese Formen der Frömmigkeit stark gemacht hatte, hatte zwar zunächst die stillschweigende Duldung der neuen Missionsmethode zur Folge, doch lief das Vorgehen der Jesuiten den Bestrebungen des Kölner Generalvikariats ziemlich zuwider.[1] Nach dem Wegzug der Kurfürstin zurück in die Toscana und ihrem Tod 1717 verstärkten sich die Einwände des Kölner Generalvikariats gegen die Segneri-Methode, was noch im Todesjahr der Kurfürstin zu einem Verbot nächtlicher Prozessionen und Geißelungen in Kurköln führte.[2] Im Herzogtum Jülich-Berg freilich blieben sie eine von Köln nicht beanstandete Praxis unter dem Schutz des Herrscherhauses.

Aber auch im Jesuitenorden wurden die neuen Methoden der Volksmission nicht überall gutgeheißen. Bedenken erhoben sich, ob sich die italienische Methode tatsächlich an den Rhein verpflanzen ließe. Solche Kritik wird in den enthusiastischen Berichten von den Missionen nicht greifbar, ist aber in den Jahresberichten einiger Kollegien zwischen den Zeilen wahrzunehmen. Die Dürener Jesuiten etwa standen in dem Ruf, dass die Volksmission 1715 keineswegs ihre ungeteilte Zustimmung gefunden hatte. 1717 sahen sie sich daher veranlasst, eine Prozession nach Lendersdorf zur Volksmission zu veranstalten, um im Zuge der Ordensraison den Gerüchten entgegenzutreten.[3] Insbesondere nach dem Verdikt des Kölner Generalvikars gebärdeten sich die Jesuitenmissionare zurückhaltender, gaben manche Frömmigkeitspraktiken (Geißelungen, nächtliche Bußprozessionen) langsam wieder auf oder milderten sie ab, und auch die lange Dauer der Missionen wurde unter Verweis auf die negativen Auswirkungen für die städtische Ökonomie wie für den Verdienst der Teilnehmer wieder etwas reduziert.[4] Andere Volksmissionsbezirke übernahmen die neuen Methoden nur in modifizierter Form und zum Teil erst nach Jahrzehnten.[5] Damit war schon seit 1717/18 die "Segneri-Methode" im Rheinland wesentlich abgemildert; ein Teil der Theaterelemente fiel weg, wenn sich die Kritik auch nicht primär gegen eine affektreiche Darbietung der Missionare richtete. Bußprozessionen – nun weniger blutig und am hellen Tage durchgeführt – gehörten in Jülich-Berg dennoch weiterhin zum Programm einer Volksmission, bis sie gegen Ende der 1760er Jahre unter dem Einfluss der Aufklärung ganz aufgegeben wurden.[6]

Die meisten Volksmissionen arbeiteten über die Aufhebung des Jesuitenordens hinaus weiter. Ihre "Planstellen" waren zwar mit Angehörigen der Societas Jesu besetzt, doch stellten sie keine

[1] Vgl. Bers 1999/2000, S. 198f.

[2] Vgl. Schüller 1932, S. 86f. In Kurköln sei den Jesuiten eine Betätigung in der Volksmission sogar untersagt gewesen; vgl. Becker 1989, S. 126. Dennoch berichten die Neusser *Litterae annuae* noch 1720, dass sich die Schuljugend öffentlich während der Volksmission gegeißelt habe. "Der Eifer war so groß, daß er sich kaum von ihren Lehrern zügeln und ein Ende machen ließ, ein sicher bisher unerhörter Vorgang." (Stenmans 1966, S. 248).

[3] Vgl. Milz o.J. Die Dürener *Litterae annuae* zumindest behandeln die Volksmission 1715 nur sehr kurz.

[4] Vgl. Bers 1999/2000, S. 191.

[5] Die Zentralmission der Erzdiözese Trier in Koblenz übernahm die Segneri-Methode 1719. Vgl. Schüller 1927a, S. 122. Erst 1732 folgte die Eifelmission; sie musste sich zuvor weitere Finanzmittel beschaffen, um die mit dem Methodenwechsel notwendige Personalaufstockung um einen zweiten Pater möglich zu machen. Vgl. Schüller 1932, S. 82. Erst 1748 gingen auch die Arnsberger Missionen zur jülisch-bergischen Methode über. Vgl. Wahle 1995, S. 92.

[6] Vgl. Schüller 1922/23, S. 253. 1770 schildern die *Litterae annuae* des Neusser Kollegs ausführlich die Tätigkeit dreier Missionare der Jülisch-Bergischen Mission in der Stadt, wo sie zwischen Ostersonntag und Weißem Sonntag arbeiteten. Es sei (immer noch) fast die ganze Stadt dem Ruf ihrer Glocken gefolgt und in die Kirche geeilt, ebenso die Pastoren und Gemeinden umliegender Orte. Zwar ist eine Massenbeichte noch festes Programm, doch von den Buß- und Geißelprozessionen des frühen 18. Jahrhunderts hört man nichts mehr. Vgl. Stenmans 1966, S. 319f.

Unterabteilungen des Ordens, sondern eigenständige Körperschaften dar. Die Jülisch-Bergische Mission konnte daher ebenso wie die Eifelmission und etwa die Missio Ferdinandea in Arnsberg von Exjesuiten, dann auch von Weltgeistlichen weitergeführt werden und fand erst in den politisch-militärischen Wirren der 1790er Jahren ein Ende.[1]

5.4.3 Unschuld als Schauspiel: Die Feier der Erstkommunion

Wesentlich durch die Tätigkeit der jesuitischen Volksmissionare verbreitet wurde im Rheinland der Brauch, Kinder nach fortgeschrittenem Katechismusunterricht in einer feierlichen, inszenierten Zeremonie zur Erstkommunion zu führen. Dieses für die Gemeinde bewegende "Schauspiel" ist im Untersuchungsgebiet erstmalig 1664 in Aachen bezeugt. Die *Litterae annuae* führen aus: "Parvulae puellae complures iam satis ad Eucharistiam fumendam eruditae, atque ad eandem prima Dominica in albis longo ordine deductae gratum populo spectaculum [!] dederunt."[2] Das Beispiel machte schnell Schule, denn schon am Josephstag 1666 veranstalteten die Jesuiten Ähnliches in Düsseldorf:

> "Catechismi duobus intra urbem locis, septem extra praeter usitatos fructus ducentos facile pueros collegerunt, quos festo S. Josephi longo gratioque spectatoribus agmine, e trivialibus ludis nostrae etiam curae commissis, ad sacram primum deduximus mensam bene imbutos ea scientia moribusque quae ad dignum sacri Epuli usum requiruntur."[3]

Ein festes Veranstaltungsschema und eine größere Regelmäßigkeit fanden diese Feiern dann um 1720, und zwar ausgehend von den Patres der Jülisch-Bergischen Mission. Die feierliche Erstkommunion fand zunächst ihren Platz im Rahmen der Volksmissionen – meist im Programmablauf des vorletzten Missionstages. Durch die flächendeckende Tätigkeit der Missionare wurde die feierliche Erstkommunion aber schon bald auf Gemeindeebene übernommen und auch dort mit dem kontinuierlichen katechetischen Unterricht verknüpft.[4] Oft wurden die Kinder in großer Zahl auf einem öffentlichen Theatrum in der Kirche oder auf der Missionsbühne vor den Augen der Gemeinde zur Kommunion geführt,[5] sie waren geschmückt und neu eingekleidet. Die Düre-ner *Litterae annuae* beschreiben das Ereignis 1751 wie folgt:

> "Prostabat in templo nostro laeta cohors utriusque sexus teneri in loco sublimis *quasi Theatri* inde ut videri posset a populo. [...] Visu non minus quam amore [...] ad cicados animorum motus perquam *idoneum spectaculum*, pluribus etiam teneras expressit lacrymas."[6]

---

[1] Vgl. Wahle 1995, S. 161. In den Wirren der Revolutionskriege endeten die Missionszüge der Patres in Jülich-Berg und der Eifel; nach 1794 sind sie nicht mehr nachweisbar. Das Stiftungsvermögen wurde in Jülich-Berg dem Schulfonds zugeschlagen, den kleinen Rest des Vermögens der Eifelmission überwies noch 1841 eine preußische Kabinettsorder an das Gymnasium in Münstereifel. Vgl. Füssenich 1904, S. 132. Die Missio Ferdinandea erlebte ihre Einstellung bereits 1791: Man befand in Paderborn das Herzogtum Westfalen für so gut katholisch, dass es der Mission nicht länger bedürfe, und überlegte, die Einkünfte der Mission besser dem Schul- und Universitätsfonds zufließen zu lassen. Vgl. Wahle 1995, S. 164ff.

[2] ARSI, Rh. Inf. 52, fol. 261v.

[3] ARSI, Rh. Inf. 53, fol. 158v.

[4] Vgl. kurz Duhr IV,2, S. 282 und umfassender Andreas Schüller: Die Jesuiten und die Erstkommunionfeier sowie verwandte Religionsbräuche im Rheinland, besonders in der alten Erzdiözese Köln. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 107 (1923), S. 317-327.

[5] Vgl. Schüller 1927a, S. 124 und Nellessen 1968, S. 1136f.

[6] StKAD, Handschrift 16, S. 323, Hervorhebung Verf.

An einen festen Tag waren die Feiern zunächst jedoch nicht geknüpft. Zunächst fielen sie eben auf einen der Missionstage, also auf einen zufälligen Termin während des Sommerhalbjahrs. Die Jesuiten legten später das Ereignis oft auf den Aloysiustag, so seit 1748 in Düsseldorf, 1754 in Ravenstein und 1757 in Aachen. In Elberfeld wählte man meist einen Tag um Ostern, aber auch der Fronleichnamstag und Marienfeiertage (Mariä Geburt, Himmelfahrt, Verkündigung) sind als Tage der Erstkommunion belegt. In Düsseldorf wie Aachen fanden bei dieser Gelegenheit große Festprozessionen mit angeblich bis zu 3.000 Teilnehmern statt.[1]

Besonders ausführlich schildern die Düsseldorfer *Litterae annuae* für 1748 die Feier der Erstkommunion, und zwar als "spectaculum", das im Wesentlichen in der sittsam geordneten Prozession und den weißen Kleidern der Kinder bestand.[2] Als die Jesuiten 1757 in Jülich alle Kinder in weißen Kleidern mit weißen Kerzen in der Hand in Prozessionsordnung zur Kirche führten, berichten die *Litterae annuae* von Tränen der Rührung unter den Zuschauern und einem "innocens spectaculum".[3] Mit Theaterspiel im engeren Sinne hatten diese Aufzüge zwar in der Regel nichts zu tun, doch konnten auch Spielszenen der Katechismuskinder mit dem Fest der Erstkommunion verknüpft sein. In der Missionspfarre Elberfeld etwa, wo die festliche Erstkommunion ab etwa 1750 eingeführt war, wurden sechs der acht Katechismusstücke, die in den Jahren 1761, 1763, 1766 und 1768-1772 inszeniert wurden, anlässlich von Erstkommunionfeiern auf die Bühne gebracht.[4] Wenn die meisten dieser Stücke auch auf den gemeinschaftlichen Kommunionempfang hin angelegt waren bzw. auf ihn zusteuerten, ergab sich ein engerer inhaltlicher Bezug zur Erstkommunionfeier 1766 und 1771: 1766 priesen die Kinder in Versen die Würde des Sakraments und betonten ihre Unwürdigkeit, seiner Gnade teilhaftig zu werden. Die übrigen jüngeren Kinder bekundeten ihre Trauer, noch nicht mit zur Kommunion geführt werden zu können. Es folgten – wohl in einer aus den Volksmissionen entlehnten Praxis – ein öffentliches Reuebekenntnis für alle Sünden, ein guter Vorsatz für künftige Zeiten sowie Akte der Versöhnung zwischen den Eltern und ihren Kindern.

> "Quando positi in ordinem pueri, et puellae aptatis ad motum versibus hi Mysterii excellentiam, alii suam indignitatem ad hoc suscipiendum declamabant, junioribus ob aetatis tenuitatem sacro adhuc epulo prohibitis sortem infelicem lugubri carmine et non fictis lacrymis certatim ingemiscentibus. Hi ad dolorem de peccatis, alii ad emendationis propositum se aliosque animabant; unus omnium nomine veniam a parentibus, omnes a se invicem remissionem injuriarum precantes, in signum reconciliationis mutuis se amplexibus ad amorem hortabantur, dum post varia ad Christum Eucharisticum decantata suspiria pulchro ordine Angelico vestitu conspicui ad sacram synaxin adducti gratissimum sane adstantium et ubertim lacrymantium oculis spectaculum exhibuerunt."[5]

1771 disputierten die Kommunionkinder am Sonntag vor Mariä Verkündigung in einer "exercitatio ascetica et polemica" über die Sakramentslehre aus katholischer und reformierter Sicht, wobei sich natürlich die katholische Position durchsetzte. Schließlich traten die Kommunionkinder "in affectus insuperdoloris, humilitatis, et desiderii aliis" vor,

[1] Vgl. Schüller 1927c, S. 362f.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 433v-434r.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 652, fol. 21r.
[4] Vgl. Schüller 1927d, S. 150 sowie ausführlich oben, Kap. III.5.3.3.
[5] HAStK, Best. 223, A 653, fol. 246v.

"donec praemissa a Sacerdote exhortatione, post petitam offensarum veniam a Deo, a parentibus, ac sociis, intra solenne sacrum a parvulis angelico vestitu ornatis ac facem praeferentibus alii ex aliis ad scamnum communicantium ducti, ac sacro Epulo refecti sunt, ea oculorum, qui animi interpretes sunt, manuum, ac totius corporis compositione, ut spectatorum, quos capere templum vix poterat, animas ad devotionem, et oculos ad lacrymas facile emulserint."[1]

Die Elberfelder Form der Erstkommunionsfeier scheint damals jedoch im Gebiet der Niederrheinischen Provinz singulär gewesen zu sein, da man derartige Darbietungen der Katechismusjugend im Allgemeinen nicht mehr kannte. Die Engelsgewandung der Erstkommunikanten sowie die Herausstellung des Geschehens auf einem Bühnengerüst waren daher in der Regel die einzigen Theaterelemente, die bei den Erstkommunionfeiern zum Tragen kamen. Dennoch war dieses Element für den inszenatorischen Ablauf wichtig: Versuchte die erwachsene Bevölkerung während der Volksmission durch innere Einkehr und Buße bis zur harten körperlichen Zucht Vergebung zu erlangen und durch das Beichtsakrament wieder in den Stand der Unschuld zurückzukehren, bot sich ihnen in der feierlichen Erstkommunion geradezu ein Schauspiel der Unschuld, geeignet, die eigene Einkehr zu fördern. Zugleich unterstrich die Feierlichkeit der Erstkommunion gleichsam als Initiationsritus die dem Sakrament der Eucharistie gebührende hohe Verehrung und ermutigte zusätzlich zu einem fleißigen Besuch des Katechismusunterrichts, der Voraussetzung für die Zulassung zur Erstkommunion geworden war.

5.5 Schaukulissen und Theatra sacra

5.5.1 Bühnenaltäre

Einen starken Bezug zum Theater der Jesuiten besitzen auch Formen bühnenartiger Architekturen, die nicht unmittelbar Spielorte darstellten, sondern als dauerhafte oder ephemere Installationen vor allem in Kirchen aufgestellt waren und als Schaustellungen, als "spectacula" verstanden wurden. Die Spielformen des Jesuitentheaters sind in diesen Fällen eine besonders intensive Verbindung mit den bildenden Künsten eingegangen, denn wie das Theater, so sollten auch die barocken Kirchenausstattungen "die Lust der Augen und der übrigen Sinne des Leibs für sich selbst die Gemüther der Menschen gewaltig zur Andacht reizen",[2] also die Zuschauer für bestimmte Affekte empfänglich machen, ihre Seele über den visuellen Eindruck unmittelbar berühren und sie über den Affekt zu Einsicht und Einkehr führen. In der Ausstattung der Kirchen lassen sich manche Bühnenelemente wiederfinden: Scheinarchitekturen auf Decken und Wänden, Tiefenillusionen, gerade bei der Positionierung und Ausgestaltung der Hochaltäre, und Heiligenfiguren, die sich in rhetorisch ausgebildetem Gestus dem Betrachter zuwenden.
Zwischen der Darstellung dogmatischer Zeugnisträger in der kirchlichen Plastik und den Bühnenheiligen des Jesuitentheaters herrschen grundsätzliche Gemeinsamkeiten. Die Glaubenszeugen auf der Bühne sollen wie jene im Kirchenraum vor allem in Haltung und Gestalt den

[1] HAStK, Best. 223, A 655/4, fol. 563r.
[2] P. Joseph Mayer SJ zur Weihe der Kirche der Abtei Fürstenfeld 1741, zit. nach Eva von Seckendorff: Theatrum Sacrum. Theatralische Elemente in barocken Kirchenausstattungen. In: dies./Angelika Mundorff (Hg.): Inszenierte Pracht. Barocke Kunst im Fürstenfelder Land. Regensburg: Schnell & Steiner 2000, S. 66-78, hier S. 67.

Affekt sinnfällig und bei aller Bewegtheit sprechend zur Darstellung bringen. Das Schultheater hatte feste Regeln für Bewegung und Gebärde.[1] Diese waren dem Publikum der geistlichen Schauspiele bekannt und fanden 1727 in Franz Langs *Dissertatio de actione scenica* ihre systematische Behandlung. Es kann von einer Stilisierung der Gebärdensprache zugunsten möglichst eindeutiger Verständlichkeit gesprochen werden, eine Stilisierung, die als lesbares Zeichensystem auch der Barockkunst zugrunde gelegt ist. Als nur ein signifikantes Beispiel dafür, wie der Gestenkatalog der Rhetorik aus Predigt und Theater Eingang in die bildende Kunst gefunden hat, sei auf die Statue eines jugendlichen Heiligen aus der Jesuitenkirche Augsburg verwiesen – vermutlich der hl. Stanislaus Kostka.[2] Die Holzskulptur der Bildhauer Placidus und Ignaz Wilhelm Verhelst entstand um 1760; sie ist etwa 60 cm hoch, weiß gefasst, in Teilen vergoldet und in Ausführung wie Erscheinungsbild für die sakrale Plastik ihrer Entstehungszeit typisch. Die Gestalt neigt sich leicht nach vorne, die Beine sind elegant voreinandergestellt, Standbein und Spielbein deutlich unterschieden, die Hände vor der Brust ausdrucksstark durchgeformt. Viele Elemente ihrer Gestik finden sich in der *Dissertatio de actione scenica* beschrieben: Lang ordnet an, dass die Füße des Schauspielers nie frontal zum Publikum, nie in gleicher Haltung und parallel auf den Brettern stehen dürfen. Vielmehr soll ein Fuß zu dem anderen schräg, fast im rechten Winkel ausgerichtet sein. Ferner soll ein Fuß vorgestellt werden, der andere zurückgenommen sein, wobei immer der zurückgenommene das Standbein sei – eine Position, die Lang als "crux scenica", als Bühnenkreuz bezeichnet. Das Knie des vorgestellten Beines habe nun immer ein wenig gebeugt, das des belasteten durchgestreckt zu sein, Hüfte und Schultern sollen die gleiche Bewegung vollziehen.[3]

Bei den Armen solle man zunächst darauf achten, dass die Ellenbogen sich nicht an den Körper anschmiegen, sondern sich möglichst frei und locker vom Rumpf wegbewegen. Ferner sollen in der Regel nicht beide Arme die gleiche Bewegung machen, sondern besser eine einander gegensätzliche Position einnehmen: Hebt sich der rechte Arm, so soll sich der linke senken und umgekehrt – es sei denn, der Darsteller ringt die Hände.[4]

Aktionsraum der Hand ist im Wesentlichen der Bereich von Bauch und Brust, weil – so Lang – die Gesten die Worte unterstützen und deshalb auch dort vollzogen werden sollen, wo die Worte gebildet und hervorgebracht werden. Die Hände sollen daher nicht tiefer sinken als bis zum Gürtel, nicht höher erhoben werden als bis zu den Augen – es sei denn, es soll ein besonders heftiger, überwältigender Affekt ausgedrückt werden, wie ihn etwa die Statue des hl. Ignatius am Hochaltar der Kirche in Großmehring zeigt, ausgeführt 1734 durch Wolfgang Zächenberger.[5] Die Beispiele aus der Kunstgeschichte ließen sich nahezu beliebig vermehren.

Als Bühne wird der Altar besonders dort deutlich, wo das Altarbild als Tiefenraum angelegt ist, Säulen, Pilaster sowie vor- und zurückspringende Gesimse räumliche Illusion schaffen und sich

[1] Vgl. oben, Kap. III.2.1.2 ("Redeactus und Theater").
[2] Vgl. Wolfram Baer/Hans Joachim Hecker (Hg.): Die Jesuiten und ihre Schule St. Salvator in Augsburg 1582. Augsburg: Stadtarchiv 1982, Kat.-Nr. 36 mit Abb. ebd., S. 41. Die Skulptur befindet sich heute in der Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg.
[3] Vgl. Lang 1727, S. 19-24.
[4] Vgl. ebd., S. 28f.
[5] Vgl. ebd., S. 30/35 sowie Die Jesuiten in Ingolstadt 1992, S. 14, Kat.-Nr. 4 und Abb. ebd., S. 12.

Durchblicke auf die Kirchenarchitektur ergeben. Statuen konnten den Bühneneffekt der Altaranlagen noch steigern, die, wie in Weltenburg und Rohr, um eine zentrale Figur herumgruppiert oder auf das (oft austauschbare) Altarbild hingeordnet sind.[1] Mitunter eröffnete sich nach Entfernung des Altarbildes der Blick auf das Podium eines kleinen Theatrum sacrum, auf dem eine figürliche Gruppe arrangiert werden konnte.[2] Vereinzelt konnten die Szenen durch bewegliche Figuren animiert und in ihrer theatralischen Wirkung gesteigert werden. So verfügt der Altar der Klosterkirche Schöntal an der Jagst über eine mechanische Vorrichtung, mit der man Engel auf den Tabernakel hinbewegen und das Allerheiligste auf einer Wolke nach oben heben kann.[3] In der Klosterkirche Dießen am Ammersee wird noch heute am Karfreitag das Altarbild in den Altarsockel versenkt, um eine über zwei Meter tiefe Bühne freizugeben, welche in ein indirektes, farbiges Licht getaucht ist. Zwischen den Kulissen sind Kerzen und Öllampen angebracht, deren Licht über reflektierende Metallschirme und durch farbige Glaskugeln hindurch auf den Bühnenraum gelenkt wird. Dort werden in einem dreiteiligen architektonischen Rahmen aus Holz ausgesägte Figuren hin- und herbewegt, die Monstranz kann über eine Hebevorrichtung hochgezogen und in einem Bühnenhimmel zwischen Gottvater und den Engeln ausgesetzt werden.[4] Andernorts nutzte man die kleinen Bühnenräume hinter den Altarblättern für Marionettenspiele,[5] in einigen Fällen agierten hier auch Schauspieler: Andreas Brunner etwa ließ in Innsbruck die Altarblätter entfernen, um im Hochaltar Schauspieler in Volkssprache agieren zu lassen.[6] Die Einrichtung solcher kleinen Bühnen hinter den Altarbildern ist möglicherweise auf Andrea Pozzo zurückzuführen, der auch Möglichkeiten einer indirekten Beleuchtung dieser Bühnen und eines Kulissenapparates erdachte. In jedem Fall nahmen die Bühnenaltäre im deutschen Raum erst nach der Veröffentlichung seines Perspektivtraktates, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, ihre eigentliche Entwicklung.[7]

Diese Zusammenhänge sind vor allem für Süddeutschland gut, für Belgien in Ansätzen erforscht, für Gebiete also, in denen entsprechende Altaranlagen noch "in situ" betrachtet werden können. Bis zu welchem Grad sich die dort zu machenden Beobachtungen auch auf das Untersuchungsgebiet übertragen lassen, muss noch offen bleiben, da kaum Studien zu dieser Frage vorliegen und viele barocke Hochaltäre nur noch archivalisch und über alte Fotografien näher erschlossen werden können. Bei Restaurierungen und Rekonstruktionen von Barockaltären nach dem Zweiten Weltkrieg ist oftmals zwar der äußere Eindruck, nicht aber auch die Funktionsweise der Altäre wiederhergestellt worden. Sicherlich besaßen alle Jesuitenkirchen im Untersuchungsgebiet Barockaltäre, die von ihrer Anlage her in unterschiedlicher Ausprägung szenische Elemente beinhalteten und auch Möglichkeiten zur Auswechselung der Altarblätter boten, selten finden sich

[1] Vgl. Tintelnot 1939, S. 136 und Seckendorff 2000, S. 70.
[2] Vgl. Tintelnot 1939, S. 280f. und Philipp M. Halm: Heilige Gräber des 18. Jahrhunderts. Eine Skizze. In: Die christliche Kunst 1 (1904/05), S. 164-168/182-190, hier S. 168.
[3] Vgl. Seckendorff 2000, S. 70.
[4] Vgl. Walter Schulten: Der Tabernakel der Kirche St. Mariae Himmelfahrt. In: Die Jesuitenkirche St. Mariae Himmelfahrt in Köln. Dokumentation und Beiträge zum Abschluß ihrer Wiederherstellung 1980. (Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälern im Rheinland 28) Düsseldorf: Schwann 1982, S. 210-222, hier S. 220 und Seckendorff 2000, S. 75.
[5] Freundlicher Hinweis Stephan Wunsch, Figurenspiele Rosenfisch (Aachen).
[6] Vgl. Zwanowetz 1981, S. 69.
[7] Vgl. Bjurström 1972, S. 110.

jedoch Angaben, die eine Verwendung der Altäre als Bühnenräume nahe legen. In St. Mariä Himmelfahrt in Köln waren die beiden Seitenaltäre so eingerichtet, dass das Altarbild entfernt werden konnte, um an Festtagen den Blick auf Statuengruppen freizugeben: Im einen Fall stand in der Nische hinter dem Altarbild ein von Engeln umgebenes Kruzifix, im anderen ein von Engeln umgebenes thronendes Marienbild.[1] Zudem erschloss die Treppe des im Chorhaupt angelegten Kirchturms alle drei Geschosse des Hochaltars; zwischen den Altarblättern und der Chorwand bildeten sich so kleine, begehbare Räume, die das Auswechseln der Altarbilder erleichterten und auch als Bühnenräume genutzt werden konnten. Der Chorturm der Aachener Jesuitenkirche St. Michael eröffnete vergleichbare Möglichkeiten, die 1727 anlässlich der Kanonisationsfeierlichkeiten für Stanislaus Kostka und Aloysius Gonzaga auch genutzt wurden, als die Jesuiten theaterartige Installationen und Bildwerke zum Lobe der Heiligen herrichteten. Auch Wachsfiguren kamen zum Einsatz.[2] Ähnlich verfuhren die Düsseldorfer Jesuiten 1738 anlässlich der Heiligsprechung des Franz Regis, wobei die *Litterae annuae* die Naturähnlichkeit der Figuren besonders hervorheben.[3]

Bei den zuletzt erwähnten Arrangements handelte es sich um ephemere Installationen, die auf ein bestimmtes, herausragendes Ereignis hin konzipiert waren. Sie wurden ermöglicht durch die Bühnenarchitektur der barocken Hochaltäre, die bewusst auf eine Inszenierung der Glaubensgeheimnisse angelegt waren und nicht allein für das Messopfer eine Kulisse boten. Für andere Ereignisse, die eine durchgehende Benutzbarkeit des Altars für die Eucharistie voraussetzten, errichtete man eigenständige ephemere Dekorationen und Scheinarchitekturen, unter denen Heiliggräber für die Osterzeit und Trauergerüste anlässlich der Exequien herausragender Persönlichkeiten die wohl aufwändigsten und besterforschten Anlagen darstellen.

5.5.2 Heilige Gräber und verwandte Phänomene

Forschungsüberblick

Die ephemeren Heiligen Gräber der Barockzeit und die ihnen verwandten Festdekorationen zum Vierzigstündigen Gebet haben in der kunstgeschichtlichen Literatur ein breites Interesse gefunden, zumal gerade in Italien erstrangige Künstler wie Pietro da Cortona, Gianlorenzo Bernini oder Andrea Pozzo mit ihrer Verfertigung betraut waren. Ihre Schüler und Nachfolger trugen die in Italien empfangenen Anregungen in den Alpenraum und weiter. Vor allem die Quarant'ore-Apparate in Rom und die Heiliggräber in Tirol sind breit behandelt – erstere, weil sie in Zeichnungen, Holzschnitten und Kupferstichen überliefert sind, letztere nicht zuletzt, weil im Alpenraum noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts und zum Teil bis heute zahlreiche Dekorationen vorhanden und in den Kirchen aufgebaut waren. Auf die engen typologischen Beziehungen zwischen den Quarant'ore-Apparaten und den Heiligen Gräbern wird zwar vielfach hingewiesen, doch gibt es keine Studie, die beide Dekorationsformen abhandelte. Die Sekundärliteratur ist demnach klar in zwei Gruppen einzuteilen.

[1] Vgl. Braun 1908, S. 95.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/3, fol. 217r-218v.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/4, fol. 507r.

Gute Zusammenfassungen des Forschungsstands haben für die Heiliggräber Andrea Feuchtmayr 1989 im Rahmen ihrer publizierten Magisterarbeit,[1] für die Quarant'ore-Apparate in breiterer kunst-, kultur- und theologiegeschichtlicher Orientierung Joseph Imorde 1997 vorgelegt.[2] In Bezug auf Heiliggräber im Alpenraum sei wegen des raren Bildmaterials auf den Sammelband *Heilige Gräber in Tirol*, aber auch auf den älteren Aufsatz von Philipp Halm hingewiesen.[3] Wichtige Anstöße zur Entwicklung einer Typologie der barocken Heiligen Gräber lieferte an etwas entlegener Stelle Peter Jezler 1985.[4] Für die Gebiete nördlich der Alpen liegen nur vereinzelt Arbeiten vor, vor allem für München und Wien.[5]

---

[1] Vgl. Feuchtmayr 1989. Die Autorin entwickelt anhand von Beispielen aus dem östlichen Alpenraum eine Typologie der barocken Heiliggräber und versucht sich an einer ersten Erfassung des Gesamtphänomens. Dabei kommt sie allerdings zu teilweise unzutreffenden Ergebnissen. Kulissenheiliggräber sind keineswegs "vor allem eine Erscheinung des katholischen Alpenraums" (S. 30). Die Frage nach einer Vorbildfunktion der Quarant'ore-Apparate für die Kulissenheiliggräber beurteilt sie widersprüchlich (vgl. S. 82-84). Mit Gewinn lesen lassen sich die Aufsätze von Ewald Maria Vetter: Erit sepulchrum ejus gloriosum. Materialien zur Geschichte der Heilig-Grabdekorationen in der Barockzeit. Walter Bulst zum siebzigsten Geburtstag. In: Ruperto-Carola 21 (1969), S. 113-136 und Peter Wegmann: "Öfters mehr ein Theater...". Bemerkungen zu barocken Heiligen Gräbern. In: Thomas Bolt u.a. (Hg.): Grenzbereiche der Architektur. Festschrift Adolf Reinle. Basel/Boston/Stuttgart: Birkhäuser 1985, S. 243-258.

[2] Vgl. Joseph Imorde: Präsenz und Repräsentanz. Oder: Die Kunst, den Leib Christi auszustellen. Das vierzigstündige Gebet von den Anfängen bis in das Pontifikat Innocenz X. Emsdetten/Berlin: Edition Imorde 1997. Imorde konzentriert sich allerdings auf Rom und Mailand; als theatralische Inszenierungen mit einer Verbreitung über ganz Europa spielen die Quarant'ore-Apparate bei ihm keine Rolle. Italien ist auch hier der Flucht- und Kondensationspunkt der Entwicklungen. Dabei steht immerhin stärker "die künstlerische Seite der katholischen Eucharistiepolitik" im Vordergrund, während die Kunstgeschichtsschreibung die Quarant'ore-Apparate sonst "überwiegend als stilistisches Experimentierfeld betrachtet" habe (Imorde 1997, S. 9). Verwiesen sei auch auf einen Aufsatz von Mark S. Weil: The Devotion of the Forty Hours and Roman Baroque Illusions. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 37 (1974), S. 218-248 und auf Hiske Lulofs: Heavenly Images in the Churches of Rome. Stage Scenography for the Forty Hour Devotion During the Seventeenth and Eighteenth Century as a Spectacular Alternative to the Street Theater of Carnival. In: Peter van Kessel (Hg.): The Power of Imagery. Essays on Rome, Italy and Imagination. Sant'Oreste: Apeiron 1993, S. 163-172 + Tafeln II.3.1-II.3.6, der aber nichts wesentlich Neues bringt. Maurizio Fagiolo dell'Arco/Silvia Carandini: L'effimero barocco. Strutture della festa nella Roma del '600. Rom: Bulzoni 1977 zeichnen die Entwicklung der barocken Festdekorationen in Rom nach und gehen dabei auch auf die Quarant'ore-Apparate ein. Recht ausführlich widmete sich Bjurström 1972 trotz des irreführenden Titels den römischen Quarant'ore-Apparaten, weil sie seines Erachtens den einzigen originellen Beitrag der Jesuiten zu Theaterdekoration und Bühnenbild darstellen. Sein Ansatz ignoriert jedoch, dass keineswegs die Jesuiten allein solche Apparate eingerichtet und sie sie auch gar nicht erfunden haben. Die Gestalten, die auf den überlieferten Zeichnungen und Stichen der Quarant'ore-Apparate im Gesù zu sehen sind, werden von Bjurström zudem als Schauspieler aufgefasst, die in und vor den gestaffelten Kulissen agieren.

[3] Vgl. Herta Arnold-Öttl u.a.: Heilige Gräber in Tirol. Ein Osterbrauch in Kulturgeschichte und Liturgie. Innsbruck: Haymon 1987 und Halm 1904/05. Vgl. ferner die Abbildungen bei Henker u.a. 1990, S. 272-277 mit schönen Beispielen aus Bayern.

[4] Vgl. Peter Jezler: Bildwerke im Dienste der dramatischen Ausgestaltung der Osterliturgie – Befürworter und Gegner. In: Ernst Ullmann (Hg.): Von der Macht der Bilder. Beiträge des C.I.H.A.-Kolloquiums "Kunst und Reformation". Leipzig: Seemann 1983, S. 236-249. Wenn der Aufsatz auch bei Feuchtmayr 1989 keine Berücksichtigung gefunden hat, kommt sie hinsichtlich der Entwicklung und Typologie der barocken Heiligen Gräber zu ähnlichen Ergebnissen. Eine wichtige Ergänzung stellt der Aufsatz von Josef Anton Jungmann SJ: Die Andacht der vierzig Stunden und das heilige Grab. In: Liturgisches Jahrbuch 2 (1952), S. 184-198 dar, der mit guten Ergebnissen die liturgische Bedeutung und Funktion der Dekorationen erörtert und ihre Herleitung aus der kirchlichen Tradition versucht.

[5] Vgl. v.a. Peter Strieder: Entwürfe zu "Heiligen Gräbern" in Münchner Kirchen. In: Das Münster 4 (1951), S. 281-287, Mark S. Weil: Ludovico Burnacini and the migration of the forty hours style from Rome to Vienna. In: Antoine Schnapper (Hg.): La scenografia barocca. (Atti del XXIV Congresso Internazionale di Storia dell'Arte 5) Bologna: CLUEB 1982, S. 157-162 und (mit starkem Schwerpunkt auf den Heiliggrab-Oratorien in der Wiener Hofburgkapelle) Gernot Gruber: Das Wiener Sepolcro und Johann Joseph Fux. 1. Teil. Graz: Johann-Joseph-Fux-Gesellschaft 1972. Strieder 1951 beschreibt einige Entwürfe des späten 17. Jahrhunderts für Heiliggrabbauten in Münchener Kirchen des Egid Schor und des Johann Anton Gumpp (unter anderem für die Theatinerkirche), die sich eng an Pozzo, aber auch an die Architektur barocker Ehrenpforten anlehnten; zu den Heiliggrab-Entwürfen Gumpps vgl. auch Feuchtmayr 1989, S. 57-64.

Den Heiligen Gräbern im nördlichen Rheinland wurde bislang noch keine Studie gewidmet, wie auch die Frage nach Verbreitung und Ausgestaltung des Vierzigstündigen Gebets im Untersuchungsgebiet nur innerhalb größerer Arbeiten über das Greifen der Gegenreformation in den rheinischen Territorien und Bistümern – und dann naturgemäß kurz – behandelt worden ist. Im Folgenden soll daher untersucht werden, in welchen Formen derartige ephemere Architekturen als wichtiges Seitenstück des Jesuitentheaters auch an den Jesuitenniederlassungen im Untersuchungsgebiet Verbreitung fanden, in welchen Kontexten sie stehen und auf welche Vorbilder sie sich stützen konnten.

Das Vierzigstündige Gebet und seine Dekorationsformen

Die Sakramentsverehrung der Frühen Neuzeit beschränkte sich nicht auf den Kommunionempfang und die andächtige Beiwohnung der hl. Messe, sondern brachte auch eine Intensivierung der sakramentalen Anbetung mit sich. Neue Andachtsformen wie die mehrstündige Andacht vor dem ausgesetzten Allerheiligsten, insbesondere das Vierzigstündige Gebet, wurden erst im 16. Jahrhundert in Italien populär und von den Jesuiten weltweit verbreitet.[1] An eine Reihe von Vorformen, wie die Wache am Heiligen Grabe an den Kartagen, anknüpfend, ist die Anbetung des Allerheiligsten über 40 Stunden hinweg zuerst 1527 für Mailand bezeugt und entwickelte sich unter dem Einfluss der Jesuiten vor allem zu einem Gegenprogramm zum profanen Karneval.[2] Die Organisation des äußeren Rahmens oder die Finanzierung der Dekorationen oblag an vielen italienischen Kollegien den Kongregationen.[3]

Kurz nach Einführung des Vierzigstündigen Gebetes in Mailand hatte Erzbischof Carlo Borromeo eine allgemeine Gestaltungsrichtlinie erlassen und vorgegeben, man möge sich für die Festdekorationen an der Ausstattung der Heiligen Gräber orientieren sowie die Kapellen, wenn möglich, verdunkeln und künstlich beleuchten.[4] Ähnliche Tendenzen zeigten sich in Florenz, wo die Quarant'ore-Dekorationen vermutlich im Umfeld des Hofes der Medici ihren Ursprung hatten, und ab der Mitte des 16. Jahrhunderts in Rom.[5] Im Laufe des 17. Jahrhunderts entwickelte sich das Vierzigstündige Gebet insbesondere in der Ewigen Stadt zu einem wichtigen Theaterereignis, denn es wurden zunehmend aufwändige Kulissen errichtet, die mitunter den ganzen Altarraum ausfüllten.[6]

1608 entstand im Gesù eine erste Bühnenwand aus Holz und Leinwand, wie sie solider etwa für das Theatro Farnese oder das Theatro Olimpico tatsächlich gebaut wurde. Solche reinen Schauarchitekturen blieben die ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts in Rom üblich und fanden Nachahmung in anderen Kirchen, ohne dass zunächst ein szenisches, erzählendes Element hinzugekommen wäre.[7] Musik und künstliche Beleuchtung setzten die Stimmungswerte, weckten die

[1] Vgl. Bauerreiss 1965, S. 329f.
[2] Vgl. Peter van Dael: Die Jesuiten und die Kunst. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 137-146, hier S. 141f. und Imorde 1997, S. 65.
[3] Vgl. Imorde 1997, S. 63f.
[4] Vgl. ebd., S. 41f.
[5] Vgl. Weil 1982, S. 158ff.
[6] Vgl. Van Dael 1991, S. 141.
[7] Vgl. Weil 1982, S. 159.

Affekte und machten Zeitgenossen zufolge die Teilnehmer empfänglicher für die Botschaft der Predigt, andächtiger für den Empfang der Eucharistie und reuevoller für die Beichte.[1] Ab etwa 1630 setzte, finanziert von Sakramentsbruderschaften und Kongregationen, die weitere Ausgestaltung der Dekorationen ein, die sich zu Theatra sacra weiterentwickelten: In ephemeren Wolkenarchitekturen schwebte der eucharistische Himmelsthron, die Realpräsenz Christi im Allerheiligsten war Ausdruck der Erlösungsgewissheit der Kirche und wurde inszeniertes Symbol der ecclesia militans et triumphans.[2] Die Zeitgenossen verglichen die Aufbauten bereits mit Theaterdekorationen und versuchten über diese Analogien das Artifizielle der eucharistischen Erscheinungsmaschinerien zu beschreiben.[3] Das künstliche Licht erinnerte an eine Bühnenbeleuchtung, die Ausmalung einer Presbyterienrückwand oder die Prachtarchitektur der Hochaltäre wirkte wie das eine Bühne abschließende Prospekt, vor dem die Eucharistie zum Schauspiel wird.[4] Meister der Perspektive wie Pozzo und Galli Bibiena entwarfen ebenso Quarant'ore-Apparate wie Bühnendekorationen.[5] Die Quarant'ore-Apparate unterscheiden sich von herkömmlichen Bühnenbildern jedoch dadurch, dass sie bereits in sich vollständig waren und keinen Raum für dramatische Aktion umschrieben. Figuren waren ebenso gemalt, ihr Agieren ebenso Illusion wie der imaginäre Raum der gemalten Architekturperspektiven. In der Tiefe der Dekoration stand das Allerheiligste im Glanz verborgener Lampen und war unbestritten der Höhepunkt der Schaustellung.[6]

Am Niederrhein ist das Vierzigstündige Gebet erstmals im Juli 1591 bezeugt, als es Nuntius Frangipani in Köln abhalten ließ, um die Hilfe Gottes zur Bewahrung des katholischen Glaubens zu erflehen.[7] Die Veranstaltung machte jedoch noch keine Schule. Erst im Januar 1610 unterbreitete Koadjutor Ferdinand von Bayern dem Kirchenrat den Vorschlag, das Vierzigstündige Gebet in einer der Kölner Hauptkirchen, bei den Jesuiten und den Mendikantenorden einzurichten. Da die Initiative auch bei den geistlichen Kommunitäten Anklang fand, konnte das Vierzigstündige Gebet schon in der Fastenzeit 1610 in 24 Klöstern alternierend angeboten werden. Ende 1610 begann man, ein einjähriges Ewiges Gebet, umlaufend im Turnus der Vierzig Stunden in den Kirchen der Stadt, vorzubereiten, das 1611 tatsächlich durchgeführt werden konnte.[8] Von da an finden sich sporadisch angesetzte Vierzigstündige Gebete auch in anderen Städten des Rheinlands, ohne immer mit der Tätigkeit der Jesuiten verknüpft zu sein und ohne den pomphaften Rahmen zu finden, der in anderen Gegenden üblich war.[9]

---

[1] Vgl. Imorde 1997, S. 64/69f.

[2] Vgl. ebd., S. 22f./136. Abbildungen der römischen Quarant'ore-Apparate finden sich u.a. bei Tintelnot 1939, Bjurström 1972 (Abb. 54-56 und 58-63), Weil 1974 sowie Imorde 1997, S. 88 (Pietro da Cortona 1633), S. 98 (Menghini 1640), S. 110 (Domenico Barriere 1646) und S. 122 (Carlo Rainaldi 1650).

[3] Vgl. Imorde 1997, S. 90.

[4] Vgl. Tintelnot 1939, S. 124.

[5] Vgl. ebd., S. 276-280. Zu den Theatra sacra Pozzos vgl. besonders Kerber 1971, S. 125-133 und Mamczarz 1995, S. 364-374. In Rom setzten sich die Zurschaustellungen des Allerheiligsten im Vierzigstündigen Gebet bis 1825 fort, wenn sie auch im Gesù nach 1675 weniger aufwändig gestaltet wurden. Vgl. Weil 1974, S. 240.

[6] Vgl. Weil 1974, S. 218f.

[7] Vgl. Peter Weiler: Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln (1583-1615). (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 56/57) Münster: Aschendorff 1931, S. 134.

[8] Vgl. ebd., S. 134ff. und Garbe 1976, S. 163f. Das Verfahren wurde in den Folgejahren nicht aufrecht erhalten.

[9] Vgl. für Xanten Heinrich Koch: Die Jesuiten in Xanten 1609-1793. Beiträge zur Geschichte der Gegenreformation am unteren linken Niederrhein. Würzburg: Triltsch 1937, S. 56. Jacobs 1933, S. 59 spricht dem Vierzigstündigen

In Aachen etablierte sich das Vierzigstündige Gebet ebenfalls 1610 – und zwar bereits in der Verbindung mit Karneval, in der es noch Mitte des 18. Jahrhunderts gebräuchlich war.[1] In der Folgezeit begegnet es auch an Weihnachten: 1632, 1634, 1639 und 1640 nennen die Aachener *Litterae annuae* Vierzigstündige Gebete, die die Jesuiten, beginnend in der Geburtsnacht, unter großem Zuspruch der Bevölkerung in ihrer Kirche veranstalteten.[2] 1632 seien dabei 1.830 Kommunikanten gezählt worden, man hätte gemeinsam die Psalmen gebetet und Weihnachtslieder gesungen, ein Musikstück am ersten Weihnachtstag – "sub 4 pomeridianae suavi vocum ac instrumentorum symphoniam celebratae laudes Marianae coronidem imponebant totius fere civitatis concursu"[3] – war Höhepunkt des Gebets. Die Veranstaltung scheint ein Krippenspiel überflüssig gemacht zu haben und zu dieser Zeit auch an anderen Kollegien des Untersuchungsraumes eingeführt worden zu sein. In Düsseldorf gaben die Jesuiten in der Vorweihnachtszeit 1632 geistliche Musik zum Besten und veranstalteten ein Singen in der Weihnachtsnacht.[4] In Münstereifel veranstalteten sie 1632 "sub finem anni" ein Vierzigstündiges Gebet.[5]

Aufwändige Quarant'ore-Apparate, wie sie in Italien und Süddeutschland in Gebrauch waren, sind aber für den Untersuchungsraum und selbst für Köln nicht bezeugt. Der Hochaltar der Kölner Jesuitenkirche St. Mariä Himmelfahrt besaß aber einen – heute rekonstruierten – Mechanismus, durch den eine im Inneren des Expositoriums fest installierte Monstranz beim Öffnen desselben auf Schienen nach vorne glitt, während zugleich die an den Türen angebrachten Leuchterengel so nach vorne und zur Seite schwenkten, dass sie die Monstranz mit dem Allerheiligsten flankierten.[6] Raffiniert war auch der Mechanismus im Expositorium der Dorfkirche von Füssenich bei Zülpich: "Nach Auslösen der Mechanik durch eine Zugvorrichtung öffnen sich die Türflügel und in einem farbig gestalteten 'Thronsaal' bewegt sich, verbunden mit einem Glockenspiel, die Monstranz auf einer Gleitschiene nach vorn. Rechts und links vom Expositorium gehen zwei durchbrochen gearbeitete Schranken zur Seite. Zwei Leuchterengel werden sichtbar, die sich anbetend der Monstranz nähern."[7] Dennoch scheint die Monstranz in der Regel ohne bühnenartige Rahmung auf dem festlich dekorierten Altar ausgesetzt worden zu sein: Das

---

Gebet im Rheinland größere Bedeutung ab: "Am Rhein ist die Beteiligung des Volkes am Vierzigstundengebet ebenfalls nicht so stark gewesen, wie in anderen Gegenden. Es finden sich nur spärliche Spuren, aus denen man erkennen kann, daß es überhaupt in Übung war." Das ist in dieser Grundsätzlichkeit unzutreffend.

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 48, fol. 162v (Valentin 1990, S. 99 setzt unter Berufung auf jesuitische Quellen des 18. Jahrhunderts die Einführung des Vierzigstündigen Gebets in Aachen für 1600 an, was jedoch nicht zuzutreffen scheint). Zum Februar 1747 bemerkt Bürgermeistereidiener Jansen in seinem Tagebuch, dass die Jesuiten "alzeitt die leste 3 Täg um Fastnacht ein 40stündiges Gebett halten" (Hermann Ariovist Freiherr von Fürth: Beiträge und Material zur Geschichte der Aachener Patrizier-Familien. Bd. 3, Aachen: Verlag der Cremerschen Buchhandlung 1890, S. 107). Dieser Befund bedarf der Ergänzung, um die jesuitischen Reaktionen auf das Karnevalstreiben im Untersuchungsgebiet genauer zu beschreiben. Einstweilen gilt die Feststellung von Becker 1989, S. 301, dass es im Rheinland nur eine geringe Aktivität an Vierzigstündigen Gebeten zur Karnevalszeit gegeben habe. Er versucht dies mit der weiten Verbreitung karnevalesken Brauchtums auch außerhalb der "tollen Tage" zu begründen.

[2] Vgl. für 1632 ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 63v, für 1634 ebd., fol. 160r, für 1639 ebd., fol. 329r und für 1640 ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 23r.

[3] ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 63v.

[4] Vgl. ebd., fol. 67r.

[5] Vgl. ebd., fol. 69r.

[6] Vgl. Schulten 1982, S. 218f. Zu späteren Gleitschienen-Expositorien und ähnlichen mechanischen Einrichtungen im Raum Aachen-Lüttich vgl. Hans Küpper: Tabernakelkonstruktionen des XVIII. Jahrhunderts in der Diözese Lüttich unter besonderer Berücksichtigung der Couvenschen Arbeiten. In: Aachener Kunstblätter 24/25 (1962/63), S. 181-217, bes. S. 187f./194f.

[7] Schulten 1982, S. 222.

Dürener Kolleg erwarb 1741 zwei Hohlspiegel, die das Licht einer Lampe bündelten und auf den Tabernakel des Hochaltars bzw. auf das ausgesetzte Allerheiligste warfen, "unde venerabile magis conspicuum redditur devotioni fidelium",[1] 1747 zierten die Aachener Jesuiten "ihre Kirch und Altähr auffs kostbahrste [...] mitt silber und gülden Geschir."[2] Sinnliche Reize der Veranstaltung lagen in der Pracht dieses Schmuckes, in der Lichtführung sowie in der die Gebetsstunden begleitenden Musik.[3] Die Bedeutung der italienischen Quarant'ore-Apparate für das Rheinland liegt ausschließlich in ihrer Vorbildhaftigkeit für die Grundtypen der barocken Heiliggräber.

Das Heilige Grab – Spielort und Schauspiel

Im Mittelalter, spätestens seit dem 10. Jahrhundert, war es üblich geworden, zur Osterzeit ein Heiliges Grab in den Kirchen zu errichten und es in die Liturgie mit einem kleinen Schauspiel zu integrieren. An vielen Orten entstanden als Reflex auf die Erfahrungen der Heiligland-Pilger sogar feste Nachbauten des Heiligen Grabes in Jerusalem, die in gewissem Sinne ein Bühnenort gewesen sind.[4] Als der real gespielte Nachvollzug des Ostergeschehens, in dessen Verlauf tatsächlich ein hölzerner Christus oder zumindest die Hostie am Karfreitag zu Grabe getragen und am Ostermorgen wieder aus dem Grabe erhoben wurde, den Spott der Reformatoren weckte, vollzog die katholische Reform unter maßgeblicher Beteiligung des Jesuitenordens eine Umprägung der Heiligen Gräber: In neuen, großen Schaukulissen war die Hostie nicht mehr stellvertretend für Christus bestattet, sondern künstlerisch überhöht ausgestellt und zur Anbetung ausgesetzt.[5] Damit huldigte die katholische Kirche vor allem dem Gedanken der Realpräsenz Christi in der geweihten Hostie – also einem zentralen Glaubenssatz gegenüber reformierten Auffassungen.[6]

Diese neue Form der Heiligen Gräber verdankt dem barocken Theater und den mit Mitteln der Bühne durchgestalteten Triumphpforten, den Quarant'ore-Apparaten, Epitaphien und ephemeren Funeraldekorationen (Castra doloris) Wesentliches.

---

[1] StKAD, Handschrift 16, S. 298.

[2] Fürth 1890, S. 107.

[3] Vgl. oben die Beispiele aus Aachen, Düsseldorf und Münstereifel. Schon zum 8.-10. November 1627 heißt es im *Liber consuetudinum* des Kölner Kollegs: "fuit oratio 40 horarum et quotidie musica apud nos" (zit. nach Schmitz-Bonn 1921a, S. 425), ebenfalls in Köln kam bei einem Vierzigstündigen Bittgebet zur Abwendung der Pest ein musikalischer Apparat zur Anwendung. Vgl. ebd., S. 424 und Kahl 1952, S. 84.

[4] Mit der baugeschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Heiligen Gräber befasst sich seit 2002 ein DFG-Projekt am Lehrstuhl für Baugeschichte und Denkmalpflege der RWTH Aachen. Umfangreiche Vorarbeiten wurden bereits seit 1999 unternommen und sind in einem kleinen Katalog dokumentiert (vgl. Jan Pieper u.a.: Jerusalemskirchen. Mittelalterliche Kleinarchitekturen nach dem Modell des Heiligen Grabes. Aachen: Fakultät für Architektur der RWTH Aachen 2003 [= Wissenschaftliche Schriften der Fakultät für Architektur der RWTH Aachen 3]). Mit barocken Kopien des Heiligen Grabes befasste sich gleichfalls aus bauhistorischer Sicht Michael Rüdiger: Nachbauten des Heiligen Grabes in Jerusalem in der Zeit von Gegenreformation und Barock. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte architektonischer Devotionalkopien. Regensburg: Schnell & Steiner 2003, doch ist seine Arbeit trotz des Untertitels in Bezug auf kulturgeschichtliche Fragestellungen unergiebig.

[5] Vgl. Jezler 1983, S. 236.

[6] Den frühesten Nachweis für ein Expositionsgrab fand Jezler 1983, S. 242 für 1559 am Prager Jesuitenkolleg. Vgl. dazu auch Feuchtmayr 1989, S. 22. Die Ausbildung der neuen Formen des Heiligen Grabes stand in enger Verbindung mit den Reformdekreten des Tridentinums. Die Kritik am unseriösen, von komischen Elementen durchsetzten Ausufern der traditionellen Osterspiele wie vor allem die Abschaffung der Ostertropen und der drei Osterriten der depositio, elevatio und visitatio im Zuge der Liturgiereform erzwang andere Formen des Osterbrauchtums. Vgl. Jezler 1983, S. 238-241.

> "Leinwand-Brettergerüste wurden in der Art von Kulissen hintereinandergestaffelt und durch eine einheitliche, perspektivische Bemalung zu einem tiefenräumlichen Bild zusammengeschlossen. Innerhalb des Kulissenaufbaus fanden eine oder mehrere figürliche Szenen aus dem neutestamentarischen Themenkreis von Passion, Grablegung, Grabesruhe und Auferstehung Christi ihren Platz, die häufig den Kar- und Ostertagen entsprechend ausgewechselt wurden. Teilweise wurden diese Darstellungen durch Inschriften und durch alttestamentarische Figuren oder Szenen, die mit dem Geschehen typologisch oder präfigurierend im Zusammenhang stehen, ergänzt. Den Höhepunkt und das Zentrum des barocken Kulissenheiliggrabes bildet jedoch immer die ausgesetzte und durch eine Strahlenglorie besonders hervorgehobene Monstranz."[1]

In Einzelfällen unterstrichen Flugmaschinen und Wolkenapparate, immer effektvolle, indirekte und farbige künstliche Illuminationen die Wirkung der Heiligen Gräber, in deren Sockel häufig tatsächlich noch ein Grab Christi vorgesehen oder angedeutet war.[2] Mitunter verzichtete man auf die kulissenartige Tiefenstaffelung zugunsten einer perspektivisch gemalten, nicht praktikablen Scheinarchitektur oder ordnete die Kulissen in einem Bühnenaltar an.[3] Diese Kulissen, angefertigt durch Architekten und Bühnenausstatter, waren oft hochrangige Kunsterzeugnisse ihrer Zeit.
Mit dem Übergang zum Expositionsgrab verschwand das traditionelle liturgische Spiel am Heiligen Grab; die Illusionswirkung des Apparats war jetzt selbst bereits das Theaterstück.[4] Denn einerseits befriedigten die prächtigen Kulissen die Schaulust selbst eines akademisch gebildeten Publikums, andererseits hielten sie das Volk auf Distanz und machten das Osterspiel überflüssig, da es sich ja bereits im Bild oder in der Figurengruppe in der Kulisse des Heiligen Grabes vollzog. Der Nachvollzug der Passion durch die Gläubigen war in die großen Karfreitagsprozessionen ausgelagert; das Heiliggrab neueren Typus zwar bühnenartig gestaltet, doch fiel es als Ort eines szenisch-theatralischen Geschehens, eines Agierens von Schauspielern aus.[5] Diese Tendenz zur Ablösung des Osterspiels durch das Expositionsheiliggrab lässt sich nördlich der Alpen allerdings weniger beobachten als in Italien oder in Tirol. Heiliggrab-Dekorationen wurden in Deutschland häufig für die Aufführung von Oster-Oratorien eingerichtet, waren also tatsächlich als Bühnenräume nutzbar. Gut untersuchte Fallbeispiele sind Wien und München, wo Oratorien am Heiligen Grabe vielfach nachweisbar sind.[6] 1666/74-1705 und 1719-1740 besuchte der

---

[1] Feuchtmayr 1989, S. 1. Vgl. auch den sehr anschaulichen Abschnitt "Zur Realisation und Technik der Kulissenheiliggräber" am Beispiel des noch heute zur Osterzeit aufgestellten Heiliggrabs von Schönberg im Stubaital ebd., S. 41-43 sowie Seckendorff 2000, S. 75.

[2] Vgl. Wegmann 1985, S. 247. Die Techniken der indirekten Beleuchtung, wie sie für die Tiroler Heiliggräber bezeugt sind – Kerzen und Lampen sind hinter den Kulissen aufgestellt und scheinen durch farbige Schusterkugeln bzw. durch mit gefärbtem Wasser gefüllte Gefäße – sind auch im Untersuchungsgebiet bekannt und bezeugt – allerdings für Weihnachten. Aus Aachen wird für 1684 berichtet, in der Weihnachtsnacht sei eine große Menschenmenge in die Jesuitenkirche geströmt, da sie "cum pluribus succensis lampadibus, et tralucentibus variis coloris globis vitreis" ausgestattet gewesen sei; vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 247r. Schon 1670 berichten die Aachener *Litterae annuae*, man habe das Innere der Jesuitenkirche an Weihnachten und am Fest der Indischen Apostel kunstvoll illuminiert, so dass das Volk aus der ganzen Stadt herbeiströmte; vgl. ARSI, Rh. Inf. 54, S. 3.

[3] Vgl. Tintelnot 1939, S. 283f. Der Ort des Heiligen Grabes innerhalb der Kirchen war nicht festgelegt. Die barocken Kulissengräber gingen jedoch eine enge Verbindung mit den gleichfalls frontalansichtigen Altären ein, teils mit dem Hauptaltar, den sie verkleideten, in der Regel aber mit einem der Seitenaltäre. Vgl. auch Strieder 1951, S. 286.

[4] Vgl. Jezler 1983, S. 237.

[5] Vgl. ebd., S. 243 und Wegmann 1985, S. 244 /252f. Die Beziehungen der Bild- und Figurenprogramme der Heiligen Gräber zu den gleichzeitigen barocken Passionsspielen sind kaum untersucht.

[6] Vgl. Duhr III, S. 459, Weil 1982, S. 160, Wegmann 1985, S. 245f. und v.a. Gruber 1972. "Gegen Ende des 17. Jahrhunderts scheint sich die Praxis, am Karsamstag Oratorien szenisch und in praktikabler Ausstattung aufzuführen, gänzlich durchgesetzt zu haben." (Tintelnot 1939, S. 272).

Wiener Hof an den Kartagen eine "rappresentazione sacra" am Heiligen Grab in der Hofkapelle, ein geistliches Oratorium in italienischer Sprache. Burnacini und Galli Bibiena fertigten dazu die Bühnenbilder.[1] Vor 1665 hatten die Kaiser bereits vergleichbare Veranstaltungen in der Jesuitenkirche besucht.[2] Auch in Krems war ein Trauerspiel am hl. Grabe im 17. Jahrhundert eine zeitlang üblich. Dabei handelte es sich meist um allegorisch überhöhte Szenen aus der Passion.[3] Von den Salzburger Benediktinern sind gleichfalls Osterspiele bekannt, die vor der Heiliggrab-Dekoration aufgeführt wurden.[4]

Im Untersuchungsgebiet sind vereinzelt Passions- und Osterspiele in den Jesuitenkirchen belegt, deren Ort wahrscheinlich ebenfalls das Heilige Grab war, wenn sich auch eindeutige Nennungen des Aufführungsortes nicht finden.[5] Leider hat sich kein einziges barockes Heiliggrab im Gebiet der ehemaligen Niederrheinischen Jesuitenprovinz erhalten; die wenigen Beschreibungen solcher Anlagen aus dem Untersuchungsraum gestatten nur selten eine Aussage darüber, ob sie als Kulissen-Heiliggräber zu verstehen sind oder doch noch älteren Modellen folgen.

In Bonn war schon zur Karwoche 1599 ein Heiliges Grab in der Münsterkirche errichtet worden, an dem sich Büßer zu öffentlichen Geißelungen einfanden: Auf ein bühnenartiges Podium führten zu beiden Seiten Treppen hinauf, mittig zwischen den Treppen befand sich vor dem Podium bzw. unter ihm eine Darstellung der Vorhölle. Auf dem Podium stand lediglich ein Altar, über dem in Wolken im Kreise von Engeln eine göttliche Erscheinung schwebte. Das Grab Christi selbst war nicht dargestellt, sondern wohl im Tabernakel des Altares symbolisch mit gemeint. Das "Heilige Grab" war also noch begehbar und liturgisch nutzbar.[6]

In Aachen errichteten die Jesuiten 1645 oder 1646 einen Kenotaph für den toten Christus, der das Volk angezogen habe.[7] Der Begriff des "cenotaphiums" weckt Assoziationen an ein dreidimensionales, einem Trauergerüst ähnliches Gebilde, das den süddeutschen Kulissen-Heiliggräbern nicht vergleichbar ist. Erst wieder für Gründonnerstag 1707 liegen weitere Nachrichten über ein Heiliges Grab in Aachen vor, die sich aber nur auf seine Lage – am Ignatiusaltar, einem der Nebenaltäre der Michaelskirche – beziehen.[8] 1725 konnten die Jesuiten mit Unterstützung der Congregatio Major und der Studenten der Physik das Heilige Grab erneuern, das großen Eindruck gemacht haben muss, da es sowohl in den *Ephemerides* des Studienpräfekten wie in Du Chasteaus *Historia Collegii Aquisgranensis* behandelt ist.[9] Den ausführlichsten Bericht geben die *Litterae annuae*:

---

[1] Vgl. Hadamowsky 1951, S. 58ff. Allein für die Jahre 1670-1704 haben sich fast 30 Textbücher zu solchen Oratorien erhalten; vgl. Tintelnot 1939, S. 272.

[2] Vgl. Hadamowsky 1951, S. 21.

[3] Vgl. Wlczek 1952, S. 17ff. Für Krems sind sie 1649-1655, 1662, 1666 und 1668-1678/93 – mit einer Tendenz zu weiter gefassten Themen – belegt.

[4] Vgl. Boberski 1978, S. 43.

[5] Die für Aachen mehrfach bezeugten szenischen Deklamationen der Poeten und Rhetoren in der Osterzeit scheinen innerhalb der Schule, wahrscheinlich auf der Bühne der Aula, ihren Ort gehabt zu haben. Vgl. oben, Kap. III.5.2.4.

[6] Vgl. Pfeiffer 1934, S. 6, gestützt auf eine Zeichnung der Anlage. Vetter 1969, S. 117/119 datiert die Zeichnung auf um 1760/70; sie ist abgebildet ebd., S. 117, Abb. 3.

[7] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 50, fol. 145r.

[8] Vgl. StBB, Ms. boruss. fol. 820, fol. 59v (zum 21. April 1707): "a pr. med. 2. circiter coepta processio per templum nostrum secundum Sepulchrum et aram S. Ignatii hoc ordine etiam denique servando."

[9] Vgl. ebd., fol. 94r (zum 29. März 1725): "Singularem plausum a tota urbe tulit [...] praecipue novum castrum doloris sive sepulchrum Christi valde sumptuosum et magnificum. Constituit illud 30 imperiales, Physici liberaliter

"Peculiari tamen hic memoria dignum videtur castrum doloris valde magnificum, et sumptuosum, quod Christo sepulto hoc anno erexit congregatio major BMV. Machina haec perelegans, et apte ad luctum ornata a sedecim studiosis, habitu clericali indutis, per urbem portata, facigeris [?] duodecim utrimque stipantibus, singularem pompam, et majestatem addidit processioni in honorem Christi patientis die jovis sancto adornatae, et ex templo nostro eductae. Spectatores habuit undequaque confluentes, quos omnes rapuit in pios affectos non minus, quam admirationem."[1]

Das Heilige Grab war demnach keine statische Schauwand mit ausgesetztem Allerheiligsten, sondern ein dreidimensionaler, wohl eine Figur des toten Christus bergender Aufbau ("machina"), der von zwölf Studenten getragen in der Gründonnerstagsprozession mitgeführt und dann in der Kirche niedergesetzt wurde. In Aufbau und Quellenterminologie erinnert das Aachener Heilige Grab weit mehr an ein Castrum doloris als an die süddeutschen Heiliggräber der Barockzeit.[2]
Dennoch waren auch die Kulissen-Heiliggräber im Rheinland nicht unbekannt: Im Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Trier haben sich vier annähernd lebensgroße Figuren einer Heilig-Grab-Dekoration des 18. Jahrhunderts erhalten, zwei Engel und zwei Grabwächter. Die Gestalten sind auf etwa 2 cm dicke Tannenholzbretter gemalt, hinterher entlang der Konturen ausgesägt und mit einer Stütze versehen worden. Wahrscheinlich gehörten sie zu einem in Trier aufgestellten Heiligen Grab.[3] Aus Elberfeld ist ein Kulissen-Heiliggrab bekannt, dass die Missionare der Societas Jesu 1723 – unter großen Kosten und Mühen, wie die *Litterae annuae* betonen – in der Laurentiuskirche eingerichtet hatten. Einer der Jesuiten hatte einen Hintergrundprospekt gemalt, auf dem die Beweinung des Herrn durch einen Engel dargestellt war. Für die Karwoche 1763 schmückten die Elberfelder Jesuiten für die große Summe von 50 Reichstalern den Hauptaltar besonders aus: "Sechs aus Wachs gegossene Engelstatuen, welche die Leidenswerkzeuge zeigten, wurden um ihn herum aufgestellt. Die Kleider der Engel waren aus buntfarbiger Seide gearbeitet. Mitten auf dem Altare überragte alles die in Lebensgröße gearbeitete Kreuzigungsgruppe mit Maria und Johannes. Kerzen und Blumen standen dazwischen."[4]
Wann die Zeit der Heiligen Gräber im Untersuchungsraum zu Ende war, lässt sich nicht auf ein präzises Datum festlegen. Mit dem Ende des 18. Jahrhunderts war jedenfalls die Zeit der Kulissen-Heiliggräber als Produkte der Hochkunst vorbei. Kaiser Joseph II. untersagte in seinem Herrschaftsbereich, und zwar auch in den Österreichischen Niederlanden, unter Hinweis auf den Missbrauch der abendlichen oder nächtlichen Andachten zu anschließenden Ausschweifungen wie auf die durch die Beleuchtung hervorgerufene Brandgefahr 1782 und nochmals 1783 die weitere Verwendung von Heiliggrab-Dekorationen, und auch außerhalb des engeren habsbur-

---

contribuerunt imperiales 13." Vgl. ferner StAA, KJesuiten 20, S. 393: "Congregatio Major hoc anno erexit castrum doloris Christo sepulto per quam magnificum, quod a sedecim grandioribus studiosis in processione habitu clericali indutis portatum, spectatores in admirationem et pios affectus rapuit."
[1] HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 128r.
[2] Lediglich das Heiliggrab des Aachener Münsterstifts könnte den Kulissen-Heiliggräbern nahe gekommen sein: 1746 ließ es das Stiftskapitel als Ersatz für eine ältere Dekoration für die Nikolauskapelle einrichten. Der Maler Bernardini, der auch Teile des Münsters freskierte und Bilder für die nach dem barocken Umbau neu auszustattenden Räume des Rathauses lieferte, übernahm es, die Malereien am Heiligen Grab auszuführen. Die architektonischen Elemente des Schaustücks entwarf Johann Joseph Couven. Vgl. Albert Huyskens: Aachener Leben im Zeitalter des Barock und Rokoko. (Rheinische Neujahrsblätter 8) Bonn: Klopp 1929, S. 10 und Pohle 2006a, S. 157.
[3] Vgl. Für Gott und die Menschen 1991, S. 561f.
[4] Schüller 1927d, S. 147.

gischen Machtbereichs häuften sich in den beiden letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts staatliche Anweisungen, zu einer einfacheren Gestaltung zu gelangen. Im Zeichen der Aufklärung erließ auch Pfalzbayern Verbote prunkvoller kirchlicher Festdekorationen, die Heiliggräber verschwanden auf Dachböden, wurden verbrannt, vernichtet oder ausgeschlachtet, um die Hauptmaterialien Holz und Leinwand anderweitig zu verwenden. Anders als im Alpenraum lebte das Kulissenheiliggrab zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Rheinland nicht mehr auf.[1]

5.5.3 Castra doloris

Ein weltliches Gegenstück zum Heiligen Grab stellt das Castrum doloris dar. Wenn es auch anderen ikonografischen Traditionen folgt, bestehen doch eine Reihe von Parallelen: Das Heilige Grab der Osterzeit, wird – wie 1725 in Aachen[2] – als "Castrum doloris Jesu Christi" bezeichnet und verstanden. Die weltlichen Trauergerüste folgen in ihrer Anlage und ihrem Erscheinungsbild ebenfalls Regeln der Bühnengestaltung, sind kleine Theatra sacra und bilden gleichfalls eine Kulisse für ein liturgisches Geschehen, nämlich die feierlichen Exequien für den Verstorbenen. Sie sind jedoch mehr emblematisch-allegorische Schaukulisse als tatsächlich begehbarer Bühnenraum, wenngleich in Beschreibungen verschiedentlich der Terminus "pegma" für die Trauergerüste verwendet wird.[3]

Zugleich war auch die Gestaltung der Trauergerüste als Sonderaufgabe in den Schulbetrieb eingebunden: Es galt, die Taten des Verstorbenen zu sichten, eine Auswahl für ein Bildprogramm zusammenzustellen und diese Abbildungen mit Chronogrammen und Bibelversen zu kommentieren. Des Weiteren waren Embleme zu entwerfen und zusammenzustellen, die auf den Verstorbenen wie auf den Tod im Allgemeinen Bezug nahmen. Wenn diese Aufgaben auch wegen der hohen gesellschaftlichen Bedeutung des Ereignisses nicht allein von den Schülern bewältigt wurden, so fügten sich diese Anforderungen doch bruchlos in das Stoffspektrum der Lehrpläne ein.

In den *Litterae annuae* der Jesuitenkollegien des Untersuchungsraumes begegnen immer wieder Hinweise auf das Aufstellen von Trauergerüsten und die besondere Ausschmückung der Kirche für Trauerfeierlichkeiten. Üblicherweise kleidete man die Kirchenräume mit schwarzem Tuch aus und versah sie mit den genannten Inschriften, Emblemen und gemalten Darstellungen. Im Zentrum der Dekorationen stand das Trauergerüst selbst, in dem in den Begräbniskirchen der Leichnam des Verstorbenen aufgebahrt wurde, während sonst ein Kenotaph die Anwesenheit des Körpers zu ersetzen hatte. Diese Trauerdekorationen verblieben nur wenige Tage in der Kirche, wurden dann wieder abgebaut und in der Regel eingelagert, um zumindest in Teilen wieder-

[1] Vgl. für den Alpenraum Wegmann 1985, S. 243f. und Feuchtmayr 1989, S. 84f.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 647/2, fol. 128r.
[3] Vgl. etwa Düsseldorf 1676: "Templum item nostrum hoc anno bis pullatum duplici funero pegmate, ac lugubri multo lumine collucens luxit bina funera" (ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 181v). Vgl. dazu auch Tintelnot 1939, S. 284. Jakob Masen bildete in seinem Exerzitienbüchlein *Dux viae ad vitam puram, piam, perfectam* (Trier 1667) auf zwei Kupfertafeln ein zumindest im theologischen Programm von ihm entworfenes ephemeres Grabmonument für den Trierer Erzbischof Carl Caspar von der Leyen ab, das 1664-1666 im Trierer Dom aufgestellt war. In seiner Anlage ist es den Scenae mutae vergleichbar, die Masen auf die Bühnen der Jesuiten gebracht hat. Im *Dux viae* heißt es S. 446 über das Grabmal: "in hoc velut muto schemate spectatoribus diceret: pie vivendum, ut pie moriaris." Vgl. Für Gott und die Menschen 1991, S. 556-558, Zitat ebd., S. 557.

verwendet zu werden. Eine solche Mehrfachverwendung war angesichts der hohen Kosten für die Herstellung eines Trauergerüsts üblich. Stets versuchte man, sie möglichst unpersönlich und damit wiederverwendbar zu gestalten; Bezugnahmen auf den Verstorbenen traten ausschließlich in den Inschriften und Emblemen auf, die leicht zu entfernen oder abzuändern waren. Als der Rat der Stadt Aachen und das Marienstift 1740 durch den Stadtbaumeister Johann Joseph Couven ein Castrum doloris für Karl VI. hatten fertigen lassen, wofür "sehr große Kösten aufgewendet"[1] worden waren, benutzten sie es abermals für die Trauerfeiern für Karl VII. 1745: "dasselbe castrum doloris von Carl VI ist wieder gebraucht worden ausserhalb dass die waapen nur verändert sein worden sonst ist alles wie es damahlen war, dieselbe Maschine mit 200 Waxlichter."[2] Ein 1765 anlässlich des Todes Franz' I. verfertigtes Trauergerüst für den Saal und die Kapelle des Aachener Rathauses kam beim Tode Maria Theresias 1781, wahrscheinlich aber auch zu den Exequien für Joseph II. 1790 und Leopold II. 1792 nochmals zum Einsatz.[3]

Der Personenkreis, der von den Jesuiten eines Trauergerüsts für würdig befunden wurde bzw. nach den Regeln des Schicklichen und protokollarisch Korrekten Berücksichtigung finden konnte, scheint den Hinweisen der *Litterae annuae* zufolge klein und teils von spezifisch lokalem Zuschnitt gewesen zu sein, wenngleich die Trauergerüste insgesamt als ein im Untersuchungsbereich flächendeckend vorkommendes Phänomen angesehen werden müssen. Der Personenkreis umfasste nahezu ausschließlich den Landesherrn und seine Familie, sehr bedeutende Wohltäter der Kollegien und die Generaloberen des Jesuitenordens. Als 1739 die Düsseldorfer Ursula-Sodalität ihrem verstorbenen Präses P. Jakob Rübsam SJ im Chor der Andreaskirche eine prächtige Tumba für die Trauerfeiern errichtete, war dies ein außergewöhnliches Vorgehen ohne Vorbild und Nachfolge.[4]

Trauergerüste für den Landesherrn – den Kaiser – hatten die Aachener Jesuiten nicht bereitzustellen, da dafür andere verantwortlich waren. Die Reichsstädte betraf der Tod eines Mitglieds der kaiserlichen Familie, und hier vor allem des Kaisers selbst, in besonderer Weise. Ihr Tod war Anlass zur Staatstrauer, und die Repräsentanten der Stadt hatten in genau umrissener Zeremonie und Rangordnung festliche Exequien auszurichten und für das Seelenheil des Verstorbenen zu beten. Veranstalter dieser Exequien waren der Rat der Stadt als oberstes politisches Organ und das Kapitel des Marienstifts, formal immer noch Krönungskirche der Deutschen Könige. Da sie bereits für eine entsprechende Ausstattung der Ratskapelle im Rathaus bzw. der Marienkirche Sorge trugen und feierliche Totenmessen lesen ließen, wäre es für die Jesuiten undenkbar gewesen, ebenfalls ein Castrum doloris aufzurichten. Anders war die Situation im Herzogtum Jülich-Berg. Wenn sich auch die Kollegien in den Landstädten zurückhielten und der Toten des Herrscherhauses zwar gedachten, aber keinen größeren gestalterischen Aufwand trieben, spielten die Jesuiten in der Residenzstadt Düsseldorf bei deren Bestattung eine zentrale Rolle. Die Jesuitenkirche St. Andreas war de facto Hofkirche, 1642 hatte Herzog Wolfgang Wilhelm den

[1] StAA, RA II AA 554.
[2] Fürth 1890, S. 59.
[3] Über die Aachener Trauergerüste des 18. Jahrhunderts anlässlich des Todes Römisch-Deutscher Kaiser vgl. ausführlich Pohle 2006a, S. 159-162.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/4, fol. 581r.

Bau eines Mausoleums am Chorhaupt für die Angehörigen des Herrscherhauses verfügt, womit St. Andreas zugleich Grabeskirche der Pfalz-Neuburger Dynastie geworden war. Die Errichtung eines Trauergerüsts in dieser Kirche wurde der Bedeutung des Ortes gerecht und war funktional aufs Engste mit den Beisetzungsfeierlichkeiten verbunden. Die erste Nachricht von der Aufrichtung eines Castrum doloris fällt denn auch mit dem ersten (noch provisorischen?) Begräbnis im Mausoleum zusammen, dem Begräbnis von Jungherzog Philipp Wilhelms erster Frau Konstanze am 8. Oktober 1651:

> "Templum exornatum erat in eum modum, qui hinc pompam decebat, totum nigro panno circumvestitum duplicis generis emblematibus distinguebatur. quindena maiora, mortis in omnia, praeter virtutem, repraesentabant imperium; minora novem vitae humanae fragilitatem exhibebant. His accedebant Serenissimae principis defunctae encomia quae ex uncialibus litteris descripta ab octonis virtutibus supra depictis legenda praebebantur. Media in aede cenotaphium sive doloris castrum stabat octo nixum columnis, hujus culmini mors lauro ac paludamento insignis insistebat, dextera labarum, sinistra catenas, quibus protoplasti parentes alligati erant, lenens; octoni gradus, quibus ad hoc culmen ascendebatur, cereis, uti et castri totius peribolus collucebat. Per occasionem hujus sepulturae, ne altarium ornatus reliquae pompae non responderet, Serenissimus Princeps Wolffgangus Wilhelmus vestem omnem eis necessariam e nigro holoserico crucibus habibusque aureis distincto liberalissime donavit."[1]

1653 setzte das Düsseldorfer Kolleg seinem größten Gönner, Herzog Wolfgang Wilhelm, ein kleines Denkmal mit einem ausführlichen Nekrolog in den *Litterae annuae*, der bruchlos in die Beschreibung der Trauerfeierlichkeiten in St. Andreas übergeht. Dort wurde der Leichnam auch aufgebahrt in kostbarer Kleidung, "vivo simillimum", und dem Volk gezeigt.[2] Die Kirche war abermals mit schwarzem Tuch dekoriert und mit allerlei Emblemen, Epigrammen und Gedichten ausgeziert.[3] Es heißt weiter in den *Litterae annuae*:

> "In medio templi excitatum doloris castrum, centenis supra mille accensarum lampadum facibus illustre assurgebat, unus omne quaquaversum latus armis insignibusque Principalis familiae decoratum. Eminebat in Castri vertice simulacrum Principis inauratum pectore tenus conspicuum, cui libratus ex fornice Ducalis pileus, inter duorum hinc atque inde sustinentium Angelorum manus, ex corescantes in orbem lampades impendebat."[4]

Von nun an fanden im skizzierten Rahmen Trauerfeierlichkeiten für alle regierenden Fürsten des Hauses Pfalz-Neuburg in der Andreaskirche statt, bis hin zu Carl Philipp von der Pfalz, dem die Düsseldorfer Jesuiten 1743 das Castrum doloris errichteten, auch wenn er nicht mehr am Niederrhein zu Grabe getragen wurde.[5] Die Funktion der Düsseldorfer Jesuitenkirche als Hofkirche brachte es ohnehin mit sich, dass den Verstorbenen des Herrscherhauses und der wichtigeren angeheirateten Verwandtschaft auch dann angemessen zu gedenken war, wenn sie fern der Heimat verschieden und nicht nach Düsseldorf überführt wurden. So sind Trauerfeierlichkeiten

[1] ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 26r.
[2] Vgl. ebd., fol. 113r-115r und HAStK, Best. 223, A 641, S. 55f. Auch der Leichenzug wird in beiden Quellen ausführlich geschildert.
[3] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 51, fol. 114v.
[4] Ebd.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 649, fol. 138r. Eine ausführliche Beschreibung der Trauerfeierlichkeiten für Kurfürst Johann Wilhelm von der Pfalz 1716 findet sich in HAStK, Best. 223, A 646/2, fol. 334r-335r.

für die Kurfürstin von Bayern und die Kaiserin 1676,[1] für die Königin von Spanien 1696,[2] für die Königin von Portugal 1699,[3] für Kaiser Leopold I. 1705,[4] Peter II. von Portugal 1707,[5] Kurfürstin Elisabeth Amalie 1709[6] sowie für Francesco Maria de' Medici und Kaiser Joseph I. 1711[7] bezeugt; Franz Ludwigs von Pfalz-Neuburg (Fürstbischof von Breslau und Worms, Kurfürst-Erzbischof von Trier und Mainz) gedachten die Düsseldorfer Jesuiten 1732,[8] seines Bruders Alexander Sigismund August (Fürstbischof von Augsburg) 1737.[9] Als letzte belegbare Installation dieser Art begegnet in den *Litterae annuae* zum Jahr 1767 das Trauergerüst für Kaiserin Maria Josepha.[10]

Die Schilderungen der Castra doloris wie der Trauerfeierlichkeiten fallen hinsichtlich ihres Umfangs sehr unterschiedlich aus; langen, mit einem ausführlichen Nekrolog auf den verstorbenen Landesherrn verknüpften Beschreibungen stehen sehr kurze Hinweise auf die Trauerfeierlichkeiten für andere Familienangehörige zur Seite. Es ist unwahrscheinlich, dass tatsächlich alle derartigen Exequien Aufnahme in die Jahresberichte des Düsseldorfer Kollegs gefunden haben.

Die Ausschnitthaftigkeit der überkommenen Berichte gilt umso mehr für die beiden anderen Personengruppen, denen die Jesuiten Trauergerüste aufführen ließen: den bedeutenden Gönnern und den Generaloberen des Ordens. Während besonderer Wohltäter in den meisten Kollegien des Untersuchungsgebiets nicht mit einem Castrum doloris gedacht wurde und sie in Düsseldorf mit den Angehörigen des Herzogshauses identisch waren, finden in den *Litterae annuae* des Aachener Kollegs die Grafen Huyn von Geleen und Amstenrade und die Fürsten von Salm Erwähnung. 1642, 1667 und 1668 hatte das Aachener Kolleg drei illustrierte Trauerschriften veröffentlicht: anlässlich des Todes und Begräbnisses des Johann Werner von Huyn, einer Fürstin von Salm und von deren Vater Arnold Wolfgang von Huyn, der bald nach dem Tode der Tochter als letzter des Geschlechts gleichfalls verschied.[11] Insbesondere Vater und Tochter hatten immer wieder größere Geldbeträge und Sachspenden an die Aachener Michaelskirche gegeben und wurden nun im Totenkeller dieser Kirche beigesetzt.[12] 1710 schlugen die Aachener Jesuiten ein Castrum do-

[1] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 55, fol. 181v-182r.
[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 644/3. Dabei handelte es sich um die Schwiegermutter Maria Annas von Pfalz-Neuburg (1667-1740), die seit 1689 mit Karl II. von Spanien verheiratet war.
[3] Vgl. HAStK, Best. 223, A 39, S. 170-190. Gemeint ist Maria Sophia von Pfalz-Neuburg, die 1687 Peter II. von Portugal geheiratet hatte. Das Castrum doloris war aufwändig geschmückt mit Allegorien der vier Kontinente, den Genien des Hauses Bragança usw.
[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/3, fol. 325r sowie HAStK, Best. 223, A 39, S. 155-167. Leopold I. hatte 1676 Eleonore von Pfalz-Neuburg (1655-1720) geheiratet.
[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 39, S. 167-169.
[6] Vgl. die Beschreibung der Trauerdekoration, die am 12. September 1709 in der Andreaskirche gezeigt wurde, durch P. Franz Schmitz SJ: Beglückseligster Sitz der Ehren [...]. Düsseldorf 1709, angeführt bei Neuber 2005, Nr. 224.
[7] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 116r. Kurfürst Johann Wilhelm war seit 1691 mit Maria Luisa de' Medici verheiratet; Joseph I. war der älteste Sohn aus der Ehe zwischen Leopold I. und Eleonora von Pfalz-Neuburg.
[8] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/1, fol. 12r.
[9] Vgl. HAStK, Best. 223, A 648/3, fol. 420v.
[10] Vgl. HAStK, Best. 223, A 655/1, fol. 35r/v.
[11] Vgl. Alfons Fritz: Die Grafen Gottfried und Arnold von Huyn, Geleen und Amstenrade als Wohltäter des Aachener Jesuitenkollegs. In: ZAGV 55 (1933/34), S. 78-99, hier S. 78f. Eine Würdigung der Trauerschriften findet sich auch bei Scheins 1884, S. 34f. und jüngst bei Krüssel 2005, S. 117-122.
[12] Vgl. Fritz 1933/34, S. 79. Schon 1649/50 versuchten die Aachener Jesuiten für den kaiserlichen Feldmarschall Gottfried Huyn von Amstenrade eine größere Schuldsumme beim Kaiser in Wien einzutreiben und erhielten dafür die Hälfte des Betrags für die Finanzierung des Baus des Jesuitenkollegs in Aachen in Aussicht gestellt. Wahr-

loris für Karl Theodor von Salm auf, "multa funalium pompa collucente, symbolisque et inscriptionibus chronicis exornato".[1]

Trauergerüste anlässlich des Todes eines Ordensgenerals entstanden hingegen wohl in den meisten Niederlassungen des Jesuitenordens im Untersuchungsgebiet. Wenn sie auch nur selten in den *Litterae annuae* Erwähnung finden, so sind doch nur für die kleinen Ordensniederlassungen in Münstereifel und Ravenstein keine solche Installationen belegt. Die Pracht der landesherrlichen Trauergerüste in Düsseldorf erreichten sie aber wohl nicht, und ihre Schilderung füllt in der Regel nur wenige Zeilen. Zeugnisse liegen vor für Jülich zum Tod von Giovanni Paolo Oliva (1664-1681)[2] und Charles de Noyelles (1682-1686),[3] für Aachen, Düsseldorf und Düren zum Tod von Thyrso Gonzalez (1687-1705).[4] Für František Retz (1730-1750) schlugen 1750/51 die Jesuiten in Düsseldorf das Castrum doloris inmitten ihrer Kirche auf, welches viele Betrachter ("spectatores") gehabt habe,[5] ferner auch die Jesuiten in Düren.[6] Ebenfalls für Düren ist ein Trauergerüst für den verstorbenen Ordensgeneral Ignazio Visconti (1751-1755) bezeugt.[7]

Die zahlreichen Quellenbelege aus dem Untersuchungsgebiet zeigen, dass bühnenartige oder mit den Mitteln der Bühne eingerichtete Schauarchitekturen auch hier weite Verbreitung fanden. Wenn auch kaum dingliche Zeugnisse dieser Tradition die Zeit der Revolution und der Aufklärung überdauert haben, steht aufgrund der Uneinheitlichkeit und mangelnden Systematik der Überlieferung zu vermuten, dass in den jesuitischen Quellen nur ein kleiner Teil derartiger Phänomene greifbar wird, zumal es gerade dieser Orden war, der die neue Andachtsform des Vierzigstündigen Gebets in Deutschland populär gemacht und das Kulissenheiliggrab vermutlich erst eingeführt hatte. Bei aller Intellektualität der Konzeption, die insbesondere im Inschriften- und Emblemschmuck der Trauergerüste deutlich wird, waren diese ephemeren Architekturen immer und vordringlich auf das visuelle Erlebnis der Betrachter ausgerichtet, die dadurch zu vertiefter Andacht und vertieftem religiösen Erleben geführt werden sollten. Die Ausgestaltung der Architekturen, ihre Beleuchtung, ein sie begleitendes liturgisches Geschehen oder Musikuntermalung bzw. eine textgestützte Meditation ersetzte das Auftreten von Schauspielern und bringt die Heiliggräber, aber auch die Trauergerüste in die Nähe der Zurüstungen, die für ein Meditationsdrama, etwa eine Fastenmeditation, notwendig waren. Die Inszenierung des Objekts, von Statuen und Bildern, in denen die Regeln der (Bühnen-)Rhetorik Anwendung fanden, bildete die Meditationsvorgabe, auf deren Hintergrund jeder einzelne Betrachter das Schauspiel in seiner Phantasie zu imaginieren hatte.

---

scheinlich glaubte der Feldmarschall, auf anderem Wege weniger oder gar nichts erhalten zu können. Sein Vorgehen zeigte zwar nicht den gewünschten Erfolg, was die Gesamthöhe der beigebrachten Gelder betraf, doch blieben er und andere Familienmitglieder weiterhin den Jesuiten mit großen Geldgeschenken gewogen; vgl. ebd., S. 80-97 nach der ausführlichen Schilderung in der *Historia Collegii Aquisgranensis* Du Chasteaus. Auf den Tod des Arnold von Huyn dichtete Jakob Masen eine Elegie, die Reiffenberg in den *Patrum SJ ad Rhenum inferiorem poemata* (Köln 1758) abdruckte; vgl. Fritz 1933/34, S. 99.

[1] Vgl. HAStK, Best. 223, A 646/1, fol. 68r sowie StAA, KJesuiten 20, S. 378.

[2] Vgl. HAStK, Best. 223, A 642, fol. 199.

[3] Vgl. ebd. mit ausführlicher Beschreibung der Trauerdekorationen.

[4] Vgl. HAStK, Best. 223, A 645/3, fol. 320v für Aachen, fol. 325v für Düsseldorf und StKAD, Handschrift 16, S. 221 für Düren.

[5] Vgl. HAStK, Best. 223, A 650, fol. 71r/v.

[6] Vgl. StKAD, Handschrift 16, S. 319f.

[7] Vgl. ebd., S. 343, wo auch die schmückenden Chronogramme mitgeteilt sind.

5.6 Zusammenfassung

Das Kapitel hatte es sich zur Aufgabe gemacht, "Nebenformen" des Jesuitentheaters näher zu betrachten und die Frage nach unterschiedlichen anlass- und publikumsbedingten Formen der Theateraktivitäten dieses Ordens wie nach ihrem Platz im Schulbetrieb zu stellen. Dabei gerieten zunächst Bühnenwerke in den Blick, die wie die Herbsttragödien und die szenischen Deklamationen im Laufe des Schuljahrs von Schülern zur Aufführung gebracht wurden, sich aber an andere Öffentlichkeiten wandten und unterschiedlichen Traditionen verpflichtet waren. Zu dieser Gruppe gehörte an vorderster Stelle das Sodalentheater, Aufführungen, die in den großen Städten des Untersuchungsgebiets nahezu ausschließlich für die Angehörigen der Handwerker-Junggesellen-Sodalität, an kleineren Schulstandorten zumindest zeitweise auch für die Angehörigen der Bürgersodalität und überwiegend in deutscher Sprache einstudiert wurden. Die Aufführungen waren aufs Engste mit dem Fest der Sodalitätserneuerung verbunden und scheinen sich in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts – parallel zum Rückzug des Jesuitentheaters in die Aulen der Gymnasien – aus den Rede-Actus der Unterklassen herausgebildet und sich trotz mancher Verbote seitens der Ordensoberen bis in das dritte Viertel des 18. Jahrhunderts hinein behauptet zu haben. Sie standen in der Verantwortung des Sodalitätspräses (eines Jesuitenpaters) und wurden von den Sodalen zumindest mitfinanziert; eine organisatorische Verbindung zum Gymnasium bestand jedoch, denn die Aufführungen haben sogar Eingang in die Schulordnungen gefunden. Demnach traten im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert zu diesem Anlass in aller Regel Schüler der Syntaxklasse auf.

Die Sodalenspiele bestanden als eigenständige Gattung neben den großen Herbsttragödien. Sie stellten den Versuch eines konsequent marianisch oder – seltener – christologisch geprägten Theaters dar, aber auch eher katechetische Zielsetzungen waren ihnen nicht fremd. Vereinzelt dienten sie zur Festigung bzw. Einübung einer christlichen Tugend oder wollten die Zuschauer zur Entscheidung für das "Banner Christi" bringen, wobei die Stücke bis weit ins 18. Jahrhundert hinein allegorische Elemente aufwiesen. Kontemplative Elemente, die im Laufe des 17. Jahrhunderts zunehmend aus den Tragödien der Jesuitenbühnen ausschieden, finden sich in diesen Aufführungen wieder und lassen sie zu Andachtsübungen werden. In formaler Hinsicht unterschieden sie sich von den Herbsttragödien – dies haben sie mit vielen szenischen Deklamationen gemein – durch ihre fast durchweg dreiaktige Struktur bei überaus regelmäßiger Szenenzahl.

Mit diesen Aufführungen übernahmen die Schüler des Gymnasiums ein Stück Verantwortung für die geistliche Formung der Junghandwerker, waren aber zugleich aus der Pflicht entlassen, Ähnliches auch für andere Gruppen im System der jesuitischen Standesseelsorge leisten zu müssen. Die in Oberdeutschland entwickelte Gattung der Fastenmeditation etwa, die vor den Mitgliedern der Münchener Herren- und Bürgersodalität ihre Blüte erlebte, fand im Untersuchungsgebiet nur sporadisch Erwähnung. Es scheint, als hätten Theateraufführungen und szenische wie musikalische Darbietungen in den Sodalitäten hauptsächlich anlässlich der Erneuerung des Magistrats und der Sodalengelübde, also an oder in zeitlicher Nähe zu einem der Marienfeiertage stattgefunden. Dass auch dem Rheinland Fastenmeditationen nicht gänzlich fremd gewesen sein können, deutet zwar das quellenmäßig ungleich besser belegte Kölner Beispiel an, doch sprechen die

erhaltenen Quellen keine deutliche Sprache; erst eine Untersuchung auf erweiterter räumlicher Basis könnte hier Klarheit schaffen.

Ein breites Spektrum von Aufführungsanlässen boten die Hochfeste des Kirchenjahres und die Vorbereitungszeiten auf diese. Insbesondere zu Ostern sowie in der vorausgehenden Fasten- und Karzeit, in geringerem Maße auch an Weihnachten und Karneval nahmen die Jesuiten solche Anlässe auch wahr und gestalteten auf der Grundlage einer reichen Tradition szenische Dialoge bzw. Theateraufführungen. Gerade diese Aufführungen unterlagen allerdings, sofern es sich um Formen eines liturgischen Spiels handelte, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts starken Veränderungen, indem sie aus ihrem traditionellen Umfeld innerhalb der Kirchen und Kapellen aus Gründen der "Seriosität" der Darbietung und der Beschränkung der Mitwirkung von Laien an liturgischen Verrichtungen verdrängt wurden. Das Passions- und Osterspiel, das Weihnachts- und Krippenspiel verschwand somit bis zur Wende zum 18. Jahrhundert in seinen traditionellen, oft noch von der (weiblichen) Katechismusjugend mitgestalteten Formen und wurde einerseits außerhalb der Kirchen zu Schulstücken im Rahmen szenischer Deklamationen transformiert, andererseits innerhalb der Kirchen von Schaukulissen und Theatra sacra abgelöst. Konzentrierten sich die frühen Stücke noch sehr auf die biblische Erzählung, so machte die Integration der Aufführungen in den Stundenplan der Jesuitenschule eine bruchlose Fortführung dieser Tradition unmöglich. Sehr deutlich wurde dies am Beispiel der Passionsspiele, die gegen Ende des 17. Jahrhunderts im schulischen Kontext zu einer Domäne der Rhetorikklasse wurden, da sie ihre feierliche declamatio menstrua in der Karwoche dem Anlass gemäß ausgestalten konnte. Der Rahmen der Deklamation verlangte jedoch, dass ein gewisses sprachliches und intellektuelles Niveau gewahrt bleiben musste, und die Aufführung in lateinischer Sprache war damit ebenso selbstverständlich wie eine komplexere, parabolische, typologische und allegorisch-symbolische Zusammenhänge aufgreifende Handlungsführung bei einem wesentlich breiteren Fundus an Exempla.

Den meisten Stücken war eine relativ einfache Anlage zu Eigen, die den Formen der szenischen Deklamation verpflichtet war – in der Regel wurde der Stoff in drei Aufzügen bei regelmäßiger Szenenzahl angeordnet, erst Vor- und Nachspiele deuteten das Exemplum auf die neutestamentliche Heilsgeschichte hin aus und behaupteten sich daher bis zum Ende der alten Societas Jesu. Eine wirklich dramatische Handlung im Sinne der neueren Tragödientheorien entfaltete sich nur selten, da kontemplative Elemente eine große Rolle spielten: Die Visualisierung des heilsgeschichtlichen Geschehens und – im Idealfall – seine Untermalung durch affekterregende Vokal- und Instrumentalmusik sollte die Andacht befördern und auf die Feier der Hochfeste einstimmen – sei es im Falle der Passionsspiele, sei es im Falle der seltener bezeugten Weihnachts- bzw. Krippenspiele, welche ebenfalls als szenische Deklamationen noch in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts eine Rolle spielten, dann aber noch vor 1740 im Zuge von Studienreformen verschwanden.

Nur geringe Bedeutung besaß bei den Jesuiten des Untersuchungsgebiets die traditionsreiche Nebenform des Fastnachtsspiels, da der Orden stattdessen Gebetsveranstaltungen ansetzte oder nur akademisch-gepflegten Unsinn in Form humoristischer Streitgespräche zuließ. In manchen Jahrzehnten des 17. und 18. Jahrhunderts scheint es in nicht wenigen Kollegien zu überhaupt

keinem Fastnachtsspiel gekommen zu sein; die Belege im Untersuchungsgebiet sind fast ausschließlich auf die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts beschränkt. Der Befund überrascht angesichts der Aktivitäten der oberdeutschen Jesuiten oder auch einiger niederländischer Gymnasien zur Karnevalszeit. Im Untersuchungsgebiet fielen allerdings zum einen die Theateraufführungen anlässlich der Erneuerung von Sodalitäten in die Zeit kurz vor oder nach Karneval, und zum anderen waren Fastnachtsdeklamationen fester Bestandteil des Schulkalenders und konnten auch szenisch abgefasst sein. Sie richteten sich aber an ein schulinternes Publikum.

Ebenfalls nur geringe Bedeutung besaßen im Untersuchungsgebiet die "Nebenformen" des Fronleichnamsspiels und des Katechismusspiels, die in enger Verbindung zum Prozess der katholischen Konfessionalisierung standen. Für das 16. Jahrhundert liegen noch für alle großen Kollegien der ungeteilten Rheinischen Provinz Nachrichten über Fronleichnamsspiele vor, die meisten aus den 1560er Jahren. Im Untersuchungsgebiet haben sie aber keine große Bedeutung erlangen können, da die Schularbeit der Jesuiten hier erst einsetzte, nachdem der Höhepunkt des Fronleichnamsspiels bereits überschritten war, und da die Societas Jesu keinen direkten Einfluss auf die Gestaltung der Fronleichnamsprozessionen hatte. Katechismusspiele verfassten die Jesuiten zwar noch bis weit in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts hinein und brachten sie in erster Linie mit den Mädchen ihrer Katechismusgruppe in den Kirchen zur Aufführung – es handelte sich meist um feierliche, stark ritualisierte und reglementierte Spiele oder Rezitationen versifizierter Katechismuslehre – doch reduzierte sich die Spieltätigkeit mit fortschreitender Konfessionalisierung aus Sorge um Ernst und Sittsamkeit der Darbietung und infolge von Zensurvorschriften des Kölner Generalvikariats. Eine Wiederbelebung des Katechismustheaters vollzog sich in der Niederrheinischen Provinz erst Mitte des 18. Jahrhunderts, und dann weit ab von den Zentren jesuitischer Aktivität und in Diasporasituationen. In Elberfeld bildete sich zwischen 1761 und 1772 noch einmal eine festere Spieltradition in Verbindung mit kirchlichen Hochfesten und der Feier der Erstkommunion heraus, doch fand sie trotz großer Erfolge und ausführlicher Berichte in den *Litterae annuae* keine Nachahmer.

Im Rahmen der Hochfeste, aber auch des feierlichen Abschlusses des katechetischen Jahres veranstalteten die Jesuiten szenische Prozessionen, die eine weitere "Nebenform" ihrer Theaterarbeit darstellten, da sie theatralische Elemente wie Kostüm und ritualisierte Bewegung, kleine Spielszenen und Lebende Bilder umfassten und von den Zeitgenossen selbst als "Schauspiele" (spectacula) bezeichnet wurden. Im Vorfeld des Katechismusspiels, mancherorts als dessen Ersatz, hatte sich so etwa der Brauch eingebürgert, dass die Kinder in Begleitung des Katecheten in feierlichem Zug und von kostümierten Engelchen, biblischen Gestalten oder Heiligenfiguren begleitet zur Kirche zogen. Zwischen etwa 1612 und 1650 erfreuten sich solche Katechismusprozessionen im Rheinland großer Beliebtheit, verschwanden dann aber im Zuge der Einschränkung des Katechismusspiels. Szenische Prozessionen zu besonderen Ereignissen wie Kirchweihen und Kanonisationen, aber auch zu kirchlichen Hochfesten im Jahreslauf gestalteten die Jesuiten im Untersuchungsgebiet jedoch bis in die 1740er Jahre hinein. In diesem Zusammenhang sind in erster Linie die szenischen Prozessionen an den Kartagen zu nennen, die in starkem Maße von Bußakten geprägt waren – ein Grundzug, den die Jesuiten im 18. Jahrhundert mit der Einführung der Segneri-Methode in die Praxis ihrer Volksmissionen übernahmen.

In den meisten Orten des Untersuchungsgebiets mit Kollegien der Societas Jesu waren es die Jesuiten selbst oder die von ihnen betreuten Sodalitäten, die für die Ausgestaltung und Durchführung der Karfreitagsprozessionen verantwortlich zeichneten, und zumindest zwischen etwa 1630 und etwa 1730 versahen sie die Prozessionszüge zusätzlich mit einem szenischen Apparat. In Aachen gestalteten die Marianischen Sodalitäten der Jesuiten die Gründonnerstagsprozession szenisch, da für die Veranstaltungen am Karfreitag traditionell die Franziskaner-Rekollekten zuständig waren. Wenn die Schauprozessionen auch nicht immer das Wohlwollen der Ordensoberen fanden und die Diözesen steuernd auf die Prozessionspraxis einzuwirken versuchten, zeichnete sich ein Ende gleichwohl erst im 18. Jahrhundert ab. Gerade in der von Aufklärung und Jansenismus stark berührten Badestadt Aachen zogen sich die Jesuiten im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts – und damit wesentlich früher als ihre Ordensbrüder etwa in Bayern – aus dem Prozessionswesen und insbesondere von szenischen Prozessionen zurück. Der Abschied war ein schleichender, setzte in den großen Städten ein und erreichte zuletzt auch die Praxis der Volksmissionen; eine zentrale Regelung auf der Ebene des Gesamtordens oder auch nur der Provinz gab es nicht.

Die rheinisch-westfälischen Volksmissionen der Jesuiten waren – vor allem nach Einführung der sogenannten Segneri-Methode in der Jülisch-Bergischen Mission 1715 – von einer Vielzahl theatralischer Elemente geprägt. Die Mission folgte dem Prinzip der *applicatio sensuum*, bediente sich ebenso eines Apparats auf den Affekt zielenden äußeren Beiwerks wie einer anschaulichen, bildhaften und einprägsamen Sprache und versuchte, die Affekte der meist einfachen und ungebildeten Gläubigen wachzurufen, um in ihnen die Bereitschaft zu steigern, die moralische Lehre anzunehmen und im Alltag zu verwirklichen. Die dramatischen Elemente und das liturgisch-kirchliche Ritual vereinigten sich zu einem "rituellen Spiel", das sich auf der Bühne der Missionare wie im ganzen Stadtraum vollzog und wesentlich von der tätigen Mitwirkung der Gläubigen abhängig war. Bußprozessionen waren ein Kernelement der Segneri-Missionen, und in ihnen fand die neue Methode einen Anknüpfungspunkt im älteren Brauchtum. Die Segneri-Methode war jedoch nie unumstritten, zumal gerade das Erzbistum Köln auf eine Einschränkung der Geißelübungen hinzuwirken suchte und die unmodifizierte Übernahme des Verfahrens auch innerhalb des Jesuitenordens auf Ablehnung stieß. Schon bald verzichteten die Jesuitenmissionare auf einzelne theatralische Elemente, nächtliche Bußprozessionen und allzu scharfe Bußübungen. Dennoch blieben Bußprozessionen bis gegen Ende der 1760er Jahre ein fester Punkt des Missionsprogramms.

Mit dem Ende des liturgischen Spiels im Kirchenraum (und den allgemeinen künstlerischen Tendenzen des 17. Jahrhunderts) ging, wie gesagt, die Ausbildung bühnenartiger Architekturen einher, die theatralisch-inszenatorischen Regeln folgten. Die Illusionswirkung der Architekturen war jetzt selbst bereits das Schauspiel, die prächtigen Kulissen befriedigten die Schaulust und machten das liturgische Spiel überflüssig, da es sich ja bereits im Bild oder in der Figurengruppe vollzog. Altäre werden als Bühnen eines solchen Schauspiels besonders dort deutlich, wo das Altarbild als Tiefenraum angelegt ist und Säulen, Pilaster sowie vor- und zurückspringende Gesimse eine räumliche, mit Figuren belebte Illusion schaffen. Mitunter öffnete sich nach Entfernung des Altarbildes der Blick auf das Podium eines kleinen Theatrum sacrum, auf dem eine

figürliche Gruppe arrangiert werden konnte. Vereinzelt konnten die Szenen durch bewegliche Figuren animiert und in ihrer theatralischen Wirkung gesteigert werden. Eine detaillierte Erforschung dieses Aspekts scheitert im Untersuchungsgebiet allerdings an der weitgehenden Zerstörung entsprechender Altaranlagen.
In den Bereich der Theatra sacra fallen auch die erst von den Jesuiten im Rheinland eingeführten Kirchenkrippen, die ephemeren Heiligen Gräber und die ihnen verwandten Festdekorationen zum Vierzigstündigen Gebet, die sich im Untersuchungsgebiet ebenfalls nachweisen lassen. Aufwändige Quarant'ore-Apparate, wie sie in Italien und Süddeutschland in Gebrauch waren, sind zwar für den Untersuchungsraum und selbst für Köln nicht bezeugt, doch besaßen sie einen formprägenden Einfluss auf das Expositions-Heiliggrab, das im Rheinland als Nebenform verbreitet war (z.B. in Trier und Elberfeld). In den meisten Fällen waren im Untersuchungsgebiet die Heiligen Gräber eng mit den Castra doloris verwandt, die im Zuge von Trauerfeiern hochgestellter Persönlichkeiten in den Kirchen errichtet wurden, in ihrer Anlage und ihrem Erscheinungsbild ebenfalls Regeln der Bühnengestaltung folgten und gleichfalls eine Kulisse für ein liturgisches Geschehen, nämlich die feierlichen Exequien des Verstorbenen, bildeten. Im Zeichen der Aufklärung verschwanden auch diese Dekorationen, so dass kaum dingliche Zeugnisse die Zeiten überdauert haben.
Diese ephemeren Architekturen waren immer und vordringlich auf das visuelle Erleben der Betrachter ausgerichtet, die dadurch zu vertiefter Andacht und vertieftem religiösen Erleben geführt werden sollten. Die Ausgestaltung der Architekturen, ihre Beleuchtung, ein sie begleitendes liturgisches Geschehen oder Musikuntermalung bzw. eine textgestützte Meditation ersetzten das Auftreten von Schauspielern und brachten sie in die Nähe von Zurüstungen, wie sie für ein Meditationsdrama notwendig waren. Die Inszenierung des Objekts, von Statuen und Bildern, in denen die Regeln der Bühnenrhetorik Anwendung fanden, bildete die Meditationsvorgabe, auf deren Hintergrund jeder einzelne Betrachter das Schauspiel in seiner Phantasie imaginieren konnte, um über eine Selbstversenkung zu religiösen Einsichten zu gelangen und der ihm ganz persönlich widerfahrenen Gnade eingedenk zu werden.

6. Das Schultheater nach der Aufhebung des Jesuitenordens

6.1 Die Aufhebung des Jesuitenordens

Da eine wirkliche Ordens- und Studienreform bis 1773 nicht in Gang gekommen und die Kritik am jesuitischen Bildungssystem im Zeichen aufgeklärten Denkens noch gewachsen war, wirkten viele Gebildete in Staat und Verwaltung, aber auch in kirchlichen Kreisen auf eine Aufhebung der Societas Jesu hin oder begrüßten sie nachdrücklich. Portugal nahm eine Vorreiterrolle gegen den auch politisch missliebigen Orden ein und verfügte 1759 die Ausweisung der Jesuiten aus dem Land wie auch aus allen Portugal unterstehenden Kolonien und Missionsgebieten. In Frankreich entzog der Staat 1761 den Jesuiten den Unterricht, 1762 hob das Parlament die 80 französischen Kollegien des Ordens auf, 1764 setzte die Vertreibung der Jesuiten ein, wobei nur wenigen ein Bleiberecht unter der Aufsicht der Ortsbischöfe zugestanden wurde. 1765 griffen die

Anordnungen auch in den vier Elsässer Niederlassungen der Oberrheinischen Provinz (Molsheim, Colmar, Schlettstadt, Weißenburg). 1767 folgten Verbote in den bourbonischen Staaten Spanien, Parma und Neapel, so dass es nur eine Frage der Zeit war, bis der Papst Stellung beziehen musste. Die Aufhebung des Ordens erfolgte schließlich durch das päpstliche Breve *Dominus ac redemptor* Clemens XIV. vom 21. Juli 1773, das am 18. August nebst den nötigen Ausführungsleitlinien an die zuständigen Diözesanbischöfe abgeschickt wurde. Die Wirksamkeit der Verfügung war aber an eine Publikation durch die weltliche Obrigkeit geknüpft und der Vollzug dem weltlichen Arm in Zusammenarbeit mit den geistlichen Behörden übertragen. Die Ex-Jesuiten sollten nach dem Willen des Papstes berentet, Alten und Kranken ein Verbleib in den Niederlassungen gestattet werden, wenngleich sie keine Verwaltungshoheit über die Vermögenswerte des Ordens mehr ausüben sollten.[1] Ihnen war freigestellt, ob sie als Weltgeistliche leben oder sich lieber einem anderen bestehenden Orden anschließen wollten. Unter Auflagen – nämlich bei Nachweis entsprechender Eignung und Enthaltung von anstößigen (theologischen) Lehrmeinungen – sollten sie sogar im Lehrberuf an Gymnasien und Universitäten verbleiben dürfen.[2]

Die Pensionen fielen von Land zu Land unterschiedlich aus, da sie sich nach den Einkünften der einzelnen Niederlassungen richteten. Die Pensionen, die den Aachener Exjesuiten in den 1770er Jahren gezahlt wurden, erreichten Summen von durchschnittlich 50 Reichstalern pro Jahr, gewiss kein fürstliches Salär. Da aber die meisten Besitzungen des Aachener Kollegs im "Ausland" lagen, im Herzogtum Jülich und in Österreichisch-Limburg, waren wichtige Einkünfte dem Zugriff der Stadt entzogen. In Einzelfällen scheint es zudem zu großen Unregelmäßigkeiten bei der Auszahlung gekommen zu sein.[3] Wenn diese zum Teil auch darauf zurückzuführen waren, dass viele Aachener Jesuiten fortzogen und die Auszahlung der Beträge daher mit Schwierigkeiten verbunden war, waren die Aachener Renten im Vergleich mit den in Köln oder Trier gezahlten sehr niedrig. Lediglich die dem Gymnasium verbliebenen Lehrkräfte bekamen etwas mehr, nämlich 80 Reichstaler im Jahr.[4] Im Herzogtum Jülich-Berg waren die Rentenzahlungen weit großzügiger geregelt: Zu einer Grundrente addierten sich Kost- und Kleidergeld, so dass die Kongregationisten mit etwa 120 Reichstalern im Jahr rechnen konnten. Die Bezüge waren jedoch auch hier nach den Tätigkeitsbereichen der einzelnen Geistlichen gestaffelt.

Waren schon die Pensionszahlungen von Land zu Land unterschiedlich, so vollzog sich auch die Aufhebung des Ordens keineswegs nach einem einheitlichen Schema, sondern hing nicht unwesentlich davon ab, wie die weltlichen Verwaltungen auf die Krise des Bildungssystems reagierten und ob sie eigene Schulordnungen erarbeiteten bzw. Schulverwaltungen aufbauen konnten, ohne auf die Jesuiten zurückgreifen zu müssen. In Kurtrier beispielsweise leitete das Breve *Dominus ac redemptor* eine Neuorientierung der staatlichen Schulpolitik ein. Nachdem bereits

[1] Vgl. StAA, TOG 55, S. 16f.
[2] Vgl. ebd., S. 18.
[3] P. Tanisch z.B. erhielt 1774 50 Rtl., 1775 nichts, 1776 dafür 104 Rtl., P. Heinrich Kirzer 1774 50 Rtl., 1775 nur 25, 1776 hingegen rund 60. Vgl. StAA, RA II AA 991, fol. 151-163 mit Nennung sämtlicher am Aachener Kolleg berenteter Ex-Jesuiten. Nach der Säkularisation war die französische Domänenverwaltung zur Zahlung der Renten an die Exjesuiten verpflichtet. Vgl. Fritz 1907, S. 260.
[4] Vgl. Fritz 1908a, S. 78ff. und Butzer 1989, S. 187, Anm. 83.

20 Jahre lang versucht worden war, Schulreformen in Zusammenarbeit mit den Jesuiten durchzusetzen, entschloss sich Erzbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen nun zu einem scharfen Schnitt und betraute die Exjesuiten weder in Trier, noch in Koblenz mit einer Fortführung des Unterrichts. Die Gymnasien gingen komplett in landesherrliche Regie über, Weltpriester bzw. Piaristen sollten den Unterricht auf der Grundlage neuer bildungspolitischer Leitlinien in Anlehnung an die Reformvorschläge von Geßner und Felbiger übernehmen. Die früheren Jesuitengymnasien unterstanden bis 1780 der Aufsicht des Generalvikariats, danach bis 1793 einer eigens eingerichteten (und mehrfach umgestalteten) Schulkommission.[1] Trotz aller Reformbereitschaft bedeutete das Ende des Jesuitenordens in Kurtrier aber nicht zugleich das Ende des Schultheaters: 1779 ließen die Piaristen in ihrem Trierer Schulneubau noch ein vollständiges Theatrum einrichten, wenn es auch keinen hohen technischen Anforderungen genügt haben dürfte.[2] Die letzte bekannte Perioche eines Trierer Schulstücks stammt aus dem September 1782.[3] Die Spieltätigkeit – bevorzugt in deutscher Sprache – fand aber spätestens 1788 ein Ende, als man den Theatersaal für andere Unterrichtszwecke umbauen ließ.[4]

In Preußen – und somit auch im Herzogtum Kleve – wurde das Breve Clemens XIV. mit Rücksicht auf das schlesische Schulwesen erst verspätet umgesetzt, indem Friedrich II. die Jesuitenkommunitäten 1776 in eine Kongregation der Priester des Königlichen Schulinstituts umwandeln ließ.[5] Nachwuchs war den Gemeinschaften jedoch kaum beschert, so dass es nur eine Frage der Zeit war, bis die Niederlassungen ausstarben. Das Gymnasium Emmerich fiel daher 1786 an die Kreuzherren, die Xantener Kongregationistenresidenz stellte ihre Tätigkeit 1793 ein.[6] Für das Schultheater im Herzogtum Kleve hatten diese Vorgänge keine Bedeutung mehr, da die Regierung den klevischen Schulen schon 1769 jede Theatertätigkeit untersagt hatte.

Auch die beiden Territorien des Untersuchungsgebietes – Jülich-Berg und Aachen – reagierten auf das päpstliche Breve unterschiedlich, wobei hinzukam, dass sich das Erzbistum Köln und das Bistum Lüttich der Aufhebung des Ordens mit unterschiedlicher Hartnäckigkeit angenommen hatten.

6.2 Die Situation in Aachen

Der Fürstbischof von Lüttich ließ das päpstliche Breve in seinem Sprengel unmittelbar nach Erhalt publizieren bzw. den zuständigen weltlichen Obrigkeiten zustellen. Schon am 9. Septem-

[1] Vgl. Paulus 1913, S. 212 und Andreas Schüller: Die Schulreform des letzten Trierer Kurfürsten Klemens Wenzeslaus. In: Pastor bonus 41 (1930), S. 25-31. Ihre Trierer Universitätslehrstühle behielten die ehemaligen Jesuiten jedoch bei; vgl. ausführlicher ebd., S. 171f./203f./227ff.

[2] Die Kosten für das Theatrum betrugen 53 Rtl. 29 Albus, eine geringe Summe, selbst wenn man Kulissen und Dekorationselemente aus dem alten Jesuitengymnasium in den Neubau überführen konnte.

[3] Vgl. Roder 1913, S. 294 und Zander 1966, S. 158.

[4] Vgl. Paulus 1913, S. 187/203.

[5] Vgl. Heinrich Boehmer: Die Jesuiten. Eine historische Skizze. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. (Aus Natur und Geisteswelt 49) Leipzig: Teubner 1907, S. 169.

[6] Vgl. Jakob Düffel: Das Emmericher Gymnasium unter den Kreuzherren bis zu seiner Unterdrückung im November 1811 und die Bemühungen um seine Wiedereröffnung im Mai 1832. In: Hermann Disselbeck (Hg.): 1200 Jahre Gymnasium Emmerich. Festschrift des Staatlichen Gymnasiums zu Emmerich. Zur Jahrhundertfeier der Wieder-Aufrichtung verbunden mit der Zwölfhundertjahrfeier des Bestehens. Emmerich: Verlag des Festausschusses 1932, I. Abteilung, S. 5 und Koch 1937, S. 108.

ber 1773 erreichten seine Kommissäre Aachen, um das päpstliche Aufhebungsbreve durchzusetzen.[1] Nach unzureichender Abstimmung mit der Stadt versammelten sie am Morgen des 10. September die Jesuiten, verlasen das Breve, löschten die Altarkerzen und verschlossen die Michaelskirche. Der Schulbetrieb lief zunächst weiter, zumal das Ende des Schuljahrs bereits in greifbarer Nähe lag. Bald darauf ließ der Kleine Rat durch die beiden Bürgermeister die zeitlichen Güter des Jesuitenkollegs sicherstellen. Sie ließen sich die Rent- und Lagerbücher aushändigen, deponierten sie im Archiv der Exjesuiten und versiegelten es ebenso wie Bibliothek und Schatzkammer. Städtische Beamte wurden damit beauftragt, die laufenden Geschäfte der Exjesuiten zu regeln. Der Jülicher Vogtmajor folgte dem Beispiel und brachte ebenfalls seine Siegel an den genannten Räumen an. Die Ordensleute verblieben einstweilen in ihrem Kolleg und legten in der Öffentlichkeit die Kleidung von Weltpriestern an. Am 1. Dezember 1773 beschlossen die städtischen Beamten die Ausweisung der Exjesuiten aus dem Kolleg zum 27. des Monats; denjenigen, die einen zureichenden Grund angeben oder wegen ihres hohen Alters oder einer Krankheit das Kolleg nicht verlassen konnten, war zwar der weitere Verbleib gestattet, doch waren auch jene, die noch als Lehrer wirkten, von dem Beschluss betroffen. Im Oktober 1775 wurden die Einkünfte des Kollegs der städtischen Verwaltung direkt unterstellt.

Für die Stadt Aachen bedeutete die Aufhebung des Ordens einen schweren Einschnitt in die gewohnten Abläufe des reichsstädtischen Bildungssystems, zumal weder Pläne zu einer Neuordnung desselben unter Verzicht auf die Jesuiten vorlagen, noch klar gewesen wäre, wie denn eine Neuordnung zu finanzieren sei. Der Stadtrat setzte daher alles daran, vom Lütticher Bischof die Erlaubnis zu erwirken, die Jesuiten in Amt und Würden zu belassen. In der Tat erreichte er am 23. November 1773, dass einige der Aachener Exjesuiten die Gymnasialklassen weiterhin unterrichten durften.[2] Eine Weiterführung der Universitätsstudien in Philosophie und Theologie wurde ihnen jedoch verwehrt und Franziskaner-Rekollekten traten an ihre Stelle. Bis zum Schuljahr 1776/77 schieden sämtliche Aachener Jesuiten aus dem Schuldienst der Reichsstadt aus; der Magistrat ersetzte sie in der Regel durch andere Exjesuiten, häufig solche, die aus Aachen gebürtig und nach der Aufhebung des Ordens zu ihren Familien zurückgekehrt waren; manche lassen sich als ehemalige Schüler des Aachener Jesuitengymnasiums nachweisen.

Früh setzten Klagen darüber ein, andere Fürsten hätten das in ihren Landen gelegene Gut des Aachener Kollegs entfremdet und den eigenen Schulfonds zugeschlagen. Eigentlich sollten diese Güter grundsätzlich jener Obrigkeit zur Verwaltung unterstehen, in deren Territorium die besitzende Jesuitenniederlassung lag, doch hatte die Stadt Aachen zum einen nicht die Machtmittel, um diese Rechtsposition durchzusetzen, zum anderen nicht hinreichend Kenntnis über die Details der Besitzgeschichte als Folge des fehlenden Zugriffs auf die Besitzurkunden. Da sich aus dem verbliebenen Besitz zwar die Renten der Exjesuiten zahlen ließen, aber keine dem Jesuitengymnasium vergleichbare Schule finanziert werden konnte, versuchte die Stadt Aachen, andere Besitztümer des Kollegs zu Geld zu machen: 1776 die Bibliothek, 1778 den Silberschatz der

[1] Vgl. zum Folgenden Fritz 1907, S. 212-215 und Müller 1945, S. 32-35.

[2] Vgl. Fritz 1908a, S. 76f. Der Aachener Stadtsyndikus Fell gehörte 1773 jener reichsstädtischen Deputation an, die "wegen der Jesuiter-Sach" in Lüttich beim Fürstbischof vorstellig wurde, äußert sich in seinem Tagebuch aber nicht über den Gang der Verhandlungen. Vgl. StAA, Handschriften 181a, S. 71.

Kirche St. Michael. Auch in den Österreichischen Niederlanden gelangten das Silberwerk und alle Bücher, die nicht an den neu gebildeten Collèges Royaux verblieben oder in den Besitz der Bibliothèque Royale übernommen wurden, zur Versteigerung, doch während sich die Auktionen dort als ein ausgesprochen lohnendes Geschäft für den Staat erwiesen – die Erträge sollen das Steueraufkommen eines Jahres erreicht haben –,[1] liefen sie in Aachen nur schleppend an und schliefen schließlich ganz ein.[2]

Die Lehrpläne der Jesuitenzeit blieben in Aachen lange Zeit unangetastet – auch das Schultheater blieb weiterhin Bestandteil des Unterrichts, und Periochen sind noch aus den Jahren 1775-1779 und 1785 bekannt.[3] Eine neue städtische Schulordnung verabschiedete der Rat erst 1793, und auch sie sah noch vor, dass die Schüler zum Schulschluss eine Tragödie in der großen Aula zur Aufführung bringen sollten.[4] Erst zur Zeit der Revolutionskriege – nachweislich erstmals 1795 – scheint diese Praxis aufgegeben worden zu sein.[5]

6.3 Die Situation in Jülich-Berg und Ravenstein

In Jülich-Berg traf die Aufhebungsverfügung Papst Clemens XIV. die Verwaltung nicht unerwartet. Sie kam auch nicht gänzlich ungelegen, hatte man doch bereits mit Planungen für eine Schulreform begonnen. Doch waren die Pläne zum einen noch nicht weit gediehen, und zum anderen glaubte man, die Jesuiten im höheren Schuldienst und in der universitären Ausbildung an der Düsseldorfer Akademie noch nicht ohne Weiteres ersetzen zu können. In Jülich-Berg versuchte man daher, die Verkündigung des Breves und die Umsetzung seiner Bestimmungen hinauszuzögern. Erst nach Anfragen des Nuntius lief Anfang 1774 die Aufhebung der Kollegien, Residenzen und Missionen langsam an und fand im Februar 1775 in Ravenstein einen Abschluss.[6] Eine vollständige Auflösung der Jesuitenniederlassungen erfolgte in der Regel jedoch nicht. Kurfürst Karl Theodor unterstellte die Patres der geistlichen Leitung des Kölner Erzbischofs bzw. des Bischofs von Lüttich, fasste sie auf territorialer Ebene zu einer Weltpriester-Kongregation mit eigenen Regeln zusammen und beließ ihnen das Wohnrecht in ihren Nieder-

[1] Vgl. Paul Thurman/Eddy Put: La suppression! 20 septembre 1773, 7 heures du matin... In: Alain Deneef u.a. (Hg.): Les jésuites belges. 1542-1992. 450 ans de Compagnie de Jésus dans les Provinces belgiques. Brüssel: AESM 1992, S. 109-115, hier S. 114.

[2] Zur Aachener Jesuitenbibliothek vgl. Catalogus 1776 und Breuer 2001/02, zum Kirchensilber der Jesuiten vgl. Fritz 1907, S. 249f. Noch in den 1820er Jahren beschäftigte sich ein Ausschuss des Aachener Stadtrats mit der Frage der Feststellung der ehemaligen Jesuitengüter und ihres Verbleibs.

[3] Aus der Feder des Johann Gerhard Joseph von Asten sind undatierte *Carmina pro distributione praemiorum* erhalten, die sehr wahrscheinlich eine Preisverteilung in den Jahren zwischen 1781 und 1785 begleiteten. Krüssel 2004, S. 116-143 hat diese Verse ediert und ins Deutsche übertragen.

[4] Die Schulordnung von 1793 modernisierte die Aachener Schulordnung der Jesuitenzeit moderat und reduzierte den Lateinunterricht zugunsten anderer Fächer etwas. Lehrgegenstände sollten sein: Glaubenslehre, lateinische, griechische und deutsche Sprachlehre, Vers-, Dicht-, Rede- und Rechenkunst, Erdbeschreibung und Geschichte. Wenn auch die Schulzeiten etwas abweichend festgelegt wurden, so bestand doch eine große Kontinuität zur späten "Jesuitenzeit", zumal auch die alten Schulbücher weiter in Gebrauch blieben. Vgl. Fritz 1908a, S. 91-94. Eine genauere Einschätzung der Schulordnung war nicht möglich, da das Dokument im StAA (Standortangabe: "in: Blaues Heft 2") nicht auffindbar blieb.

[5] Vgl. Fritz 1908a, S. 96.

[6] AEK, Monasteria Generalia, Jesuiten enthält u.a. die Aufhebungsprotokolle des Düsseldorfer Kollegs vom 31. Januar 1774 (fol. 71r) sowie der Residenz Jülich vom 21. Februar (fol. 81r) nebst zugehörigen Aktenstücken. Unterlagen zur Aufhebung der Kollegien in Münstereifel und Düren (23. Februar) liegen hier nicht vor, finden sich aber zumindest für Düren in StKAD, A 25, Nr. 330.

lassungen, wenn die Vermögensverwaltung auch auf staatliche Stellen überging.[1] Auch die Erteilung des Unterrichts blieb in ihren Händen. Der Vorsteher des Düsseldorfer Gymnasiums amtierte zugleich als Oberhaupt aller Niederlassungen der Kongregationisten in Jülich-Berg und als Direktor des gesamten höheren Schulwesens; er war damit zur Aufsichtsinstanz über die übrigen Gymnasien wie über die Kongregationistengemeinschaften geworden.[2] Priester, Magister und Hausknechte konnten zwischen den einzelnen Kongregationen versetzt werden, Reisekosten wurden nach festen Spesensätzen erstattet.[3] Die Kongregation in Ravenstein war nicht in dieses System einbezogen, wenn auch die jülisch-bergischen Verfügungen, mit denen das Leben der Kongregationisten untereinander und der Schulbetrieb geregelt wurden, für sie ebenfalls verbindlich waren.[4]

Die eingezogenen Güter kamen auch weiterhin dem Schulwesen zugute, indem sie einen Sonderfonds bildeten, dessen Erträge zum Unterhalt der Schulen wie zur Besoldung und Berentung der Kongregationisten aufgewandt werden sollten.[5] Die Düsseldorfer Hofkammer verwaltete die Mittel für Düren, Düsseldorf, Jülich und Münstereifel zentral, war jedoch gezwungen, staatliche Mittel zuzuschießen, da viele geistliche Stiftungen und stetige Almosen und Zuwendungen, die den Jesuiten bei ihrer Schularbeit zugute gekommen waren, nun wegfielen. Schon 1777 bestand eine Deckungslücke von 4.000 Reichstalern pro Jahr, die erklärt, warum die Hofkammer immer wieder um eine Verschlankung des Schulwesens bemüht war und kostspieligen Reformplänen in der Folgezeit die Zustimmung versagte.[6] Zu größeren Versteigerungen von Ordensbesitz kam es gleichwohl nicht. Sie betrafen vor allem die Jesuitenresidenz Jülich, die 1774 samt Gymnasium aufgegeben worden war. Auf der Grundlage umfangreicher Inventare kam es ab dem 11. Januar 1775 zur Versteigerung des Hausrats. Der Versteigerungsaufruf wurde auf den Kanzeln in Jülich und in den umliegenden Dörfern verkündet und fand gute Resonanz.[7] Die Bibliothek war zuvor verpackt und nach Düsseldorf zur Kurfürstlichen Bibliothek spediert worden, doch gelangte ein Teil der Buchbestände nach der Wiedereröffnung des Gymnasiums 1777 nach Jülich zurück.

Im Hinblick auf die Unterrichtsinhalte nutzte die Düsseldorfer Administration die Gunst der Stunde und richtete 1773/74 ihren Blick auch auf andere Schulen und Schulordnungen, um zu einer zeitgemäßen Schulorganisation wie zu moderneren Lehrplänen zu gelangen. Unter anderem forderte man einen Lehrplan des Gymnasiums in Münster an, das damals zu den Reformgymnasien zu zählen war.[8] Unter dem Druck der Reformdekrete des Freiherrn von Fürstenberg hatten sich hier die Jesuiten bereits weitergehenden Neuerungen geöffnet, wie sie nun auch für

[1] 1779 erließ die Verwaltung ein Reglementarium in 20 Punkten für die Konvente der Exjesuiten, betitelt *Entwurf der Hauß- und SchuhlOrdnung für sämtliche Bergisch- und Gülische Kongregationen*, dem sich sowohl die Kongregationisten als auch die Studenten der Theologie und Philosophie unterwerfen sollten. Vgl. BDA, Handschrift 314.
[2] Vgl. Masberg 1985, S. 152. Wegen häufigen Personalwechsels – das Düsseldorfer Rektorat musste innerhalb von zehn Jahren sechsmal neu besetzt werden – gewannen die jeweiligen Amtsinhaber nur wenig Einfluss auf die staatliche Schulpolitik.
[3] Vgl. Kniffler 1892, S. 43.
[4] Vgl. Smit 1938, S. 13.
[5] Übersichten über die Einkünfte der aufgehobenen Jesuitenkollegien in Jülich-Berg (ohne Ravenstein und ohne Einkünfte aus Besitzungen auswärtiger Jesuitenniederlassungen innerhalb der Landesgrenzen) für das Jahr 1779 enthält BDA, Handschrift 314.
[6] Vgl. Masberg 1985, S. 153.
[7] Das Versteigerungsprotokoll ist erhalten in StAJ, Einzelakten, Bund 7b, 32.
[8] Vgl. Kniffler 1892, S. 41.

die Gymnasien der Kongregationisten in Jülich-Berg verbindlich werden sollten. Die Vorarbeiten zur österreichischen Schulreform von 1775 und die Bestimmungen der bayerischen Schulordnung vom 8. Oktober 1774 flossen ebenfalls ein.[1]

Am 29. Oktober 1774 publizierte die Verwaltung einen neuen Lehrplan, der für die Gymnasien in Düsseldorf, Düren, Münstereifel und Jülich als Rahmenrichtlinie Gültigkeit besaß.[2] Er knüpfte an die Reformbemühungen der späten Jesuitenzeit an, drängte die alten Sprachen, vor allem das Lateinische, zugunsten des Deutsch- und Geschichtsunterrichts wie der Realien etwas zurück und untersagte den Schulen, künftig weiterhin Schultheater zu spielen. Das Verbot wurde rasch wirksam und weitgehend befolgt. In Münstereifel spielten die Gymnasiasten zuletzt 1773 Theater, in Düren und Jülich zuletzt im September 1774. Für Düsseldorf sind schon seit 1770 keine Aufführungen mehr bezeugt. Zu einer Neubelebung des Schultheaters kam es zwar noch einmal im Umfeld der Französischen Revolution – es sind Aufführungen in Düsseldorf für 1789 und 1798, in Münstereifel für 1789, 1790 und 1793 belegt –, doch knüpften sie (soweit bekannt) an die alten Spieltraditionen nicht an, sondern beschritten formal wie inhaltlich neue Wege.

6.4 "Jesuitentheater" nach dem Ende der alten Societas Jesu

Auffällig ist, dass Düsseldorfer und Münstereifeler Stücke gerade aus jenen Jahren überliefert sind, in denen die Französische Revolution ausbrach bzw. sich in sehr starkem Maße auf das Rheinland auszuwirken begann. Eine Politisierung der Bevölkerung im Gefolge der Nachrichten von der Pariser Juli-Revolution war auch im Rheinland spürbar, die Münstereifeler Stücke von 1789 und 1790 reagierten darauf. Dem Schauspiel *Der Politische Zinngießer* schloss sich das Singspiel *Die Friedensfeyer*, dem *Jungen Freygeist* von 1790 ein bukolisches Singspiel an, in dem Arkadien als Tugendreich vorgestellt wurde.[3] Damit war zugleich im Rückgriff auf eine andere dramatische Gattung – so lässt sich vermuten – ein Gegenbild zur Zwietracht der Gegenwart vorgestellt:

Euphemon
Wo Eintracht und Gefälligkeit
Und Menschenliebe wohnet,
Man Tugend ehrt, das Laster scheut,
Und nur das Gut' uns lohnet.
Evergete
Wo Nüchternheit herrscht, und Arbeit beglückt,
Das Alter mit Unschuld der Jugend sich schmückt:

[1] Vgl. Van Laak 1926, S. 135.

[2] Der bei Kniffler 1892, S. 35-40 abgedruckte Lehrplan von 1774 findet sich auch wiedergegeben bei Masberg 1985. 1804 lag abermals ein neuer, die Realienfächer weitaus stärker berücksichtigender Lehrplan zumindest für die ersten beiden Klassen vor, der nun auch große Stundenkontingente für Arithmetik, Geometrie und Astronomie, Naturgeschichte, Geographie und Geschichte, aber auch für Zeichnen, Schönschreiben, Mineralogie und Architektur bereit hielt. Die klassischen Sprachen waren stark zurückgedrängt und dem Deutschen fast gleichgestellt, Französisch sollte mit etwas geringerer Stundenzahl unterrichtet werden. Vier Wochen Ferienzeit waren Schülern und Lehrern eingeräumt, die Spielnachmittage der Jesuitenzeit entfielen gänzlich. Vgl. Willemsen 1910, S. 262f.

[3] Leider enthalten die Periochen im St.-Michaels-Gymnasium Bad Münstereifel nur die vollständigen Texte der Singspiele; für das eigentliche Schauspiel werden nur die auftretenden Personen aufgelistet, eine detaillierte Handlungsangabe fehlt. Auch die Perioche zum Stück *Die wahre Menschenliebe* (Münstereifel 1790; St.-Michaels-Gymnasium Münstereifel), das sich der Lebensgeschichte des hl. Paulinus von Nola annahm, enthält neben den Dramatis personae nur eine dürre Handlungsskizze.

Mit Weisheit des Alters die Jugend stäts wählet,
Und Einfalt und Wahrheit das Ganze beseelet,
Beyde
Da grünt wohin wir nur sehn,
Uns ein Arkadien.[1]

Eine Arie leitet zur Preisvergabe über und preist, nicht minder bürgerlich, den Adel der tugendhaften, nach Weisheit strebenden Seele: "Und ist er auch kein Königs Sohn, / So wär ers werth zu seyn."[2] 1793 schließlich wurde in Münstereifel die Hinrichtung Ludwigs XVI. auf die Bühne gebracht (und fraglos verurteilt).[3] Zu den Düsseldorfer Aufführungen sind zwar keine Periochen erhalten, ja nicht einmal die Titel der Stücke überliefert,[4] doch angesichts der Aufführungsjahre 1789 und 1798 – in den linksrheinischen Gebieten (und damit im ganzen Herzogtum Jülich) führte die französische Besatzung 1798 neue Verwaltungsstrukturen ein und bereitete die Annexion vor – scheint mit diesen Stücken eine tagesaktuelle Politisierung der Schulbühne verbunden gewesen zu sein, wie sie sich in den Jahrzehnten zuvor nicht in dem Maße beobachten lässt. Außerdem hielt zumindest mit dem *Politischen Zinngießer* Holbergs nun auch nachweislich ein Stück eines protestantischen Autors auf der katholischen Schulbühne Einzug, was sich in der späten Jesuitenzeit im Bereich der komischen Zwischenspiele als Folge der Gottsched-Rezeption bereits angebahnt hatte.

Ganz in der Tradition hingegen standen zunächst noch jene Stücke, die in Aachen zur Aufführung kamen. Die Stücke der Jahre 1776-1779 verraten in Nichts, dass sie erst nach der Aufhebung des Ordens inszeniert worden sind, und stellen zumindest zum Teil Übernahmen älterer Stücke anderer Bühnen dar: Auf die Aachener *Florinde* von 1778, späteste nachgewiesene Fassung eines schon seit mindestens 1764 an verschiedenen Jesuitenbühnen der Niederrheinischen Provinz aufgeführten Stückes, wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen.[5] Mit dem Jahr 1779 reißt die Überlieferung von Aachener Tragödientiteln jedoch ab. Nur ein weiteres Stück ist noch anlässlich einer Schulschlussfeier für Aachen belegt, ein Lustspiel mit dem Titel *Die artigen Diebe, der Tod, Teufel und Engel* aus dem Jahre 1785. Wenn dessen Perioche auch verschollen ist, so deutet der Titel darauf hin, dass die Exjesuiten nun mit der Tradition brachen; eine Komödie anlässlich der Entlassfeier wäre unter der Regie des Ordens noch undenkbar gewesen.[6]

Eine organischere Entwicklung als an den Gymnasien Jülich-Bergs nahm das Schultheater in Ravenstein. Die Jesuiten der dortigen Mission wurden zwar ebenfalls wie ihre Mitbrüder in den Herzogtümern Jülich und Berg zu Kongregationisten erklärt, der Schulalltag aber von weiteren Neuerungen ausgenommen. Die Herbstaufführungen der Gymnasiasten blieben – unterbrochen

[1] *Der Junge Freygeist*, S. 12.
[2] Ebd., S. 14.
[3] Vgl. Küpper 1975, S. 14; eine Perioche ist nicht erhalten.
[4] Beide Aufführungen sind erwähnt bei Kniffler 1888, S. 271, der im Düsseldorfer Hohenzollern-Gymnasium noch die Periochen vorfand, aber nicht näher besprach. Der Verbleib dieser Periochen ließ sich nicht klären; im Schulbesitz des heutigen Görres-Gymnasiums befinden sie sich nicht mehr.
[5] Vgl. oben, Kap. III.2.2.3 ("Fluchtpunkt Hildesheim").
[6] Die Perioche befand sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Besitz des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen. Schwenger 1883, S. 284f. und Fritz 1906, S. 229 erwähnen sie kurz.

nur von den Wirren der Revolutionsjahre und eigenständig finanziert aus den Zinsen des Lotteriefonds – bis 1816 gängige Praxis. Auf die sich verstärkende Tendenz zur Repertoirebildung, die schon vor dem Ende der alten Societas Jesu einsetzte und in Ravenstein besonders gut nachgewiesen werden kann, wurde bereits hingewiesen.[1] Damit ist in Ravenstein eine Entwicklung erkennbar, die im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts in purgierende Bearbeitungen bedeutender Dramen eigens für das Schultheater münden sollte, in denen endgültig erzieherische Anliegen über das Kunstwollen der Dramatiker obsiegten. Das Ravensteiner Gymnasium ging diesen Schritt nicht mehr; 1817 wurde auch ihm das Theaterspiel durch eine neue, für die ganzen Niederlande verbindliche Schulordnung untersagt.

7. Das Jesuitentheater als Speerspitze der Gegenreformation?

7.1 Einleitung

Angesichts der herausragenden Stellung der Jesuiten in der Gegenreformation und katholischen Reform in Deutschland und angesichts der hohen Bedeutung ihrer Schulen wie ihrer Katechese im Prozess der katholischen Konfessionalisierung nach dem Tridentinum liegt es nahe zu fragen, welche Wirkungen sie jenseits der im engeren Sinne schulisch-pädagogischen Absichten mit ihren Theateraufführungen bei Publikum und Mitwirkenden erzielten oder doch zu erzielen trachteten. Denn ungeachtet der zunehmenden Marginalisierung des Schultheaters der Jesuiten im gesellschaftlichen Kontext der Aufklärungszeit und ungeachtet der deutlichen Entwicklungslinien zu einem literarisch eher unbedeutenden, weil vornehmlich rezeptiven Theaterbetrieb nach der Mitte des 18. Jahrhunderts ist grundsätzlich festgestellt, dass das Jesuitentheater agitatorische oder manipulative, jedenfalls auf eine Wirkung angelegte Absichten verfolgte. Leider ist die Zahl der Studien, die sich in jüngerer Zeit mit den tatsächlichen und beabsichtigten Wirkungen der Jesuitenstücke auseinander setzten, klein geblieben,[2] doch liegt dies nicht zuletzt darin begründet, dass nur in geringem Umfang Quellenmaterial zur Verfügung steht, dieses fast vollständig aus der Überlieferung des Ordens selbst stammt und oft genug nur formelhafte Wendungen für die Reaktionen des Publikums bereithält. Demzufolge galt den Jesuiten eine Aufführung dann als gelungen, wenn sie großen Applaus erhielt und die Zuschauer vor innerer Ergriffenheit infolge der affektgeladenen Darbietung in Tränen ausbrachen – Stereotypen, die auch im Untersuchungsgebiet begegnen. Die *Litterae annuae* sprechen oft von einem "plausus non vulgarus" oder variieren den Ausdruck – sehr schön 1682 in den Aachener Jahresberichten, die angeben, man habe für die Tragödie *Conradin* einen Applaus erhalten, der "hinc usque Romam iam personuerit."[3] Die Ravensteiner *Annales* streichen beispielsweise 1754 heraus, dass alle Zuschauer durch das Bühnengeschehen des *S. Aloysius Victor Mundi, Carnis et Daemonis* "non modo

[1] Vgl. oben, Kap. III.2.2.4.
[2] Vgl. v.a. Hess 1976, Judith P. Aikin: "And they changed their lives from that very hour". Catharsis and Exemplum in the Baroque Trauerspiel. In: Daphnis 10 (1981), S. 241-255, dies.: The audience within the play. Clues to intended audience reaction in German baroque tragedies and comedies. In: Daphnis 13 (1984), S. 187-201 und Sprengel 1987.
[3] HAStK, Best. 223, A 642, fol. 166v.

mirati fuerint, sed obstuperint",[1] und Johann Baptist Fuchs wertete es in seinen Lebenserinnerungen als Ausweis für die Qualität der Darstellerkunst eines Mitschülers, dass "viele Zuschauer sich der Tränen nicht enthalten konnten".[2] Dass solche Reaktionen angestrebt waren – schließlich ist insbesondere die Schulschlusstragödie dem aristotelischen Katharsisgedanken verpflichtet und der katechetisch-missionarische Auftrag des Ordens stets mitzudenken –, ist unstrittig. Das Bühnengeschehen sollte – sinnlicher, mehrschichtiger und affektreicher als eine Predigt je sein konnte und zumindest bis zur Einrichtung der Standesexerzitien am Beginn des 18. Jahrhunderts auch in Verknüpfung mit Elementen der Geistlichen Übungen des Ignatius – Zuschauer wie Darsteller zu einer Änderung des eigenen Verhaltens anhalten. Die Bühnenfigur eines idealen Zuschauers lenkte mitunter im Rahmen eines Spiels im Spiel die Rezeption des Stückes in die gewünschten Bahnen, zog aus der Handlung den gewünschten Schluss und lebte für alle die erwarteten Konsequenzen vor.[3] Wenn die Münstereifler Jesuiten 1631 zur Wirkung ihres zur Fastenzeit aufgeführten *Manasses poenitens* angeben, er habe "plures ad seriam vitae licentioris emendationem permovit",[4] so war eine Hauptintention der Schulstücke erfüllt.
Umfasste aber die ernste Korrektur eines lasterhaften Lebens allein Fragen der persönlichen Tugendhaftigkeit, oder ging der Korrekturanspruch weiter? War auch eine Katharsis des religiösen, gesellschaftlichen und politischen Lebens angestrebt? Verfolgten die Jesuiten mit ihrem Theater auch gegenreformatorische Ziele? Und wenn ja, in welcher Form? Es sei im Folgenden versucht, auf diese Fragen eine Antwort zu finden und dadurch weitere Charakteristika des Schultheaters im Untersuchungsgebiet herauszuarbeiten.

7.2 Theater und Konversion

Wenn das Schultheater auch als Mittel der Glaubensverkündigung angesehen wurde – bereits eingangs dieser Arbeit wurden Hinweise auf diesen wichtigen Aspekt des Theaterschaffens der katholischen Gymnasien gegeben und einige Grundzüge herausgearbeitet[5] – so ist doch zu fragen, ob die innere Reinigung des Zuschauers durch ein Theaterspiel so tiefgehend und so lang anhaltend war, dass sie bereits ausreichte, um selbst einen Konfessions- oder gar Religionswechsel zu vollziehen und damit ein nennenswerter Bestandteil der Gegenreformation zu sein.
In der Tat liegen für einen solchen Effekt der Stücke einige Belege insbesondere aus Oberdeutschland vor. Die Bekehrung von Häretikern ist im Falle des frühen, schon 1597 in München aufgeführten (und an ein Publikum von Sodalen gerichteten) *Rosarium Beatae Virginis Mariae* sogar ausdrücklich als Ziel des Spiels genannt,[6] und Szarota stellte fest, dass im oberdeutschen

[1] APN, College van Ravenstein 1 (zum 30. August 1754).
[2] Fuchs 1912, S. 57.
[3] Ein klassisches Beispiel dafür ist die Figur des hl. Bruno im *Cenodoxus* Bidermanns, der mehr Zeuge des Dramas als selbst handelnde Person ist und den gewünschten Schluss aus dem Erlebten zieht. Als 1643 Paullins *Philothea* in Augsburg aufgeführt wurde, baute der Chorag das Oratorium in eine Rahmenhandlung ein: Der hl. Bernhard von Clairvaux nimmt zwei seiner Brüder mit ins Theater, wo die *Theophila* aufgeführt wird, und kann sie so dazu bewegen, mit ihm in das Reformkloster Cîteaux einzutreten. Vgl. Sprengel 1987, S. 73. Auf eine ähnliche Konstruktion in einem Stück zur Heiligsprechung Franz Borgias (1671) aus Landsberg am Lech wurde bereits an anderer Stelle verwiesen.
[4] ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 19v.
[5] Vgl. oben, Kap. I.1.1.2.
[6] Vgl. Rädle 1979a, S. 184 und zu diesem Stück auch Sprengel 1987, S. 62f.

Jesuitentheater Bekehrungen (oder Apostasien) als Rollenmodelle und Verhaltensmuster (oder Gegenbilder) häufig thematisiert wurden.[1] Als wichtiges Zeugnis dafür, dass solche Vorbilder tatsächlich ihre Wirkung taten, wurde lange die *Praemonitio ad lectorem* zur Erstausgabe der *Ludi theatrales* Jakob Bidermanns von 1666 herangezogen. Sie berichtet, dass sich nach der Uraufführung des *Cenodoxus* 14 Zuschauer bekehrt hätten und der Hauptdarsteller später in den Jesuitenorden eingetreten sei.[2] In den letzten Jahren wurde die *Praemonitio* jedoch quellenkritisch untersucht und als vor allem rhetorische Konstruktion eingeordnet, die eine zwar gewünschte, aber wohl nicht oder nicht in dieser Form auch reale Rezeption des Stückes darlegt.[3]
In den jesuitischen Quellen aus dem Untersuchungsgebiet wird eine "bekehrende Kraft" des Theaters nur sehr selten thematisiert, und sie wurde nie unter die formelhaften Wendungen, mit denen die *Litterae annuae* vom Erfolg von Schulaufführungen berichten, aufgenommen. Die wenigen Berichte stammen vornehmlich aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, als in der Tat die Konfessionslandschaft im Rheinland noch einmal wichtige Verschiebungen erlebte. Als etwa 1608 die Aachener Schuljugend anlässlich der Weihe der Michaelskapelle zwei dramatische Aufführungen vor das Publikum brachte, berichtete die *Historia Collegii*: "Hunc tamen plausum longe superavit conversio 37, inter quos non pauci primipili"[4] – aber die Konversion der 37 in der straffen, vom Stadtherrn beförderten Rekatholisierungsphase nach dem Zusammenbruch der protestantischen Ratsherrschaft allein auf den Einfluss eines Theaterstücks zurückzuführen, wäre zu gewagt.
Nimmt man zudem die Dramenproduktion des Untersuchungsgebiets näher in den Blick, so fällt auf, dass Bekehrungen auf den Jesuitenbühnen mit Ausnahme von Katechismusspielen[5] eine nur untergeordnete Rolle spielten. Sie begegnen selten (und dann vornehmlich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts) als Hauptthema eines Stückes, wenngleich sie auch später noch vorkommen, weil sie notwendiger Teil eines Missionsschauspiels waren (z.B. im Falle der Franz-Xaver-

[1] Vgl. Elida Maria Szarota: Konversion auf der Jesuitenbühne. Versuch einer Typologie. In: Jürgen Brummack u.a. (Red.): Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Festschrift für Richard Brinkmann. Tübingen: Niemeyer 1981, S. 63-82, hier S. 63.
[2] Vgl. Rädle 1992, S. 1150f.
[3] Vgl. v.a. die Untersuchungen von Hess 1976 und Rädle 1992. Hess versuchte, ausgehend vom erhaltenen relativ reichen Material zu Bidermanns *Cenodoxus* dessen zeitgenössischer Rezeptionssituation nachzuspüren. Rädle übersetzte und edierte die komplette *Praemonitio ad lectorem* und kam ebenfalls zu dem Schluss, dass sie eine hoch rhetorische Leseanleitung mit fast schon hagiographischer Tendenz gegenüber dem verstorbenen Bidermann ist und nicht unbedingt eine wahre historische Erzählung. Dem Autor der *Praemonitio* geht es darum, Bidermanns zahlreiche Verstöße gegen die dramatischen Regeln mit ihrer Wirkung zu rechtfertigen und deutlich zu machen, wie eine publikumsorientierte Dramatik gegen die Regeln der Tradition ihre Rechtfertigung darin findet, dass Furcht und Schrecken zur Conversio führen. Nicht die Befolgung der Regel, sondern die Wirkung des Stückes auf die Affekte der Zuschauer stehe im Mittelpunkt des Dramas, und wichtiger als Formfragen zu beachten ist es, etwas zu schaffen, dass "ad religionem pertinere" (Rädle 1992, S. 1142). Auch Valentin 1995, S. 249 widersprach der These, die *Praemonitio ad lectorem* beschreibe geradezu idealtypisch die Absichten und Wirkungsweisen des Jesuitentheaters des 17. Jahrhunderts. Münch-Kienast 2000, S. 302 hielt es für sekundär, ob der Bericht der *Praemonitio ad lectorem* nun fiktiv oder real sei. Es sei allein von Belang, dass "eine solche Wirkung offenbar zentraler Bestandteil einer jesuitischen Theaterkonzeption ist, deren einzelne Ausprägungen implizit in zahlreichen anderen Quellen nachzuweisen sind." Leider bleibt sie den Nachweis schuldig, welche anderen Quellen dies wären, und es kann beileibe nicht sekundär sein, ob die jesuitischen Theatermacher ihre beabsichtigten Wirkungen denn auch tatsächlich erzielten oder nicht.
[4] StAA, KJesuiten 20, S. 50.
[5] Die Elberfelder Beispiele aus den 1760er Jahren haben gezeigt, wie Konversionen nach katechetisch-kontroverstheologischen Disputen dargestellt wurden; 1769 führte eine Aufführung zur Konversion zweier enger Familienangehöriger einer Darstellerin (vgl. HAStK, Best. 223, A 655/3, fol. 445v-449r).

Dramen) oder die Verfolgung oder Wankelmütigkeit von Neukatholiken aus der Weltmission im Mittelpunkt der Darstellung stand (z.B. *Jehanguir* 1773 in Jülich oder *Atayualpa* 1707 in Aachen). Häufiger gehörten wundersame Bekehrungen – oder besser: Bekehrungen durch Wunder – zum schmückenden Beiwerk von Märtyrerstücken: Der oder die im Glauben Beständige überzeugt Dritte durch die Macht des persönlichen Beispiels oder die Größe des sichtbar werdenden göttlichen Beistands – selten wird der Märtyrer schon im ersten Versuch vom Leben zum Tode befördert – von der Richtigkeit seiner Religion. Gewiss konnte von einer solchen Bekehrung ein Impuls auf das Publikum ausgehen, wie es Elida Maria Szarota beschrieb:

> "Die zahlreichen Bekehrungen, die nach dem Wunder erfolgen, waren nicht nur erhebend, sondern gaben dem Stück erst seinen tiefsten Sinn. Sie brachten den Zuschauern zu Bewußtsein, welche Ausstrahlung die Glaubensstärke, die unbedingte Treue zur Kirche trotz Not und Tod haben konnte. Wunder und Triumph erbrachten den Beweis der Wahrheit der *unica sancta catholica atque apostolica Ecclesia*."[1]

Doch stand im Untersuchungsgebiet immer die Beständigkeit des verfolgten, schon rechtgläubigen Christen im Vordergrund, und derartige Stücke sind konzeptionell nicht allzu weit von jenen entfernt, in denen sich christliche Tugenden gegen Verfehlungen, Fehlurteile oder auf Irreführungen und Intrigen beruhende Nachstellungen einer christlichen Umgebung bewähren müssen. Dass solche Stücke tatsächlich als auslösender Faktor zu Bekehrungen geführt hätten, lässt sich nirgends belegen, weshalb festzuhalten ist, dass das Jesuitentheater im Untersuchungsgebiet keine plötzliche Bekehrungswirkung gehabt und eine Spontankonversion wohl auch nicht intendiert war. Das Theater wirkte allenfalls längerfristig durch Wiederholung und Variation der Botschaft, als Fundus von Rollenmodellen und im Verbund mit anderen Medien der Glaubensverkündigung und Persönlichkeitsformung, wie dem jahrelangen Unterricht, Predigten, Prozessionen u.a.m., auf die jeweiligen Adressatenkreise ein.

7.3 Theater als Rollenmodell

Die Wirkung des Schultheaters als Fundus von Rollenmodellen – die im Einzelfall wohl auch einen Entschluss zur Konversion oder zum Ordenseintritt bestärken konnten – ist auch noch im 18. Jahrhundert nicht zu unterschätzen. Publikum wie Darsteller sollten über die Identifikation mit tugend- oder lasterhaften Charakteren zur Tugendliebe und zur Verachtung des Lasters geführt, ihre Urteilskraft und ihr Weltverständnis geschärft werden.[2] In Hadamar heißt es 1658 von einem Protestanten bei einem Passionsspiel, der die Rolle eines römischen Soldaten in der Kreuzigungsszene spielte: "Qua tota re peracta homo animi causa huic tragoediae immistus repente se luce caelesti perfusum sensit impulsumque internis stimulis ad amplectendam catholicam religionem"[3] – die Theaterfigur diente als Rollenmodell für einen Menschen, der durch seine aktive Teilnahme am Stück immerhin schon eine gewisse Nähe zur katholischen Lehre

[1] Szarota 1981b, S. 64. Szarota listet eine Reihe von Stoffen auf, in denen in besonderer Weise der Konversionsgedanke im Vordergrund der Darstellung steht. Darunter nennt sie allerdings auch den Franz-Borgia-Stoff, was zurückzuweisen ist: Borgia ist bereits vor seinem Eintritt in den Jesuitenorden als tugendhafter, vollkommener Höfling und Amtsträger eine christlich-positive Gestalt, seine Abkehr von der Welt nicht im eigentlichen Sinne ein Akt der Conversio.
[2] Vgl. Aikin 1984, S. 198, Anm. 13.
[3] *Historia Domestica*, zit. nach Michel 1984, S. 90, Anm. 36.

bzw. zum Jesuitenorden besaß. Und der Jesuit Karl Sonnenberg aus Fribourg äußerte sich 1635 in einem Bewerbungsschreiben für die Indienmissionen des Ordens über die Vorbildfunktionen eines japanischen Jünglings, den darzustellen er auf der Schulbühne Gelegenheit hatte, ein Erlebnis, das ihn in seinem Wunsch, in den Orden einzutreten und in die Missionen zu gehen, sehr bestärkt habe.[1] Das Theater bot außerdem Leitvorstellungen für das Verhalten im Alltag und in besonderen Lebenssituationen an. Zudem gab es in unterschiedlichsten Bereichen einen Orientierungsrahmen zur Deutung und Bewertung des Weltgeschehens und der eigenen Lebenswirklichkeit, wobei nicht allein an grundsätzliche Leitlinien der jesuitischen Weltsicht, etwa zum Wirken der Göttlichen Vorsehung und zur menschlichen Freiheit, zu denken ist, sondern auch an ganz alltägliche Dinge. Als beispielsweise der Jesuitenpater Schmal 1702 in Hadamar mit einer seiner Meinung nach zu laschen Fastenordnung des Trierer Erzbischofs nicht einverstanden war, ließ er in der Hauschronik Luft ab und gab an, er finde nun bestätigt, was bereits sein Mitbruder P. Konrad Holtgret einmal in einem Theaterstück dargestellt habe: Dass nur noch die Klöster ein Ort des wahren Fastens seien.[2] Von Verbrennungen häretischer Bücher infolge von Theateraufführungen, in denen ihre verderblichen Auswirkungen auf das Seelenheil des Besitzers vor Augen geführt wurden, ist verschiedentlich die Rede,[3] und auch die Spendenfreudigkeit des Publikums sollte in Einzelfällen geweckt werden: In Köln ersetzte das Domkapitel den Jesuiten 1581 nach der Aufführung einer *Hl. Caecilia* die Kosten für den Bau der Bühne, speiste 12 arme Schüler und beschenkte sie mit Geld und Kleidern in Nachahmung der Freigebigkeit der Heiligen in dem gespielten Drama,[4] und in Aachen ließ man auf die Grundsteinlegung zum neuen Kolleggebäude am 17. Mai 1663 ein Festmahl in der Aula folgen, an das sich eine Theateraufführung anschloss. "Letztere, bei welcher wohl auf die Mittellosigkeit der Jesuiten angespielt worden war, fand solchen Beifall, dass die an den vordern Tischen Sitzenden mit vollen Händen das Geld auf die Bühne warfen."[5]

Oft lieferten die Stücke auch Rollenvorbilder für die Herrschenden und ihre Beamten und Ratgeber. 1756 etwa brachten die Trierer Jesuiten, gleichsam zur Amtseinführung des aufklärungsfreundlichen Trierer Erzbischofs Johann Philipp von Walderdorf ein Stück auf die Schulbühne, das den Neugewählten in der Beständigkeit im althergebrachten Glauben bestärken sollte: *Das Heilige Trier*, ein Stück, das auf die große Tradition der Trierer Kirche, begründet durch frühchristliche Märtyrer, hinweisen wollte. So heißt es zum Ende:

> "Das Nach-Spiel Besinget den Helden-Muth der nunmehre glorreich in dem Himmel erscheinenden H.H. Martyrer/ und ermahnet die Statt Trier/ daß selbe in dem wahren Glauben, welche sie durch so viele Jahr hundert unverfälscht erhalten hat, forthin beständig verharre."[6]

[1] Vgl. ARSI, Germ. Sup. 18, III, S. 470: "Forebam a primis iam annis ad Societatem animum, ut tertium aetatis annum, quo litteras sum auspicatus, vixdum egressus parentibus, ad quem statum appellere vellem rogantibus ad Jesuitarum ordinem responderim. Brevi post prima quam egi in comedia pueri Japonici persona obtigit, ut aurum simulacro amputarum" (freundlicher Hinweis Dr. Christoph Nebgen, Mainz).
[2] Vgl. Michel 1984, S. 100f.
[3] Vgl. etwa für München 1596 Szarota 1975, S. 137 und Sprengel 1987, S. 52.
[4] Vgl. Niessen 1919, S. 69, Anm. 20.
[5] Pick 1895, S. 48. Vgl. auch StAA, KJesuiten 20, S. 265.
[6] Mehrere Exemplare der Perioche befinden sich in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 24a+b) und in der Bibliothek des Priesterseminars Trier (Sign. Z 40).

In ähnliche Richtung zielte auch das Trierer Herbstspiel von 1757, *Das durch die H.H. Eucherius, Valerius, und Maternus zum Christentum gebrachte Trier*.[1]

7.4 Politisches Theater im Dienste von Gegenreformation und Reform

Damit zeigt sich eine auch politische, nachgerade tagesaktuelle Dimension des Theaters, die als zentraler Bereich des agitatorischen Wirkens der Schulstücke schon seit langem in vielen Beispielen belegt ist. Eine Deutung der politischen Kämpfe der Gegenwart konnte in verschiedenem Gewand geschehen, etwa in einem biblischen Stoff, in der Geschichte eines römischen und byzantinischen Kaisers oder einem Exempel aus Mittelalter und früher Neuzeit, wobei die Autoren und Choragen vor simplifizierenden Gleichungen nicht zurückschreckten.[2] Wenn auch häufig nicht der Inhalt des ganzen Dramas tagespolitisch aktualisiert werden konnte, so gaben doch die Vor- und Nachspiele reichlich Raum für eine auch politische Deutung oder zur Aufnahme höchst aktueller Exempla, die die historischen Wirkkräfte – und zwar im Wesentlichen die göttliche Vorsehung – als immer noch mächtig auswiesen. Mitunter findet sich in den Stücken eine nur sehr allgemeine Kritik, z.B. am Hofleben, am Machiavellismus in der Politik, in der Frage des Primats von Bischof und Herrscher oder Grundpositionen des Ordens, etwa zum Widerstandsrecht der Völker gegen absolutistische Willkürherrschaft. In manchen Fällen sind die Anspielungen hingegen sehr konkret, insbesondere im Rahmen des Fürstenlobs, wenn auch eine zu direkte oder politisch unerwünschte Kritik nach Ansicht der Ordensoberen tunlichst vermieden werden sollte.[3] Ein Rundschreiben des Jesuitengenerals de Noyelle etwa klagte 1684, man höre aus verschiedenen Provinzen, dass das Theater zu Satiren auf Fürsten und Große missbraucht werde, und man bitte um Abstellung dieser Praxis.[4]

Im Untersuchungsgebiet begegnen politische Aspekte im Schultheater der Jesuiten gleichfalls und scheinen sich im 18. Jahrhundert noch zu verstärken. Darunter nehmen vor allem im 17. und frühen 18. Jahrhundert Stücke mit explizitem Fürstenlob, Stellungnahmen zur Bedrohung durch Kriege bzw. zu glücklich erfolgten Friedensschlüssen und Aufrufe zum Kampf gegen die Feinde der katholischen Kirche im Gewand historischer Religionskonflikte eine herausragende Stellung

---

[1] Vgl. das Periochenexemplar in der StBT (Sign. T 456 8°, Nr. 26).

[2] Vgl. Rädle 1993, S. 41.

[3] Beispiele aus dem Jesuitentheater der deutschen Ordensprovinzen finden sich in der Literatur so zahlreich, dass sich an dieser Stelle ein detaillierterer Nachweis erübrigt. Beispiele aus dem französischen Jesuitentheater stellt François de Dainville SJ: Allégorie et actualité sur les tréteaux des jésuites. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 433-443 vor, Beispiele aus dem Salzburger Benediktinertheater Klaus Zelewitz: Propaganda fides benedictina. Salzburger Ordenstheater im Hochbarock. In: Jean-Marie Valentin (Hg.): Gegenreformation und Literatur. Amsterdam: Rodopi 1979, S. 201-215, bes. S. 209ff. im Widerspruch zu älteren Darstellungen, die, wie Boberski 1976, S. 42, im Benediktinertheater vor allem "theatralische Gestaltung der christlichen Moral im Licht göttlicher Milde und voll des Verstehens für das Allzumenschliche" sahen.

[4] Vgl. Becher 1941, S. 295. Obwohl personalisierte Satire vermieden werden sollte, enthielten die Stücke des Schultheaters doch häufig satirische Elemente oder waren sogar – insbesondere zur Karnevalszeit – vollständig als Gesellschafts- oder Ständesatiren angelegt. Die auch gedruckten Satiren des P. Franz Callenbach SJ aus Wetzlar haben nähere Behandlung im Rahmen einer Dissertation erfahren; vgl. Doris Behrens: Franz Callenbachs "Dramen". Satirische Absolutismuskritik zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Kontext des Jesuitentheaters. (Deutsche und Vergleichende Literaturwissenschaft 4) Rheinfelden: Schäuble 1981.

ein, während sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts solche Stücke häufen, die eine kritische Position gegenüber der Aufklärung (und ihrer Invektiven gegen die Jesuiten) einnehmen oder den Orden und seine Lehren indirekt positiv herausstellen.[1] Die Herauslösung der Generalstaaten aus dem Reichsverband durch die Bestimmungen des Westfälischen Friedens, vor allem aber die Religionsvergleiche zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg wenige Jahre später provozierten auch auf den Jesuitenbühnen die Frage nach den Pflichten eines katholischen Fürsten im Umgang mit Andersgläubigen. Das Wiederaufleben des Schultheaters im Umfeld der Französischen Revolution ist eindeutig auf politische Motive zurückzuführen.[2] Allerdings ist der politische Bezug, soweit erkennbar, immer ein regionaler oder überregionaler, oft sogar universaler, Stellungnahmen der Jesuiten zu lokalen Vorgängen haben sich selbst in der Reichsstadt Aachen in den erhaltenen Periochen nicht in erkennbarer Weise niedergeschlagen.

Stücke, in denen historische Konflikte zwischen Christen und Heiden bzw. zwischen Katholiken und anderen christlichen Bekenntnissen verhandelt wurden, hielten sich bis zum Ende des frühneuzeitlichen Schultheaters auf den Bühnen der Gymnasien, unterlagen in der Formulierung und Pointierung der Botschaft allerdings Veränderungen bei erstaunlichen Grundakzentuierungen. Denn wenn das katholische Schultheater insgesamt wie das Jesuitentheater im Besonderen auch immer ein konfessionell ausgerichtetes Theater war, das die Positionen der katholischen Kirche (oder doch zumindest der Gesellschaft Jesu) zu kirchengeschichtlichen, kirchenrechtlichen und dogmatischen Problemen, zu Staatslehre und Frömmigkeitspraxis in seine Darstellung einzubinden wusste, begegnen eindeutig kontroverstheologische oder aggressiv-antiprotestantische Stücke nur selten. Die Eucharistie- und Rechtfertigungslehre, die katholische Auffassung von Beichte und Buße ist in vielen Jesuitenstücken thematisiert, solche theologischen Fragestellungen gingen auch in "traditionelle" Bibeldramen ein, aber in der Regel ohne dass es zu direkten Ausfällen gegen die Reformation und ihre Anhänger gekommen wäre.[3] Auf den rheinischen Jesuitenbühnen finden sich polemische, offen gegenreformatorische Stücke fast ausschließlich im 16. Jahrhundert, viele davon in Köln, während sie im Untersuchungsgebiet mit seiner erst nach 1600 aufgenommenen Theatertätigkeit nicht zu verzeichnen sind.[4] "Die Aggression gegen die Protestanten wurde abgelöst durch den 'Agon', den kulturellen Wettbewerb, in dem die Jesu-

[1] Dafür konnten bereits die Düsseldorfer *Thusnelde* von 1768 und die Jülicher *Hildegardis* von 1771 als Beispiele angeführt werden. Vgl. außerdem den Münstereifler *Jeroboam* von 1760, in dem der Titelheld von Gott dafür bestraft wird, dass er "durch eine aus falsch Politischem absehen eingeführte Abgötterey seinen Thron wolle befestigen" (*Jeroboam*, S. [1]). Exemplare der Perioche dieses Klassenstücks der Rhetoriker befinden sich im Besitz des Staatlichen St.-Michaels-Gymnasiums Bad Münstereifel, Chorag des Stückes war M. Theodor Limburg (Stromberg 20.07.1734 - nach 1785 Haus Geist), der im gleichen Jahr auch für die Aufführung eines *Jonathas Machabaeus* verantwortlich war. Limburg war zum 21. Oktober 1752 in die Gesellschaft Jesu aufgenommen worden; 1758 hatte er seine philosophischen Studien noch nicht abgeschlossen. Im Schuljahr 1755/56 übernahm Limburg die Infima in Meppen, wechselte aber 1756/57 nach Münstereifel, wo er die Secunda übernahm und bis zum Abschluss der Rhetorik 1759/60 unterrichtete. Vgl. ARSI, Rh. Inf. 35, fol. 29r/78v.

[2] Vgl. oben, Kap. III.6.4.

[3] Vgl. Rädle 1979a, S. 187f.

[4] Vgl. grundsätzlich Valentin 1990, S. 93-112 (zum Dillinger *Dialogus inter vere Catholicum et Dubitantium* von 1572), zu offen antiprotestantischen Stücken der Kölner Jesuiten, die Calvin, Luther, Beza und ihre Anhänger in der Hölle schmoren sahen, vgl. Hansen 1896, S. 490 (*Comoedia seu colloquium Dubitantis Lutherani, Calvinistae, et doctoris catholici* 1564), ebd., S. 520, Niessen 1919, S. 17-20, und Kuckhoff 1931, S. 174f. Hingewiesen sei auch auf ein noch 1665 in Köln aufgeführtes Stück *Centones Martini Lutheri* (Perioche in der Dombibliothek Hildesheim, Handschrift J 22a), das aber für ein nur schulinternes Publikum konzipiert war.

iten sich offenbar als die langfristig Überlegeneren sahen."[1] Die Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Gegner erfolgt nicht mehr über die Kritik an dessen Position, sondern durch die positive Herausstellung des eigenen Standpunkts in einem Akt der Selbstvergewisserung. Heiligendramen etwa enthielten gleich von vornherein durch Stoffwahl und Tendenz eine antireformatorische Aussage, ohne dass auch nur ein polemisches Wort hätte fallen müssen. Die recht scharfe Ausrichtung der späten Elberfelder Katechismusdramen, in denen der konfessionelle Gegner zwar nicht beleidigt oder verunglimpft, aber doch explizit durch die Macht des Wortes und die Wahrheit der Botschaft überwunden wird, ist vordringlich aus der Diasporasituation der Gemeinde heraus zu erklären.

Die Entwicklung weg vom antiprotestantischen Tendenzstück ist nicht zuletzt dadurch zu erklären, dass jeder Versuch rücksichtsloser Polemik vor allem in gemischtkonfessionellen Gebieten bei Freund und Feind auf Kritik stieß. Beispiele dafür finden sich außerhalb des Untersuchungsgebiets etwa im paritätischen Augsburg (das angesichts seiner Lage in der Oberdeutschen Provinz hier ausgeklammert bleiben soll) und in der Bischofsstadt Hildesheim. Als das dortige Jesuitengymnasium an Karneval 1703 einen Dialog aus Bidermanns *Utopia* aufführte, hielt sich der Beifall wegen eines nicht als komisch empfundenen Details in Grenzen: "Displicuit quod praedicantem quendam urbis imitarentur cum quodam sarcasmo."[2] Auf die diplomatischen Verwicklungen, die M. Jakob Settegast SJ 1734 mit dem antilutherischen Zwischenspiel zu seinem Stück über den hl. Franz Xaver in Köln verursachte, wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen.[3]

Zwar begegnen auch im Kölner Umfeld noch im 18. Jahrhundert Stücke, die sich gegen die öffentliche Akzeptanz anderskonfessioneller Gemeinden aussprechen – 1704 führten Jesuitenschüler in der Kölner Bürgersodalität und wenig später auch als Herbstspiel Alers *Mutter der Machabäer* auf, wozu die *Litterae annuae* vermerken, es sei ein solches Stück vom Glaubensmut wohl angebracht in einer Zeit, in der der König von Preußen sich unterfange, für sein Bekenntnis freie Religionsausübung in Köln einzuführen[4] – aber insgesamt ließen die Jesuiten ihre Stimme nur zurückhaltend vernehmen. Berichte über Auseinandersetzungen zwischen den konfessionellen Lagern einer Stadt aufgrund der Aufführung eines Bühnenstücks liegen für das Untersuchungsgebiet nicht vor.[5] Der Versuch, konfessionelle Konflikte zumindest aus öffentlich zugänglichen Bühnenwerken auszugrenzen oder doch an den Rand zu drücken, führte im 18. Jahrhundert sogar mit dazu, dass traditionell hoch politische Stoffe auf den Bühnen des Untersuchungsgebiets gleichsam ins Private gewendet wurden, ohne ihnen ihre politischen Konnotationen gänzlich zu nehmen und ohne die Spieltraditionen des Jesuitenordens zu negieren.

---

[1] Rädle 1993, S. 41.

[2] *Diarium* des Hildesheimer Kollegs, zit. nach Müller 1901, S. 26. Die Hildesheimer waren allerdings durch zahlreiche Vorfälle dieser Art, die die bürgerliche Eintracht auf harte Proben stellten, besonders sensibilisiert. Vergleichbare Klagen gab es nicht nur zu anderen Jesuitenstücken, sondern auch bei Aufführungen der Schulbühne des lutherischen Gymnasium Andreanum. Vgl. Radvan/Smolka 1994.

[3] Vgl. oben, Kap. III.2.2.3 ("Verfahrensweisen – vollständige Übernahme: *Carolus Stuartus*").

[4] Vgl. Kuckhoff 1931, S. 485f.

[5] Der bereits an anderer Stelle nach StKAD, Handschrift 16, S. 239f. geschilderte Dürener Zwischenfall des Jahres 1717 dürfte mehr auf jugendlichen Übermut als auf die Intentionen des Choragen zurückzuführen sein; eine behördliche Untersuchung ergab zumindest, dass der Fall zum Politikum aufgebauscht worden sei.

7.5 Fallbeispiel Thomas Morus – der unpolitische Staatsmann

Ein gutes, wenn auch spätes Beispiel dafür ist der *Thomas Morus* der Ravensteiner Kongregationisten von 1784. Schon im 18. Jahrhundert gehörte der Widerstand des gelehrten Lordkanzlers Sir Thomas More gegen die Heirats- und Kirchenpolitik Heinrichs VIII. von England, der 1535 zu Mores Hinrichtung führte, zu den wichtigsten Stoffen, die das Ordenstheater der Geschichte der Frühen Neuzeit entnahm und oft genug auf aktuelle Auseinandersetzungen zwischen weltlicher und geistlicher Macht ausgedeutet wissen wollte.[1] Wegen der größeren zeitlichen Nähe, der Bezüge zu einem immer noch aktuellen Konflikt – nämlich zwischen katholischer und anglikanischer Kirche – und wohl auch wegen des größeren Identifikationspotentials des tugendhaften, gelehrten Helden für ein schulisches Publikum verdrängte der Thomas-Morus-Stoff im Laufe des 17. Jahrhunderts zunehmend den ähnlich gelagerten Konflikt zwischen Thomas Beckett und Heinrich II. von den Bühnen des Ordens, ohne dass die Ähnlichkeiten beider Stoffkomplexe aus dem Blick geraten wären.[2] Im Münchener *Thomas Morus* von 1723 sowie in dessen Augsburger Bearbeitung von 1726 stehen More und Beckett in einem typologischen Verhältnis zueinander:[3] Die Haupthandlung wird in den Chören kommentiert mit Szenen aus dem Konflikt zwischen Thomas Beckett und Heinrich II. Am Franziskanergymnasium in Dorsten gelangte zum Schulschluss 1698 sogar ein Paralleldrama zur Aufführung, das beide Stoffe gleichrangig zusammenbrachte: *De Henrico 2do et 8vo regibus certamen religionis*.[4] Thomas Beckett und Thomas Morus dürften hier eine bedeutende Rolle gespielt haben. Der Stoff

[1] Eine vorbildliche stoffgeschichtliche Untersuchung über die Thomas-Morus-Dramen des 16. bis 20. Jahrhunderts legte Unterweg 1990 vor. Seine Feststellung, bei dem 1660 in Emmerich aufgeführten *Thomas Morus* handele es sich "offenbar um die einzige Bearbeitung des Stoffes aus den nördlichen Provinzen des Ordens" (ebd., S. 47) ist jedoch unzutreffend. Zum einen führt er selbst auch die Thomas-Morus-Stücke, die für Tournai 1620 und Roermond 1622 archivalisch bezeugt sind, sowie ein Jülicher Stück von 1716 (*Henricus octavus, Rex Britanniae*) an, zum anderen sind ihm mindestens zehn weitere Dramen aus dem nördlichen Rheinland und aus Westfalen entgangen. Dazu gehören die im Folgenden behandelten Stücke der Jesuitenbühnen in Münstereifel (1694) und Ravenstein (1784), ferner Stücke der Jesuiten in Paderborn (1733), der Franziskaner-Rekollekten in Dorsten (1698) und Megen (1730), der Augustiner-Eremiten in Köln (1651 und 1652) und Bedburg/Erft (1749) sowie des weltgeistlichen Gymnasium Laurentianum in Köln (1720) und des Gymnasiums in Kempen (1727). Takenaka/Burnett 1995, S. 29ff. weisen zudem auf Dramenmanuskripte aus St. Omer hin, darunter auch *Morus sive Morum integritas suo sanguine purpurata*. Sie befinden sich heute in der Kollegbibliothek von Stonyhurst. Eine eigene Traditionslinie scheinen die Stücke der Augustiner-Eremiten aufzuzeigen: Anfang November 1651 inszenierte P. Johannes Schweitzer als Professor der Rhetorik am Kölner Gymnasium des Ordens das *Divortium Henrici 8, regis Angliae*, dem er Anfang April 1652 die *Tyrannis Henrici 8 regis contra Joannem Fisher episcopum Roffensem et Thomam Morum cancellarium Angliae quondam doctissimos et integerrimos viros* folgen ließ. Beide "Sündenfälle" des englischen Königs sind also behandelt: die eigenmächtige Ehescheidung sowie die Auseinandersetzung um die Suprematsakte 1534/35, in deren Verlauf der König den Bischof von Rochester und seinen ehemaligen Kanzler Thomas More hinrichten ließ. Möglicherweise griffen die Augustiner-Eremiten an ihrem Bedburger Gymnasium das Textmaterial Schweitzers, zumindest aber das Thema seines zweiten Dramas 1749 auf, als sie ein Stück *De Thoma Moro et Joannes Roffense* aufführten; vgl. Kistenich 2001, S. 460/1103. Da John Fisher keineswegs häufig in den frühneuzeitlichen Thomas-Morus-Dramen in einer größeren Rolle zu finden ist – Szarota III,2, S. 1429-1435 bringt für das oberdeutsche Jesuitentheater nur eine Perioche zu einem Stück, das den Bischof von Rochester zur Hauptperson macht –, sind Beziehungen zwischen beiden Stücken wahrscheinlich.

[2] Elida Maria Szarota: Englische Geschichte auf den Jesuitenbühnen. In: Dennis Howard Green/Dieter Wuttke (Hg.): From Wolfram and Petrarch to Goethe and Grass. Studies in Literature in Honour of Leonard Forster. (Saecula Spiritalia 5) Baden-Baden: Körner 1982, S. 489-500 und Szarota III,2 sehen in Thomas Morus eine Bühnengestalt vor allem des 18. Jahrhunderts, die von den Jesuiten im 17. noch kaum behandelt worden sei ("Die eigentliche Thomas-Morus-Vogue setzte erst im 18. Jahrhundert ein" [Szarota III,2, S. 2244]) – im Hinblick auf das von Unterweg 1990 versammelte Material ist diese Position nicht mehr haltbar.

[3] Vgl. Szarota III,2, S. 1421-1428 (München) und Unterweg 1990, S. 60f. (Augsburg).

[4] Vgl. Kistenich 2001, S. 643.

erfreute sich auf den Ordensbühnen also großer Beliebtheit,[1] und die maßgeblichen Darstellungen der Lebensgeschichte des Thomas More waren ohne Schwierigkeiten greifbar. Dazu zählen eine biografische Skizze aus der Feder des Erasmus von Rotterdam[2] sowie eine Reihe früher Biografien: William Ropers *The Mirrovr of Vertve in Worldly Greatness or The Life of Syr Thomas Moore Knight, sometime Lo.Chauncellour of England* war 1626 in englischer Sprache in Paris und St. Omer erschienen und im Kreis der englischen Jesuiten bekannt; eine lateinische Übersetzung folgte 1716. Weitere Hauptquellen waren Thomas Stapletons *Vita et illustre martyrium Thomae Mori* und Nicholas Sanders *De origine ac progressu Schismatici Anglicani*, gelegentlich zog man die Heiligenleben des Surius hinzu.[3] Es dürfte wenige Jesuitenkollegien gegeben haben, die nicht im Besitz zumindest eines dieser Werke waren.

Durch Rückriff auf gemeinsame Quellen, eine gemeinsame Geschichtsinterpretation und gemeinsame Zielgruppen wie Wirkungsabsichten erreichten die Thomas-Morus-Dramen der Jesuiten im 17. und frühen 18. Jahrhundert eine große Einheitlichkeit.[4] Sie zeichnen sich sämtlich dadurch aus, dass sie den historischen More im Dienste ihrer Botschaft auf wenige Aspekte reduzieren: Morus ist Verteidiger des Glaubens, vorbildlicher Christ und bereitwilliger Märtyrer.[5] Seine Standhaftigkeit und Kirchentreue, Tugend und Askese werden in einer Fülle von Szenen unterstrichen, das Bild eines bereitwilligen Märtyrers gezeichnet, der sich danach sehnt, Blutzeuge des Glaubens zu werden – ohne dass diese zugespitzte Interpretation der historischen Ge-

[1] Von den 50 durch Unterweg 1990 nachgewiesenen Stücken des Zeitraums 1610-1770 wurden allein 41 auf Bühnen der Jesuiten im deutschen Sprachraum und in den Spanischen Niederlanden aufgeführt. Aufgrund dieses Umstands – der allerdings durch die verhältnismäßig gute Forschungslage bezüglich des Jesuitentheaters in Deutschland begünstigt ist – entfällt ein Drittel aller von Unterweg 1990 behandelten Stücke auf Deutschland (51 von 153), wenngleich die meisten davon (28) in lateinischer Sprache abgefasst waren. Hinzu kommen sechs Thomas-Morus-Dramen aus der Schweiz und neun aus den Spanischen bzw. Österreichischen Niederlanden. In den meisten Fällen handelte es sich Unterweg zufolge um jeweils selbstständige Bearbeitungen des Stoffes, nur die Ordensbühne in Hall übernahm 1713 einen Ellwangener *Thomas Morus* aus dem Vorjahr; vgl. Unterweg 1990, S. 54f./163. Um so erstaunlicher ist es, dass niemals eine mustergültige Bearbeitung dieses Stoffes aus der Feder eines Jesuiten in den Druck gegeben wurde. Das einzige gedruckte lateinische Stück, das Thomas Morus breiten Raum schenkt, erschien 1624 in Löwen – *Henricvs Octavvs sev schisma Anglicanvm tragoedia* von Nikolaus Vernulaeus. Vgl. Louis A. Schuster: Henry VIII. A Neo-Latin Drama by Nicolaus Vernulaeus. Austin (Texas): University of Texas Press 1964. Alle weiteren gedruckten Dramentexte sind volkssprachlich, seien es die frühen englischen Bearbeitungen vom Ende des 16. Jahrhunderts, einige italienische Bearbeitungen, Jean de la Serres französisches Erfolgsstück *Thomas Morus ou le Triomphe de la foy et de la constance* von 1642 oder dessen spätere freie Übertragungen ins Niederländische durch Schipper, Sander und Glazemaker. Vgl. Unterweg 1990, S. 40-45/47. Unter den bedeutenderen Jesuitendramatikern scheint sich nur Martin Du Cygne des Stoffes angenommen zu haben, doch blieb sein 1656 am Luxemburger Kolleg aufgeführter *Thomas Morus* unveröffentlicht. Sommervogel III, Sp. 721 verzeichnete den Titel der Perioche, Unterweg 1990, S. 42 konnte sie nicht ausfindig machen; sie befindet sich in der Bibliothèque National in Luxemburg, Ms. 199, fol. 191f. und ist abgedruckt bei Reisdoerfer 1994, S. 83/89f. Möglicherweise führte das Luxemburger Gymnasium Du Cygnes Stück 1693 unter dem Choragen Jean de Grave abermals auf; vgl. Unterweg 1990, S. 50.

[2] Die Perioche zum Münchener *Thomas Morus* von 1723 verweist im lateinischen (nicht im deutschen!) Argumentum ausdrücklich auf Erasmus sowie auf Hazard; vgl. Szarota III,2, S. 1422.

[3] Der Text Stapletons erschien in: Tres Thomae. Douai 1588 (weitere Auflagen u.a. Köln 1612 und Graz 1689), der Text von Sanders wurde 1585 in Köln gedruckt. Cresacre More (*Life and Death of Sir Thomas Moore*, um 1631), Fernando de Herrera (*Tomas Moro*, spanisch, zuerst 1592) und Dominico Regi (*Della vita di Tomaso Moro*, zuerst 1675) spielten demgegenüber kaum eine Rolle als Vorlagen für Jesuitendramen; vgl. Unterweg 1990, S. 138f.

[4] Unterweg 1990 konnte nur zwei Stücke feststellen, die aus dem Rahmen fallen: eines (Ingolstadt 1687) stellt in der Tradition des Schuldramas im engeren Sinne den Bildungsgang des Thomas Morus dar, ein zweites (Olmütz 1727) weicht formal vom Großteil der Stücke ab, da es sich um eine Fastenmeditation handelt. Das Schwergewicht liegt auf Mores Sturz und seinem Weg zum Martyrium: Er widersetzt sich den Anmaßungen des von der Kirche abgefallenen Königs, bleibt auch unter Bedrohung standhaft und stirbt vorbildlich. Vgl. ebd., S. 166/168.

[5] Vgl. auch die gleichnamigen Kapitel ebd., S. 174-179.

stalt gerecht würde. Die den Jesuiten zugänglichen Quellen freilich haben diese Interpretation befördert und das Bild des Titelhelden geprägt.[1]

Für die Jesuitenbühnen im Untersuchungsgebiet lassen sich zwei ältere Bearbeitungen des Stoffes nachweisen: Zum Schulschluss im September 1694 spielten Schüler des Jesuitengymnasiums Münstereifel das Stück *Magna et praevalente in Thomae Moro Angliae Cancellarium veritas*,[2] zum Schulschluss 1716 traten die Jülicher mit der Tragödie *Henricus octavus, Rex Britanniae* vor ihr Publikum, die sicherlich den Thomas-Morus-Stoff mit umfasst haben wird.[3] Das Ravensteiner Stück vom 22. und 23. August 1784 ist das dritte und jüngste in dieser Reihe und das einzige Stück, zu dem eine Perioche erhalten geblieben ist, die ein Bild vom Gang der Handlung vermitteln und Vergleiche ermöglichen kann.[4] Eine Quelle, der die Handlung folgt, ist in der Perioche nicht angegeben.

Zu Beginn des Stückes offenbart Thomas Morus ein Traum die Heirat des Königs mit Anne Boleyn, das Schisma und seine Enthauptung auf dem Schafott. Er teilt das Geschaute seiner Gattin Aloysia mit, die ihm schwört, bis zum Tode zu ihm zu stehen. Kurz darauf dringen Soldaten in das Haus des Lordkanzlers ein und nehmen ihn trotz Gegenwehr Aloysias und der Kinder fest. Im Palast erhält Heinrich VIII. die Nachricht von der Gefangennahme Mores, als er gerade an der Suprematsakte arbeitet, und schickt den Edelmann Briamnus in den Kerker, um More zur Zustimmung zu seiner Politik zu bewegen. Aloysia wird indes beim König vorstellig, um ihn um Gnade für ihren Mann zu bitten, was Heinrich sehr bewegt. Briamnus kehrt vorzeitig mit dem Gerücht zurück, More habe seine Vorbehalte fallen lassen und stimme der Suprematsakte wie der Heirat des Königs zu. Dieser schickt darauf den Briamnus abermals zum Kerker, um More seine Freude über den Entschluss mitzuteilen.

Im Kerker hingegen hat More bereits mit dem Leben abgeschlossen und sieht seinem Schicksal freudig entgegen. Briamnus trifft ein, und More tritt dem Gerücht entgegen – er denke nicht daran, sein Einverständnis mit den Plänen des Königs zu erklären. Der Höfling verlässt darauf den Kerker, in den Aloysia und die Kinder eintreten, um vom Gatten und Vater Abschied zu nehmen. Soldaten beenden die tränenreiche Szene, More nimmt Abschied von der Welt und vertraut freudig auf den Himmel.

Briamnus berichtet dem König unterdessen von seiner Unterredung mit More, den Heinrich vor sich bringen lässt. Er erscheint und wirft sich dem König, seine Treue beteuernd, zu Füßen, erhält aber keine Gnade, da er in den entscheidenden Fragen auf seinem Standpunkt beharrt. Heinrich tobt vor Zorn und lässt – obwohl bald schwankend in seinem Entschluss – More den Richtern übergeben, die ihn nach neuerlichem Zeugnis seiner Überzeugungen zum Tode

[1] Vgl. ebd., S. 17. Erst ab der Mitte des 18. Jahrhunderts betonen zumindest die Titel der Stücke die bis in den Tod unüberwindliche Beständigkeit des Titelhelden.

[2] Vgl. ARSI, Rh. Inf. 49, fol. 264v (*Litterae annuae* 1694).

[3] Kuhl II, S. 262f. teilt allein das Argument der heute verlorenen Perioche mit: "Henricus der VIII., König von Engelland, wird von Clemente dem VII. in geistlichen Bann gelegt, weilen er seine getreue Gemahlin Catharinam von Arragonia verstoßen und Annam Bolaenam, einen ehrlosen, gemeinen Schand-Schlepp und Bettelsack, in das königliche Ehebett gezogen hat. Derohalben er entrüstet wieder den Papst, entzweyet sich von der Catholischen Religion, wirfft sich auff zum Haupt der Engelländischen Kirchen, und verfahrt dermassen scharpf mit allen frommen, daß die Christliche Freyheit endlich unterdruckt worden." Es ist auch zitiert bei Droop 1930, S. 67 und Unterweg 1990, S. 56.

[4] Vgl. das Periochenexemplar in APN, College van Ravenstein 3a.

verurteilen. Den König reut das Urteil, doch überzeugen ihn seine Höflinge davon, dass die Staatsraison die Hinrichtung Mores verlange. Auf dem Richtplatz begegnet More abermals seiner Familie für ein letztes, tränenreiches Gespräch. Schließlich vertraut er sich Gott an, besteigt das Schafott und legt seinen Hals unter das Beil, eine Apotheose des Märtyrers beendet die Darstellung.

Gegenüber den meisten anderen, in der Regel oberdeutschen Stücken überrascht der Ravensteiner *Thomas Morus* in formaler wie inhaltlicher Hinsicht – und dies um so mehr, als sich die Ravensteiner Schulbühne nach der Aufhebung des Jesuitenordens im Allgemeinen nicht mehr durch besondere Originalität der Themenwahl und -behandlung auszeichnet. In formaler Hinsicht gehört das Ravensteiner Stück zu den wenigen Bearbeitungen des Stoffes für die Jesuitenbühne, die eine fünfaktige Struktur aufweist. Die Mehrzahl der Jesuitenstücke über Thomas Morus waren als Dreiakter konzipiert.[1] Die Einheit des Ortes ist im Ansatz gewahrt – "het Toneel is te Londen"[2] –, aber nicht auf eine Dekoration allein beschränkt: Der erste Akt spielt im Hause des Thomas Morus, der zweite in einem Zimmer des Palastes, der dritte im Kerker, der vierte wieder in einem Zimmer des Palastes und der fünfte schließlich an einem Ort, der die Enthüllung des Richtblocks in der letzten Szene plausibel sein lässt. Die Handlung umfasst den Zeitraum zwischen der Verhaftung Mores und seiner Hinrichtung und verzichtet auf Nebenhandlungen wie wohl auch auf komische Szenen. Die Perioche nennt zwar ein Lustspiel vom eingebildeten Kranken, doch ist nicht deutlich, ob es zwischen den Akten oder erst am Ende des Trauerspiels vor Austeilung der Preise aufgeführt wurde. Allegorische Vorspiele oder Chöre sind nicht ausgewiesen, allenfalls eine Traumsequenz zum Eingang der Handlung und die Apotheose Mores in der Schlussszene – "Morus [...] word aldus onthalft overlaaden met Eere, Deugden, en Geleerdheid"[3] – könnten pantomimisch dargestellt worden sein. Gesangspartien sind nicht bezeugt.

Gemäß den Gestaltungsmaximen der Zeit, aber auch wohl unter Berücksichtigung der geringen Schülerzahl am Gymnasium Aloysianum ist die Anzahl der Rollen relativ gering. Es treten auf: Thomas Morus, seine Frau Aloysia, seine (drei?) Kinder, Heinrich VIII., der Höfling Briamnus, ein Henker, ein Offizier sowie einige Soldaten, Bediente und Höflinge. Das Auftreten eines Kerkermeisters im dritten Akt ist wahrscheinlich, wenn ihn auch die Perioche nicht nennt; dass Anne Boleyn als Nebenrolle auf der Bühne erschien, ist möglich.[4]

In inhaltlicher Hinsicht fällt auf, dass weniger der Staatsmann, Gelehrte und standhafte Katholik, als vielmehr ein vorbildlicher Familienvater gezeigt wird. Szenen zwischen Thomas Morus und seiner Frau bzw. seinen Kindern haben großen Anteil am Stück, Themen wie familiärer Zusammenhalt, eheliche Treue, Gatten- und Vaterliebe überdecken den politisch-konfessionellen

[1] Vgl. Unterweg 1990, S. 131. Die Gründe dafür kann auch er nicht sicher angeben: "Die Bevorzugung der Dreiaktstruktur könnte auf den Einfluß des italienischen Dramas zurückzuführen sein, dem sich die Jesuiten stets eng verbunden fühlten, zumal die Mehrzahl der Dreiakter [zumindest über Thomas Morus] aus Kollegien der südlichen Ordensprovinzen (z.B. Hall, Konstanz, Luzern) stammt und sich beispielsweise die zunehmende Beliebtheit der italienischen Oper auch in der Geschichte des Thomas-Morus-Stoffes niederschlägt" (ebd.).

[2] *Thomas Morus*, S. [1].

[3] Ebd., S. [4].

[4] Die Perioche umfasst kein Verzeichnis der Rollen und ihrer Darsteller; alle Angaben sind aus den Szenenbeschreibungen entnommen.

Konflikt zwischen dem König und seinem Kanzler in starkem Maße. Die Familienszenen dienen nicht mehr allein dazu, die Standhaftigkeit Mores zu unterstreichen,[1] sondern haben einen Eigenwert bekommen und setzen deutliche Akzente auf die Rolle des Märtyrers als vorbildlicher Vater und Ehemann. Eine solche Schwerpunktsetzung ergibt sich aus der historischen Überlieferung keineswegs zwangsläufig: Der 1713 am Kolleg zu Hall aufgeführte *Thomas Morus* kommt sogar ganz ohne Frauenrollen aus; von den Familienangehörigen des Titelhelden tritt nur sein Sohn John auf, der bei Hofe vergeblich um die Freiheit des Vaters bittet, und der Szene kommt im Gefüge des Stücks zudem nur eine untergeordnete Bedeutung zu.[2]

Das effektvolle Ende auf dem Richtplatz hat das Ravensteiner Stück mit einer Thomas-Morus-Bearbeitung gemein, die sich in der Bibliothek Desbillons in Mannheim befindet:[3] Morus steigt gefasst zum Richtblock hinauf, legt Hut und Halstuch ab, kniet nieder, lässt sich die Augen verbinden und beugt das Haupt. Der Scharfrichter hebt das Beil zum Hieb – und die Szene gefriert zu einem lebenden Bild, zu dem Gesang ertönt, der den Tod eines Heiligen im Angesicht Gottes verkündet.[4] Die Parallelen zu dem Mannheimer Stück sind damit jedoch bereits erschöpft. Weder das Auftreten der Anne Boleyn als großer Intrigantin, noch die Stilisierung Mores zum Heiligen in der Imitatio Christi im Verlauf des Stücks, welche die Mannheimer Bearbeitung des Stoffes so reizvoll machen, wurden in Ravenstein aufgegriffen. Der – historisch verbürgte – Bittgang der Aloysia zu Heinrich VIII. und ihr Besuch im Kerker sind auch Bestandteile der Mannheimer Bearbeitung,[5] stellen aber keine zentralen Szenen dar.

Parallelen weist das Ravensteiner Stück auch zu einer Münchener Bearbeitung des Thomas-Morus-Stoffes von 1723 auf.[6] Beide Stücke setzen mit der Gefangennahme des Thomas Morus ein,[7] auch in München endet das Stück mit dem Besteigen des Schafotts, ohne dass die Hinrichtung sichtbar vollzogen wird – "Morus [...] steigt auff den Chavot, legt den Kopff under das Beil."[8] Auch hier besuchen entgegen der historischen Überlieferung die beiden Söhne Thomas More im Kerker.[9] Im Ravensteiner Fall ist diese Szene jedoch zu einem rührenden Familienbild gesteigert durch die Anwesenheit auch der Mutter und Gattin Aloysia. Eine Beeinflussung des Ravensteiner Stücks durch das Münchener ist trotz einiger Parallelen in der Formulierung des Arguments nicht anzunehmen.

Die Tendenz des Ravensteiner Choragen, Thomas Morus vom Märtyrer fast schon zur Hauptperson eines bürgerlichen Rührstücks zu machen, lässt sich in dem Maße auch nicht in den gegen Ende des 18. Jahrhunderts zahlreicher werdenden Bearbeitungen für Wanderbühnen

[1] So noch im Ingolstädter *Thomas Morus* von 1631 u.ö.; vgl. Unterweg 1990, S. 39f.
[2] Die Perioche des Stücks ist ediert bei Szarota III,2, S. 1415-1420.
[3] Vgl. Droop 1930, S. 53-70. Droop konnte das Stück weder datieren noch verorten, Unterweg 1990, S. 59f. weist es in Anlehnung an Sommervogel IX, Sp. 636 und Valentin 1983/84, Nr. 4468 dem Mannheimer Kolleg für das Jahr 1725 zu, was sich inzwischen erhärten ließ: Die Mannheimer Historia Domus erwähnt die Aufführung eines *Thomas Mohrus* [sic] für das Jahr 1725. Vgl. Hermann Wiegand: Das Mannheimer Jesuitentheater im 18. Jahrhundert. In: ders. (Hg.): Strenae nataliciae. Neulateinische Studien. Wilhelm Kühlmann zum 60. Geburtstag. Heidelberg: Manutius 2006, S. 253-272, hier S. 255/258-261.
[4] Vgl. Droop 1930, S. 66.
[5] Vgl. ebd., S. 60.
[6] Die Perioche des Stücks ist ediert bei Szarota III,2, S. 1421-1428.
[7] Vgl. Szarota III,2, S. 2246.
[8] Ebd., S. 1426.
[9] Vgl. ebd., S. 2246.

finden. Zwar wiesen auch die kommerziellen Stücke eine kleine Besetzung bei stärkerer Berücksichtigung weiblicher Rollen und einen Verzicht auf allegorische Figuren auf. In inhaltlicher Hinsicht lag der Schwerpunkt jedoch stärker darauf, Thomas Morus als vorbildlichen Staatsmann zu zeichnen, der beherzt für seine Überzeugungen eintritt, ohne dass er zu einem Märtyrer im christlichen Sinne würde.[1] "More nimmt den Tod auf sich, weil die *Pflicht als Staatsmann*, der *Schutz verbriefter Rechte* und das *Wohl des Landes* ihm keine andere Wahl lassen. Er tritt vor, um ein Beispiel zu setzen, auf die Gefährdung des Rechts durch einen tyrannischen Herrscher und einen korrupten Hof aufmerksam zu machen und Schaden von seinem Vaterland abzuwenden."[2] Nicht Ehe und Familie werden also statt der Glaubensfragen von den Wandertheatern thematisiert, sondern der Konflikt zwischen Staatsmacht und Staatsdiener.[3] Die Ravensteiner Bearbeitung des Thomas-Morus-Stoffs hat demnach ein erkennbar eigenes, für die Dramenproduktion der Jesuiten- und Kongregationistenbühnen des 18. Jahrhunderts im Untersuchungsgebiet hinsichtlich der Zurückhaltung bezüglich politischer Positionen aber nicht untypisches Profil und scheint nicht auf einer damals verbreiteten Vorlage zu beruhen, die für den Anlass nur geringfügig abgewandelt wurde. Allerdings verzichtet der Chorag darauf, sein Beispiel wahrer Gatten- und Vaterliebe stärker in Kontrast zu setzen zur Beziehung zwischen Heinrich VIII. und Anne Boleyn – was andere Bearbeitungen für die Schulbühne durchaus taten. Er ersparte seinem Stück dadurch aber eine auch darstellerisch problematische Frauengestalt.

7.6 Fazit

Angesichts der Abmilderung direkter Angriffe auf den konfessionellen Gegner, ja der Vermeidung oder doch Reduzierung möglicher Konfliktpunkte im Bühnengeschehen kann das jesuitische Schultheater im Untersuchungsgebiet im Großen und Ganzen nicht als wichtiger Faktor der Gegenreformation bezeichnet werden. Dazu trug ebenso der Umstand bei, dass die Staatsmacht vor allem in Jülich-Berg auf Ausgleich mit den mächtigen reformierten Nachbarn und auf die Wahrung der öffentlichen Ordnung bedacht war, wie die Tatsache, dass sich in der Schülerschaft der Gymnasien wie im Publikum oft auch Calvinisten oder Lutheraner in größerer Anzahl befanden und somit selbst die Jesuiten zu einer moderateren Haltung fanden. Angesichts des weitgehenden Fehlens eines hochgestellten, hochherrschaftlichen Publikums als möglichem Adressaten der Botschaft sei sogar die These gewagt, dass das Jesuitentheater des Untersuchungsgebietes – und hier insbesondere das der kleinen und mittleren Gymnasien Jülich-Bergs – nur in geringem Maße politisch ambitioniert war und nicht mehr leistete, als allgemeine weltanschauliche Positionen des Jesuitenordens zu propagieren. Der erzieherische Impetus der Schultragödien ist insgesamt stark und überwiegt im Allgemeinen im engeren Sinne politische Intentionen. Die ausgeprägten Austauschprozesse von Stücken im 18. Jahrhundert waren an der relativen tagespolitischen Enthaltsamkeit der Bühnen des Untersuchungsgebiets sicherlich nicht unbeteiligt.
Wenn auch eine signifikante Stellung des Schultheaters in gegenreformatorischen Aktivitäten nicht festzustellen ist, so ist doch seine Bedeutung im Konfessionalisierungsprozess nicht von

[1] Vgl. Unterweg 1990, S. 217f.
[2] Ebd., S. 218.
[3] Vgl. ebd., S. 219.

der Hand zu weisen. Das Theater lieferte Rollenmodelle für als richtig erachtete Verhaltensweisen, die "Schaffung beziehungsweise Verlebendigung und Aktualisierung von gemeinsamen Mythen, Werten und Denkstrukturen"[1] stellt die eigentliche Leistung des Schultheaters dar, durch die es langfristig und subtil auf die Darsteller wie auf sein Publikum einwirkte. Wunderdinge wie massenhafte Spontankonversionen waren unter seinem Einfluss jedoch nicht zu erwarten.

8. Zusammenfassung

Trotz ähnlicher Wirkungen und Absichten, trotz einer vergleichbaren Stellung im Schulbetrieb und trotz übergeordneter, für den ganzen Orden bzw. für die ganze Ordensprovinz gültiger Regeln hat die nähere Beschäftigung mit dem Schultheater der Jesuiten an den Gymnasien in den Herzogtümern Jülich-Berg, in Ravenstein und Aachen deutlich gemacht, wie nötig eine genauere Differenzierung zwischen einzelnen Bühnen und einzelnen Aufführungsanlässen ist, wenn die geschichtliche, kulturgeschichtliche und literaturgeschichtliche Bedeutung des Schultheaters angemessen gewürdigt werden soll. Lokale Besonderheiten je nach Leistungsfähigkeit der Schulen und der sie beherbergenden Städte konnten ebenso festgestellt werden wie inhaltliche und formale Unterschiede zur Dramenproduktion des Ordens an den großen Bühnen Oberdeutschlands, die als Vergleichsgrößen heranzuziehen waren.

Einige der Unterschiede zwischen den einzelnen Jesuitenbühnen erklärten sich aus dem Umstand, dass jeweils unterschiedliche Interessentenkreise die Schule trugen und ihre Gründung forcierten. Vor dem Hintergrund der außergewöhnlichen, plurikonfessionellen Situation infolge der politischen und religionspolitischen Weichenstellungen des 16. und frühen 17. Jahrhunderts entfalteten die staatlichen Obrigkeiten nur in seltenen Fällen eine klare, von konfessionspolitischen Zielvorstellungen geleitete Schulpolitik. In Jülich-Berg bestand bereits ein höheres Schulwesen, als die Jesuiten dort Fuß zu fassen begannen, und es lag in der Trägerschaft der Städte, die bei Verwaltung und Aufsicht oft mit etablierten geistlichen Institutionen kooperierten. Ein unmittelbarer Zugriff auf den Schulbetrieb war daher für die Pfalzgrafen von Neuburg als Herzöge von Jülich-Berg nur im Falle des alten Herzoglichen Gymnasiums in Düsseldorf gegeben, an den meisten anderen Orten nahmen sie auf ältere Rechte Rücksicht. Daher übernahmen die Jesuiten zwar nach und nach viele der alten humanistisch geprägten Lateinschulen vorkonfessionellen Typs und bauten sie zu Gymnasien nach den Maßgaben der *Ratio studiorum* und den sie ergänzenden und interpretierenden Regelwerken der Niederrheinischen Ordensprovinz um und aus – nur in Aachen konnten sie um 1600 an keine höhere Schule mehr anknüpfen, und Ravenstein war für eine solche Einrichtung zu klein –, doch ging das schulische Engagement der Societas Jesu im Untersuchungsgebiet nur selten auf Initiativen der Landesherrn zurück. Lassen die Gymnasialgründungen in den beiden größten Städten Jülich-Bergs, in Düsseldorf und Düren, weiter gefasste schulpolitische Konzepte der Herzöge erkennen – das Fortwirken der "Politik des dritten Weges" Wilhelms V. scheint hier am ausgeprägtesten gewesen zu

[1] Krump 2000a, S. 274.

sein und die landesherrliche Initiative mit provoziert zu haben –, griffen sie in den kleineren Städten nur dann (und zwar stets zugunsten der Jesuiten) ein, wenn eine Konsensfähigkeit der lokalen Beteiligten nicht oder nicht mehr bestand. In Jülich-Berg steht bei keiner einzigen jesuitischen Schulgründung eine eindeutig gegenreformatorische Intention im Vordergrund; sie sollten zwar den Katholizismus reformieren und stärken, aber Missionsabsichten gegenüber den konfessionellen Minderheiten waren mit diesen Schulen erst in zweiter Linie verknüpft. Ein gegenreformatorischer Zug war in der Gründungsphase des Aachener Gymnasiums, wo der Bischof von Lüttich bzw. seine geistlichen Oberbehörden und der päpstliche Nuntius am Rhein die Initiative ergriffen, wesentlich stärker ausgeprägt. In allen Fällen war die Ansiedlung von Jesuiten nur als Teil eines weiter ausgreifenden Konfessionalisierungsprozesses zu sehen, der teils durch Rat und Bürgerschaft, teils durch die Wünsche einzelner Ordensgemeinschaften, oft aber – und zwar im Rahmen langfristig angelegter Konzepte – durch den Willen des Landesherrn vorangebracht wurde.

Einmal etabliert, arbeiteten die Jesuitengymnasien bis in die ersten Jahre des 18. Jahrhunderts hinein unangefochten. Erst dann formierte sich eine jansenistische bzw. aufgeklärte Kritik am jesuitischen Bildungssystem, der der Orden lange entgegensteuerte, aber auch mit moderaten Reformen des Lehrplans begegnete. Eine Krise der Gymnasien lässt sich im Untersuchungsgebiet zwar schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an sinkenden Schülerzahlen und kleiner werdenden Einzugsgebieten ablesen, größere Einbrüche sind gleichwohl erst nach der Aufhebung der alten Gesellschaft Jesu zu verzeichnen, die Politik und Verwaltung in Aachen wie Jülich-Berg weitgehend unvorbereitet traf, aber auch Chancen und Möglichkeiten einer Neuordnung des höheren Schulwesens eröffnete. Schultheateraufführungen waren in Jülich-Berg nur noch bis 1774, in Aachen bis etwa 1794, in Ravenstein sogar bis 1817 Bestandteil des Unterrichts.

Die Aufführungsanlässe, die Häufigkeit der Aufführungen, die Spielformen und die aufgegriffenen Stoffe unterlagen während des rund 170-jährigen Engagements der Jesuiten im höheren Schulwesen des Untersuchungsgebiets starken Veränderungen, die zum einen auf Fortentwicklungen des Lehrplans und der Pädagogik, zum anderen auf Änderungen im Bereich der Seelsorge, auf eine zunehmende Marginalisierung des Schultheaters im kulturellen Leben und auf allgemeine Kunstentwicklungen zurückzuführen waren. Immer ließ sich eine gewisse Hierarchisierung des Theaters, angefangen vom einfachen Klassenaktus bis zur großen Herbsttragödie, feststellen.

Die im engeren Sinne dramatische Theaterkultur war durchweg im sprachlich-rhetorischen Unterricht des Schulalltags verankert und durch die Schul- und Studienordnungen reglementiert. Redeübungen, Rezitationen und Deklamationen, die oft szenisch ausgestaltet, also als kleine Theaterstücke dargeboten wurden, bereiteten die Schüler im Laufe ihrer Schulkarriere auf die Teilnahme an einem ludus autumnalis, einer Tragödie zum Schuljahreswechsel, vor. Wandten sich die Deklamationen an ein primär schulinternes bzw. zumindest gebildetes Publikum, standen die Herbsttragödien auch einem größeren Publikum offen. Zum einen wurde so die Kunst der Darbietung einer Rede, die Beherrschung des Körpers in Mimik und Gestik eingeübt, zum anderen dem Ereignis durch die Verknüpfung der Aufführung mit einem konkreten Anlass wie

Weihnachten, Karneval, Ostern, Pfingsten oder der Erneuerung einer Sodalität eine auch spirituelle Dimension gegeben. In Aachen bildete sich im 17. Jahrhundert ein relativ festes, aber keineswegs verpflichtendes System heraus, welche Klassen zu welchen Anlässen mit (szenischen) Deklamationen betraut waren; es findet sich in ähnlicher Form auch an den anderen Jesuitengymnasien des Untersuchungsgebiets.

Durch die Bindung der szenischen Deklamationen an kirchliche Hoch- oder Marienfeste ist ein Teil der dramatischen Produktion der Schulklassen in Themenwahl und Bauform Spezialgattungen des Jesuitentheaters zuzuweisen, die auch in ihren Vor- und Nebenformen ausgiebig untersucht und in ihren Besonderheiten beschrieben wurden (Oster- und Passionsspiel, Weihnachts- und Krippenspiel, Fastenmeditation und Sodalentheater). Viele Stücke griffen aber Stoffe auf, die auch für eine Tragödie zum Schuljahresschluss geeignet waren, und sie imitierten die Bauformen der Tragödie bei reduzierter Szenenzahl und Handlungskomplexität.

Es zeichnete sich ab, dass das Schultheater der Jesuiten am Rhein trotz gelegentlicher Verpflichtungen gegenüber hochmögenden Gästen und – in Düsseldorf im 17. Jahrhundert – dem Herzogshaus stärker ein Schultheater in einem vor allem bürgerlichen Umfeld war und weniger Anschluss an höfische Formen und Themen suchte, und dass sich diese Tendenz im 18. Jahrhundert noch verstärkte. Auffällig ist, dass die in Oberdeutschland entwickelte Gattung der Fastenmeditation im Untersuchungsgebiet nur sporadisch Erwähnung fand. Geringe Bedeutung besaßen zudem Fastnachts- und Fronleichnamsspiele, wofür Gründe genannt werden konnten. Aber auch das Katechismustheater, das wie das Fronleichnamsspiel in enger Verbindung zum Prozess der katholischen Konfessionalisierung stand, begegnet nach der Mitte des 17. Jahrhunderts mit fortschreitender Konfessionalisierung kaum noch.

Infolge der Zusammensetzung des Quellenmaterials konnten sich wesentliche Teile der Untersuchung auf das nur schwach erforschte Jesuitentheater des 18. Jahrhunderts konzentrieren und zwei grundsätzliche Entwicklungstendenzen herausstellen: Zum einen versuchten staatliche Stellen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in die Schulen hineinzuregieren, Theaterverbote auszusprechen und auf eine Reform der Lehrpläne zu drängen. Dadurch wuchs einerseits die Zahl der Sonderregelungen an den Gymnasien, zumal Reformen nicht überall gleichmäßig und gleichzeitig umgesetzt werden konnten, andererseits führte der staatliche Druck zu Änderungen des Lehrplans, die sich vor allem in der Einrichtung eines unabhängigen Deutsch- und Geschichtsunterrichts zeigten. Von diesen Veränderungen blieb das Schultheater nicht unberührt. Zugleich nahm die Bedeutung des Theaters in der Pastoral der Jesuiten wie auch im Schulbetrieb ab, was sich in einer Reduzierung der Aufführungen und in stärkeren Austauschprozessen von Dramenmanuskripten bis hin zu einer "Literarisierung" des Schultheaters im Rückgriff auf gedruckte Dramen niederschlug. Die Erforschung dieser Austauschprozesse steht zwar noch am Anfang, zumal sie über die Grenzen des Untersuchungsgebietes hinausgriff und sich etwa mit Köln und Hildesheim Zentren dramatischer Aktivität abzeichnen, deren Schultheater noch nicht hinreichend erforscht ist, doch ließ sich die Herausbildung eines "katholischen Kanons" des späten Schultheaters anhand von Beispielen aus dem Untersuchungsgebiet in groben Zügen umreißen.

Neben den Aufführungen, die mit dem Schulbetrieb im engeren Sinne verknüpft waren, gab es bis weit in die ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein mehrfach große (und kleine) Festaufführungen zu besonderen Anlässen, wie Heiligsprechungen, Heiligenfesten, der Säkularfeier der Gesellschaft Jesu, Grundsteinlegungen und Kirchweihen oder – in Aachen – der Heiligtumsfahrt. Auch diese Aufführungen wurden von Schülern und ihren Magistern in Szene gesetzt und sind daher als Teil des Schultheaters zu betrachten. Sie waren aber in ein größeres Festprogramm eingebettet und gehorchten oft eigenen Regeln, sei es bezüglich der Themenwahl, des Aufführungsortes oder des Zielpublikums. Die Quellenüberlieferung über derartige Festaufführungen wurde vorgestellt, einzelne Anlässe unterschieden und gemeinsame Formen und Mechanismen aufgezeigt. Auch wurden die engeren Grenzen der dramatischen Kunst überschritten und Schaustellungen aller Art in den Blick genommen, da sich vielfache Bezüge zur Theaterarbeit der Jesuiten zeigten. Schauelemente wie szenische Prozessionen standen oft in enger Verbindung mit Theateraufführungen und einzelne Elemente der Theaterstücke wurden gleichfalls aufgegriffen und zur Entfaltung gebracht, ja Spielformen wie das liturgische, maßgeblich von der Katechismusjugend bestrittene Oster- und Krippenspiel in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aufgegeben und durch Schaustellungen wie Heilige Gräber und Kirchenkrippen ersetzt.

Ein größerer Abschnitt war der Organisation des Schultheaters gewidmet. Die Orte und die Dauer der Aufführungen wurden näher beleuchtet, die ordensinternen Zensurbestimmungen untersucht und die Probenarbeit am Beispiel des Aachener Gymnasiums, wo sie besonders gut dokumentiert ist, nachgezeichnet. Angaben über Bühnenbild und Bühnentechnik, Requisite und Kostüm wurden ebenso ausgewertet wie Angaben zur Finanzierung der Aufführungen, welche sämtlich nicht über die regulären Haushalte der Ordensniederlassungen abgerechnet wurden. Es zeigte sich auch dabei, dass das Jesuitentheater im 18. Jahrhundert immer mehr zu einem Schultheater im eigentlichen Sinne wurde – ein Prozess, der mit dem Rückzug des Jesuitentheaters aus dem höfischen und aus dem öffentlichen Raum einherging. Dieser Rückzug ist schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts eingeleitet, indem die Aula bzw. ein vergleichbarer Raum des Gymnasiums zum bevorzugten Spielort wurde, setzte sich aber im 18. Jahrhundert fort, als Festaufführungen unter freiem Himmel zu besonderen Ereignissen immer seltener wurden. Kirchen besaßen schon Mitte des 17. Jahrhunderts als Spielorte keine Bedeutung mehr, waren aber der bevorzugte Ort für Schaustellungen, wie Krippen, Heilige Gräber und Trauergerüste. Zugleich wird im 18. Jahrhundert zunehmend die Überschaubarkeit, die brevitas der Stücke (bei aller Wahrung der conspicuitas) zu einer wichtigen Tugend der Schuldramatiker.

In technischer Hinsicht waren nur wenige Schulbühnen mit dem Apparat der Hofbühnen vergleichbar. Zwar besaßen auch die großen Gymnasien spätestens um 1700/1710 praktikable Bühnen und zum Teil Versenkungen und Flugmaschinen, doch waren die Möglichkeiten der kleinen Gymnasien deutlich reduziert und Typendekorationen allgemein in Gebrauch, die selbst in Aachen zehn bis fünfzehn Jahre benutzt wurden, bis ein Ersatz finanziert werden konnte. Mit dem Vordringen der ästhetischen Maximen der französischen Klassik und dem Verzicht auf Vor- und Zwischenspiele in den letzten Jahren der Societas Jesu schränkten die Jesuiten die Wandlungsfähigkeiten ihrer Bühnen freiwillig ein.

Ein weiterer größerer Abschnitt war den Menschen gewidmet, die die Theaterkultur der Schulen trugen: den Autoren und Regisseuren, den Schauspielern und Musikern, dem Publikum und den Gönnern, die für die Kosten der Aufführungen einstanden und zum Schulschluss die Prämien für die besten Schüler, die Goldenen Bücher, stifteten. Das Werk von Jakob Masen und Paul Aler als den bedeutendsten rheinischen Jesuitendramatikern des 17. und frühen 18. Jahrhunderts konnte in seiner Bedeutung für das Untersuchungsgebiet detaillierter vorgestellt und auch im Hinblick auf seine Rezeption untersucht werden. Für die Masse der Theaterstücke ist kein Autor überliefert, doch zeigte sich anhand der wenigen überlieferten Namen, dass das Theater insbesondere eine Angelegenheit des Ordensnachwuchses war. Die Magister, die vor der Aufnahme des Theologiestudiums in den Gymnasien unterrichteten, inszenierten die Stücke zusammen mit einem Teil ihrer eigenen Schüler und – vor allem im Falle der Herbstaufführungen – mitunter unter Hinzuziehung von Schülern anderer Klassen. Chancen auf eine Rolle hatten jene, deren sprachliche und darstellerische Fähigkeiten einen Auftritt rechtfertigten und deren finanzielle Möglichkeiten bzw. soziale Stellung einen Beitrag zu den Kosten der Aufführung gestatteten. Auch die Musiker kamen zumindest zum Teil aus der Schülerschaft, wenn auch Berufsmusiker zu den Aufführungen hinzugezogen wurden. Wer die Musik zu den Aufführungen komponierte, ist nicht immer deutlich. An den großen Kollegien scheinen häufiger Jesuiten diese Aufgabe übernommen zu haben – aus Aachen hat sich keine einzige Perioche erhalten, die einen Komponisten nennt –, an den kleinen Gymnasien kamen häufig lokale Musiker und Tanzmeister zum Zuge, da die Kirchenmusik der Jesuiten dort nicht in dem Maße entwickelt war. Zu Übernahmen von Bühnenmusiken anderer Schulen scheint es nur selten gekommen zu sein.

Die Dramenproduktion des Ordens unterschied genau, mit welchen Stücken und zu welchen Anlässen was für ein Publikum angesprochen werden sollte. Einzelne Aufführungen erfolgten unter volksfestartigen Rahmenbedingungen und sprachen tatsächlich die Gesamtheit der Bürgerschaft und Menschen aus allen Schichten der Bevölkerung an. In der Regel war das Publikum aber relativ klein. Selbst einen ludus autumnalis besuchten im Untersuchungsgebiet kaum mehr als 5% der Stadtbevölkerung. Da auch für Auswärtige die Aufführungen offen standen – die Eltern mitwirkender Schüler und des Abschlussjahrgangs, auch Kleriker des Umlands hatten Zugang –, dürften sie sogar weniger als jeden Zwanzigsten an einem Schulstandort erreicht haben. Es steht daher auch zu vermuten dass der größte Teil des Publikums des Lateinischen soweit kundig war, dass er der Handlung folgen konnte.

Zum Publikum zu rechnen sind auch die Donatoren, ein Kreis von Förderern des Schultheaters, der sich an den einzelnen Gymnasien unterschiedlich zusammensetzte und Rückschlüsse auf die Hauptträger der höheren Schulbildung zulässt. In der Freien Reichsstadt Aachen (20%) lag das Engagement der Stadt und ihrer Bürgermeister deutlich über dem der jülisch-bergischen Landstädte (ca. 10%), wo dafür verstärkt Stifter aus dem Landadel und der Verwaltung, in der Garnisonsstadt Jülich insbesondere des Militärs auftraten. Die weitaus meisten Donatoren waren Kleriker, und zwar in den jülisch-bergischen Landstädten in erstaunlich ähnlichen Anteilen um 55%. Aachen lag mit kaum 45% weit darunter; das stärkere Engagement des Rates und der Bürgermeister wirkte sich hier aus. In vielen Fällen waren die Prämiatoren selbst bereits Schüler

des von ihnen bedachten Gymnasiums gewesen und sahen nach erfolgtem gesellschaftlichen Aufstieg eine Möglichkeit, sich für die erhaltene Bildung erkenntlich zu zeigen.
Die Wirkungen dieses Theaters jenseits der mit ihm verbundenen schulisch-pädagogischen Ziele waren langfristig angelegt. Es zielte auf eine moralische Festigung von Zuschauern und Mitwirkenden über das Mittel affektiver Erschütterung gemäß der zeitgenössischen Interpretation des aristotelischen Katharsisgedankens, bot Rollenmodelle an, nahm auch Stellung zu allgemeinen politischen und moralischen Fragen der Gegenwart und vermittelte ein geschlossenes katholisches Weltbild jesuitischer Prägung. Aber obwohl das katholische Schultheater insgesamt wie das Jesuitentheater im Besonderen immer konfessionell ausgerichtet war, erfolgte die Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Gegner in aller Regel nicht über eine polemische Kritik an dessen Positionen, sondern durch die positive Herausstellung der eigenen Standpunkte. Der Versuch, konfessionelle Konflikte aus öffentlich zugänglichen Aufführungen herauszunehmen, muss als Reaktion auf die gemischtkonfessionelle Situation im Rheinland und als Rücksichtnahme auf die öffentliche Ordnung gesehen werden.

IV. Fazit

Bereits seit Jahrzehnten konstatierten namhafte Literarhistoriker trotz einer langen und fruchtbaren Erforschung des katholischen Schultheaters deutliche Forschungsdefizite insbesondere für das Schultheater in der alten Niederrheinischen Ordensprovinz der Jesuiten und insbesondere auch hinsichtlich ihrer Theaterarbeit im 18. Jahrhundert. Eine Untersuchung, die sich des Schultheaters ortsübergreifend widmet und mehrere Schulbühnen miteinander vergleicht wie zueinander in Beziehung setzt, wurde seit langem nicht mehr vorgelegt. Es lag daher nahe, sich dieser Defizite vorrangig anzunehmen.

Dies ist im Rahmen der vorliegenden Arbeit geschehen: Im Zentrum der Betrachtung standen zum einen mit Jülich-Berg/Ravenstein und der Reichsstadt Aachen wichtige Territorien im Nordwesten des Alten Reiches, zum anderen setzte die Untersuchung Schwerpunkte im Bereich der Dramenproduktion des 18. Jahrhunderts. Dadurch konnte die Produktion der Jesuitentheater in ihren zahlreichen, flächendeckend verbreiteten Zeugnissen insbesondere für die Jahrzehnte vor der Französischen Revolution in einer Weise untersucht werden, die trotz einer im Einzelfall problematischen Quellenlage und trotz nach wie vor offener Fragen ein Gesamtbild ergibt.

Im Zuge der Bearbeitung konnte die Bibliografie des frühneuzeitlichen Schultheaters in nicht unbeträchtlichem Umfang bereichert werden. Die Angaben älterer Übersichten, zuvorderst des *Répertoire chronologique* Jean-Marie Valentins wurden überprüft, korrigiert und erweitert. Zugleich fanden erstmals Schultheaterstücke auch aus den Jahren nach 1773 systematisch Aufnahme in die Untersuchungsgrundlage, da sich die Aufhebung der Gesellschaft Jesu in weiten Teilen des Untersuchungsgebiets ohnehin erst 1774/75 vollzog und die Schulen zum Teil (Aachen, Ravenstein) auch danach noch die Spieltradition der Jesuitenzeit fortsetzten. Auf diese Weise konnten im Untersuchungsgebiet, das etwa 50% der Fläche der heutigen Regierungsbezirke Köln und Düsseldorf umfasst, rund 670 Aufführungen auf Jesuiten- bzw. Exjesuitenbühnen dokumentiert werden. Die noch unveröffentlichte Materialsammlung umfasst rund 250 Periochen und Periochenfragmente und einige wenige vollständige Dramentexte. Eine Reihe von Periochen, die als Kriegsverluste verloren geglaubt waren, konnten wiedergefunden, mit den Periochensammlungen in Hildesheim und Münster etwa sogar nahezu unbekannte Bestände erschlossen werden. Damit ist auch der Beweis geführt, dass die fortgesetzte Suche nach Quellen trotz einer langen, überwiegend positivistisch ausgerichteten Forschung auch heute noch sinnvoll ist und sich durch das Sichten, Sichern, Ordnen und Auswerten der Überlieferung noch immer Erkenntnisgewinne erzielen lassen. Viele Stücke wurden schließlich anhand der Spieltexte oder der Periochen näher vorgestellt und in Kontexte wie Traditionslinien eingeordnet.

Zugleich gelang es, die einschlägige ortsgeschichtliche Literatur in großer Vollständigkeit zusammenzutragen und zu bewerten, ihre Darstellung am erhaltenen schulgeschichtlichen Quellenbestand zu prüfen, Art und Zusammensetzung dieses Quellenbestands zu charakterisieren und neue Quellen zur Schulgeschichte zu erschließen. Insbesondere die Einbeziehung der römischen Archivüberlieferung der Gesellschaft Jesu stellte bislang ein Desiderat, die Einbeziehung des Ravensteiner Jesuitengymnasiums und sein Theaters einen besonderen Gewinn dar, da es, obwohl Teil der Niederrheinischen Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu, in älteren Überblickswerken nicht oder nur am Rande verzeichnet ist.

Die Eingrenzung des Untersuchungsgebietes erwies sich als sinnvoll. Groß genug, um eine Vielzahl von Aspekten zu beleuchten und differenzierte Analysen zu ermöglichen, aber doch überschaubar, konnten Grundzüge der Entwicklung des Schultheaters in seinen verschiedenen Gattungen dargestellt werden. Natürlich griffen dramentheoretische Entwicklungen und Austauschprozesse über die Grenzen des Untersuchungsgebietes hinaus, natürlich deckten sich die Grenzen der Ordensprovinzen der Gesellschaft Jesu, aber auch die Bistumsgrenzen mit den Territorialgrenzen Jülich-Bergs, Ravensteins und Aachens in keiner Weise, doch traten gerade durch die Wahl einer territorialen Konstante eine Fülle von Phänomenen in den Blick.
In der Fläche des Pfalz-Neuburger Machtbereichs an Rhein und Maas bestanden weitgehend einheitliche politische Rahmenbedingungen, die sich von der Situation in Aachen abhoben. Gemeinsam war beiden Territorien, dass sich erst relativ spät Konfessionalisierungsprozesse feststellen lassen und sich insbesondere ein katholisches Konfessionsbewusstsein erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts zu formen begann; auch gestaltete sich der Konfessionalisierungsprozess in beiden Fällen zunächst als "Konfessionalisierung von unten". In Aachen jedoch verbanden sich sehr viel früher auch politische Forderungen mit diesem Prozess, die die traditionellen reichsstädtischen Strukturen zu sprengen drohten. Das Ringen vieler Aachener Bürger aller Konfessionen um eine paritätische Lösung nach Augsburger Modell, wie es sich vor 1598 unter der sogenannten "protestantischen" Ratsherrschaft andeutet und in den Jahren 1611-1614 noch deutlicher greifbar wird, zielte auf einen tiefen Eingriff in die Verfassung des Gemeinwesens ab, der fraglos die konfessionellen Gewichte am Niederrhein beträchtlich verschoben hätte, aber aufgrund fehlender innerer Eintracht und des Einschreitens des Stadtherrn nicht von Erfolg gekrönt war. Nach 1614 schien sich nur durch eine vollständige Rekatholisierung die Einheit und Handlungsfähigkeit der Stadt wiederherstellen zu lassen, ein Weg, der konsequent und nicht zuletzt unter Mitarbeit der Societas Jesu beschritten wurde. Die offizielle Politik Jülich-Kleve-Bergs hingegen suchte zwar der berechtigten Kritik der Reformatoren durch eine moderate Kirchenreform zu begegnen, war aber vornehmlich darauf gerichtet, den inneren Frieden so lange zu wahren, bis eine einvernehmliche Lösung innerhalb von Kirche und Reich gefunden wäre. Ein Erfolg dieser Politik war insofern gegeben, als die öffentliche Ordnung tatsächlich weitgehend ungestört blieb, doch konnte sie eine konfessionelle Ausdifferenzierung der Bevölkerung nicht verhindern. Aber auch als eine reichsweite Einigung nicht mehr zu erwarten war, wirkten die Konzepte aufgrund dynastischer Zufälle bis ins zweite Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts weiter, so dass die Pfalz-Neuburger nach dem Aussterben des klevischen Herzogshauses mit Jülich und Berg zwei konfessionell stark durchmischte Gebiete übernahmen, während zugleich die politischen Konstellationen eine konsequente und auch vor Zwangsmaßnahmen nicht zurückschreckende Ausprägung eines konfessionell geschlossenen Territoriums verhinderten. Angesichts der Verpflichtungen Pfalz-Neuburgs gegenüber den katholischen Untertanen der Brandenburger in Kleve-Mark und der militärischen wie wirtschaftlichen Stärke der reformierten Generalstaaten kam es in Jülich-Berg nur in Ansätzen zu einem Zusammenwirken von Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung im Prozess der Herausbildung frühmoderner Staatlichkeit. Die katholische Konfessionalisierung vollzog sich in Jülich-Berg bei weitgehendem Verzicht auf staatliche Zwangsmaßnahmen langsam und durchdrang den ländlichen Raum erst im

18. Jahrhundert. Damit waren für den Verlauf der katholischen Konfessionalisierung und für die Wirkmöglichkeiten der katholischen Reform- und Schulorden grundsätzlich andere Rahmenbedingungen gesetzt, als sie in Aachen, aber auch in vielen Territorien Oberdeutschlands, wie Österreich, Bayern, den Fürstbistümern an Donau und Inn und selbst dem Fürstentum Neuburg nach gelungener Rekatholisierung gegeben waren.

Dass die höheren Schulen eine wichtige Rolle im Prozess der katholischen Konfessionalisierung spielten, steht außer Frage. Das Schulziel der Gymnasien war neben der Vermittlung von Kenntnissen, wenn nicht sogar vorrangig die Formung des Nachwuchses im Geiste der katholischen Reform, seine soziale Disziplinierung und Einordnung in Gesellschaft und Kirche. Alle, die am Zustandekommen einer höheren Schule mitwirkten, seien es Vertreter der Städte und Bürgerschaften, der Orden und Bistümer oder der landesherrlichen Administration, verfolgten auch konfessionspolitische Zielsetzungen oder nahmen die konfessionspolitischen Folgen einer Ordensschule billigend in Kauf. Über das Angebot des Schulehaltens konnten die Jesuiten neue Niederlassungen begründen und die katholische Konfessionalisierung vorantreiben. Die Ansiedlung in Aachen sollte sogar ausdrücklich die katholische Reformpartei stärken, das Jesuitengymnasium eine wichtige Lücke im Bildungssystem schließen und künftigen "Häresien" vorbeugen.

Ohne den unmittelbaren Nutzen, den die Städte aus den neuen Schulen zogen, wäre eine vergleichbar rasche Ausbreitung der Gesellschaft Jesu bei aller Förderung durch staatliche und kirchliche Kreise wesentlich erschwert worden, ohne die Kooperation der Magistrate und Bürgerschaften die landesherrliche Konfessions- und Bildungspolitik nicht in vergleichbarem Maße bzw. nicht vergleichbar konfliktfrei durchzusetzen gewesen. Die Initiativen zur Gründung der Schulen gingen nämlich oftmals von städtischen Amtsträgern aus und waren häufig genug mit wirtschaftspolitischen Zielen verknüpft. Nur im Falle von Düsseldorf und Düren stand als treibende Kraft hinter der Gründung der Jesuitengymnasien der Landesherr; in Aachen ergriffen das Bistum und der Päpstliche Nuntius, in Münstereifel der Magistrat und zeitweise die Wollenweberzunft, in Jülich der Orden selbst und in Ravenstein landesherrliche Amtsträger die Initiative. Die Protektion des Landesherrn war in diesen Fällen zwar spürbar und verstärkte sich insbesondere dann, wenn es zu Schwierigkeiten zwischen dem Orden und den lokalen Obrigkeiten kam, aber die Anregungen für eine Schul- und Kolleggründung kamen eindeutig nicht von Seiten der landesherrlichen Verwaltung. Ein fortwährendes Einwirken des Landesherrn auf die Schulen erfolgte über die Unterstützung der Schulgründungen hinaus nicht. Weder die Reichsstadt Aachen, noch die Herzogtümer Jülich-Berg oder die Herrschaft Ravenstein entfalteten vor der Aufhebung der Gesellschaft Jesu besondere schulpolitische Aktivitäten. Das einzige Steuerungsinstrument der Landesherren bestand in der Genehmigung oder Ablehnung einer Schulgründung sowie in der Gewährung oder Nichtgewährung von Finanzhilfen. Letztere flossen in aller Regel im Falle katholischer Schulträger, blieben den höheren Schulen der protestantischen Gemeinden Jülich-Bergs aber verwehrt.

Hinsichtlich ihres gesellschaftlichen Umfelds, auch und gerade hinsichtlich ihrer Schülerzahl und ihres Einzugsbereiches bestanden große Unterschiede zwischen den einzelnen Gymnasien des Untersuchungsgebiets. Diese Unterschiede wurden umfassend und differenziert herausge-

arbeitet, zumal sie die Leistungsfähigkeit der einzelnen Schulbühnen in starkem Maße beeinflussten. Nicht zufällig müssen die Schulbühnen der Jesuiten am großen Akademischen Gymnasium in Aachen, das zeitweise über 700 Schüler und Studenten aufnahm, und am gleichfalls großen und durch akademische Studienangebote erweiterten Herzoglichen Gymnasium in Düsseldorf als die hinsichtlich der Aufführungshäufigkeit, der Größe des Publikums, der Fortschrittlichkeit der dramatischen Bauformen und der bühnentechnischen wie musikalisch-tänzerischen Möglichkeiten bedeutendsten Bühnen des Untersuchungsgebietes angesehen werden, während sich etwa am Münstereifler Gymnasium mit seinen nur etwa 100-150 Schülern, aber auch in Jülich ältere Formen des Schauspiels erstaunlich lange hielten und auch einen Einblick in die konservativeren Sehgewohnheiten des Publikums gestatten. Da zudem an den kleineren Gymnasien der Posten des professor graecus nicht durchgängig besetzt war, der eigenständige Deutsch- und Geschichtsunterricht dort im 18. Jahrhundert nur mit Verspätung eingeführt wurde und außerdem vielfach nur finanziell weniger potente Gönner angesprochen werden konnten, ergeben sich weitere Gründe für offenkundige Unterschiede zwischen dem Schultheater in den großen städtischen Zentren und in der "Provinz".

Stärker noch als die Leistungsfähigkeit der Schulbühnen bestimmte der Aufführungsanlass die Form der Theaterstücke. Wenn die Jesuitengymnasien des Untersuchungsgebietes auch selbstverständlich nach den Regeln der *Ratio studiorum* und der *Consuetudines* der Ordensprovinz unterrichteten, wenn das Schultheater an diesen Gymnasien auch ähnliche Absichten verfolgte, langfristig ähnliche Wirkungen zeitigte und ähnliche, zeitgebundene Formen kannte, so wurde doch deutlich, wie nötig bei näherer Betrachtung eine genauere Differenzierung zwischen einzelnen Bühnen und Aufführungsanlässen ist. Wenn auch die Aufführungshäufigkeit schwankte und sich die Anlässe, zu denen Theater gespielt wurde, ebenso änderten wie Spielformen und Stoffe, so gilt doch für den gesamten Untersuchungszeitraum, dass keineswegs alle Aufführungsanlässe gleichwertig waren und gleiche darstellerische Mittel erforderten. Es ließ sich beobachten, dass verschiedene "Gattungen" des Schultheaters zu ganz bestimmten Zeiten während des Schuljahrs gepflegt wurden und diese oft sogar bestimmten Klassen zugeordnet werden können, ja fest in den Schulordnungen als Teil des Kurrikulums verankert waren. Die Mehrzahl dieser Gattungen hatte sich bereits herausgebildet, bevor die Gymnasien des Untersuchungsgebiets ins Leben traten, unterlagen aber auch danach noch Veränderungen bis hin zum allmählichen Verzicht auf einige Spielformen. Für diese Veränderungen waren allgemeine Kunstentwicklungen und Prioritätenverschiebungen ebenso verantwortlich wie Fortentwicklungen des Lehrplans und der Pädagogik und Änderungen im Bereich der Seelsorge – vor allem im Falle von Spielformen, die über den Schulbetrieb hinauswiesen, wie das Katechismustheater oder die Sodalenspiele. Die Besonderheiten der einzelnen Gattungen, insbesondere der "Nebenformen" des Schultheaters wurden untersucht und in den schulischen wie kirchlichen Kalender eingeordnet. Dabei zeichnete sich grundsätzlich ab, dass sich das Schultheater der Jesuiten am Rhein bewusst auf ein relativ kleines, eher schulisches Publikum beschränkte und nur selten vor der gesamten Bürgerschaft der sie beherbergenden Städte auftrat. Die Jesuiten wussten genau, mit welchen Stücken und zu welchen Anlässen welches Publikum angesprochen werden sollte; die Aufführungsbedingungen trugen dem Rechnung und steuerten den Publikumszuspruch.

Einmal etabliert, arbeiteten die Jesuitengymnasien in großer Konstanz bis in die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts. Erst seit den 1720er Jahren änderte sich der Fächerkanon geringfügig im Zuge aufgeklärter Kritik an den Bildungsangeboten der Jesuiten, und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts lässt sich vor dem Hintergrund fortgesetzter Schulgründungen wie vor allem des schwindenden Rückhalts der primär lateinisch-rhetorischen Ausbildung in bürgerlichen Kreisen an sinkenden Schülerzahlen und kleiner werdenden Einzugsgebieten eine Krise des katholischen Gymnasiums ablesen. Die Aufhebung der Societas Jesu 1773 in Aachen, 1774 in Jülich-Berg und 1775 in Ravenstein verstärkte die Tendenzen sogar noch, anstatt sie zu mildern, denn die alten Konzepte und Strukturen blieben in Kraft, das Lehrpersonal wurde übernommen, die Lehrpläne der Jesuitenzeit lebten in Aachen nahezu ungebrochen, in Jülich-Berg und Ravenstein modifiziert fort, und auch die alten Schulbücher fanden weiterhin Verwendung. Als mit der Französischen Revolution dann auch neue Ideen, neue Bildungsideale und neue Karrieremöglichkeiten in Staat, Militär und Wirtschaft, die eine Gymnasialbildung jesuitischen Typs nicht voraussetzten, eingeführt waren und an einen geregelten Unterrichtsbetrieb wie an eine solide Finanzierung des Unterrichtswesens nicht mehr gedacht werden konnte, löste sich das höhere Schulwesen im Untersuchungsgebiet binnen weniger Jahre weitgehend auf, um im Französischen Kaiserreich und unter preußischer Herrschaft Neuansätze zu ermöglichen.

Nur schwer lässt sich die Bedeutung des Schultheaters im Prozess der Konfessionalisierung ermessen, doch scheint sie nicht sehr hoch gewesen zu sein und hinter der Bedeutung der katechetischen und seelsorglichen Aktivitäten der Jesuiten zurückgestanden zu haben. Nennenswerte Unterschiede zwischen den Schultheatern in Jülich-Berg und Ravenstein einerseits sowie Aachen andererseits sind nicht feststellbar. Die Reichsstadt Aachen war zu klein, als dass am dortigen Gymnasium signifikant eigenständige Spieltraditionen hätten entstehen können, die Versetzungspraxis des Ordens und der Austausch von Stücken zumindest innerhalb kleinerer Netzwerke der Niederrheinischen Ordensprovinz überlagerten lokale politisch-konfessionelle Einwirkungen auf das Schultheater deutlich. Das Theater zielte zwar allgemein auf die moralische Festigung der Beteiligten über das Mittel affektiver Erschütterung, bot Rollenmodelle an und vermittelte ein geschlossenes katholisches Weltbild jesuitischer Prägung, Invektiven gegen den konfessionellen Gegner aber waren äußerst selten. Im Vordergrund stand das Herausstreichen der eigenen Position, aber meist ohne eindeutiges Gegenbild und ohne einen Versuch, die Bühne als Kampfplatz offenen konfessionellen Konflikts zu nutzen. Die Rücksichtnahme auf die *pax civilis* scheint das Bemühen um die *veritas fidei* gezügelt zu haben, wenn auch kein Einfluss des Staates auf Inhalt und Form des Schultheaters feststellbar ist.

Aber nicht nur in Bezug auf den konfessionellen Gegner bot das Schultheater eher wenig Konfliktpotential: Im Untersuchungsgebiet – insbesondere an den kleinen und mittleren Gymnasien Jülich-Bergs – scheint es nur sehr begrenzt politische Ambitionen entwickelt zu haben, wenn es auch allgemeine weltanschauliche Positionen des Jesuitenordens vertrat. Das Jesuitendrama im Untersuchungsgebiet war im Grunde "Gelegenheitsdichtung", verfasst zum Schuljahresende, zu besonderen Anlässen während des Schuljahres im Rahmen der rhetorischen Ausbildung oder zu einem kirchlichen Fest. Die Einbettung des Theaters in den Schulablauf war niemals in Frage gestellt, die allgemeine pädagogische Funktion der Bühne im Rahmen des Rhetorikunterrichts

wie der Persönlichkeitsformung der Mitwirkenden dominant. Das schloss eine Wirkungsabsicht auf die Zuschauer wie die Mitwirkenden nicht aus, doch zielte sie nicht auf im engeren Sinne politische Handlungen. Je wichtiger der Austausch von Dramenmanuskripten und die Übernahme gedruckter Stücke für die Theaterpraxis der Schulen wurde, desto weniger lässt sich zudem an den Periochen eine tagespolitische Orientierung der Aufführungen ablesen. Die ältere Forschungsmeinung, das Jesuitentheater in Nordwestdeutschland sei in stärkerer Weise vom Schulbetrieb geprägt gewesen, habe einen stärkeren religiös-pädagogischen Zweckcharakter aufgewiesen als das Jesuitentheater etwa in Bayern und habe diesen Charakter im Laufe des 18. Jahrhunderts noch unterstrichen, konnte für das Untersuchungsgebiet bestätigt werden. Ein Rückzug des Schultheaters aus dem höfischen und aus dem öffentlichen Raum, aber auch ein Wandel der dramatischen Formen ging damit einher.

Zugleich nahm die Bedeutung des Theaters in der Pastoral der Jesuiten wie auch im Schulbetrieb ab. Wurden zunächst liturgische Spiele und Katechismusdramen, dann auch Huldigungstücke, die keinen festen Platz im Stundenplan besaßen, zunehmend reduziert, verschwanden in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch die öffentlichen Festaufführungen zu besonderen Anlässen wie Heiligsprechungen, Heiligenfesten oder – in Aachen – der Heiligtumsfahrt, um anderen Elementen innerhalb der Festprogramme mehr Raum zu geben oder Schaustellungen, ephemere Dekorationen an ihre Stelle zu setzen. Auch die szenischen Apparate großer Prozessionen wurden noch vor der Mitte des 18. Jahrhunderts als unzeitgemäß abgebaut. Neue Seelsorgeformen wie etwa die Standesexerzitien und eine stetige Aufweichung der Exklusivität der Sodalitäten nahmen alte Absichten der Schulstücke auf und befreiten das Theater von der Bürde, auch Surrogatform der Exerzitien sein zu müssen, öffentliche Prüfungen und Thesenverteidigungen übernahmen die Rolle des Schultheaters als Werbemittel für die Leistungsfähigkeit eines Gymnasiums, so dass die Anzahl der Aufführungen ebenso reduziert werden konnte wie der Aufwand bei der Erstellung eines Stückes. Stärkere Austauschprozesse von Dramenmanuskripten waren die Folge, aus denen sich schließlich ein Rückgriff auf weit verbreitete, gedruckte Dramen im Stile Corneilles unter Herausbildung eines "katholischen Kanons" entwickelte. Dieser Kanon hatte auch über die Aufhebung der Gesellschaft Jesu hinaus Bestand, ja gewann erst nach 1773/74 seine endgültige Form. Der schon vor der Mitte des 18. Jahrhunderts einsetzenden "Literarisierung" der protestantischen Schulbühnen Nord- und Ostdeutschlands stehen somit zeitverzögert vergleichbare Entwicklungen im katholischen Rheinland zur Seite.

Die oft wiederholte Ansicht, dass die nach 1650 am Rhein entstandenen Schulstücke zwar nicht zu vernachlässigen, aber mehr zur Kultur- als zur Literaturgeschichte zu zählen seien, muss jedoch zurückgewiesen werden, da die zugrunde liegenden Wertmaßstäbe nicht aus konkreten regionalen Zusammenhängen, sondern aus einem konstruierten Literaturbegriff abgeleitet sind. Das Schultheater in der "Provinz", mag es auch im überregionalen oder gar internationalen Vergleich bzw. vor dem Hintergrund anderer gleichzeitiger Literaturen wenig originell und "modern" gewesen sein, leistete vielerorts die einzige regelmäßige Theaterarbeit und formte den literarischen Geschmack von Generationen. Jeder gebildete Katholik wird im Untersuchungsgebiet bis weit in die Zeit der Aufklärung hinein an Schultheateraufführungen teilgenommen haben; überall fanden sich die Spitzen der städtischen Gesellschaft im Publikum ein, Adel und

Bürgertum, Kleriker und andere Gebildete, die Mitschüler und die Familien der Akteure, ihre Nachbarn und Freunde kamen, und in manchen Fällen nahm die gesamte Stadtbevölkerung an den Aufführungen teil. Wanderbühnen erreichten mit ihren Aufführungen die abseits der großen Flüsse gelegenen Städte wie Aachen erst im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts, in den Landstädtchen Jülich-Bergs gastierten sie höchst selten, so dass den Laienbühnen eine bleibende Bedeutung für die lokale Theaterkultur zukam. Gemäß seiner Entstehungsbedingungen, seiner Intentionen und seiner Einbettung in den sprachlich-rhetorischen Unterricht ist das Schultheater auch des 18. Jahrhunderts Literatur – und Teil der Literaturgeschichte –, und bei aller Dominanz pädagogischer Absichten kann es anders als das Schultheater des 19. und 20. Jahrhunderts nicht auf das Gebiet der Pädagogik oder der Kulturgeschichte allein abgewälzt werden. So wenig die neulateinische dramatische Literatur des 18. Jahrhunderts, die im Wesentlichen aus dem Schultheater hervorgegangen ist, in der literarischen Kultur der Zeit noch Schrittmacherfunktionen in der allgemeinen deutschen Literaturentwicklung wahrnehmen konnte (und wollte), so sehr hatte sie doch in ihrer literarischen Nische eine Bedeutung. Dies gilt auch für die besonders dem dritten Viertel des 18. Jahrhunderts entstammenden Stücke in deutschen Versen.

Die Bedeutung der Stücke war allerdings eine zunehmend regionale oder lokale, denn wenn die neulateinischen Stücke auch für die Gebildeten in ganz Europa verständlich und somit potentiell Teil einer internationalen Gelehrtenkultur waren, wenn die deutschsprachigen Stücke ebenfalls in größeren geographischen Bereichen kursieren konnten, waren die Möglichkeiten eines Austauschs von Dramenmanuskripten begrenzt. Über die Grenzen der Ordensprovinzen hinweg scheint es auf Seiten der Jesuiten im 17. und 18. Jahrhundert zu keinem Austausch von Manuskripten in nennenswertem Umfang gekommen zu sein. Weder zum Dramenschaffen der Oberrheinischen, noch zur Oberdeutschen oder Flämisch-Niederländischen Provinz lassen sich bei gegenwärtigem Stand der Forschung allzu viele Verbindungslinien ziehen, und auch innerhalb der Niederrheinischen Provinz scheinen die Jesuitenschulen des Untersuchungsgebietes sich im 18. Jahrhundert vor allem mit anderen rheinischen Kollegien ausgetauscht zu haben, während die westfälischen nur selten in diese Prozesse eingebunden waren. Diese Beobachtung deckt sich mit den Ergebnissen Clemens Steinbickers zur Versetzungspraxis innerhalb der Niederrheinischen Ordensprovinz, da er feststellte, dass die Jesuiten im 18. Jahrhundert nicht nur in räumlich immer engeren Gebieten versetzt wurden, sondern sich zudem zwei zunehmend getrennte Bereiche herausbildeten, die im Großen und Ganzen mit dem westfälischen und dem rheinischen Raum identisch waren. Warum trotzdem Hildesheim für die Dramenproduktion der rheinischen Bühnen eine Bedeutung zu besitzen scheint, ist noch zu klären.

Mit dem Rückgriff auf Dramen der französischen Klassik, auf Corneille, Voltaire und die Stücke französischer Jesuiten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts öffneten sich die Schulen des Untersuchungsgebietes zwar noch einmal gegenüber einer internationalen Theaterliteratur, doch war die Rezeption der Modelle der französischen Klassik eher rückwärtsgewandt und verhinderte im Untersuchungsgebiet eine eigenständige Fortentwicklung des Ordensdramas.

In Vielem konnten Entwicklungen auf der Basis des doch lückenhaften Quellenmaterials aus dem Untersuchungsgebiet nur grob umrissen, besondere Probleme und Tendenzen des frühneuzeitlichen Schultheaters im Rheinland nur angeschnitten werden. Inwieweit die Beobachtungen

und Ergebnisse dieser Arbeit auf größere Gebiete übertragen werden können, inwieweit Modifikationen und Korrekturen anzubringen sind, können nur weitere Studien klären. Auch wäre noch zu klären, wie sich das Schultheater der Jesuiten zu den Aufführungen an anderen höheren Schulen im Rheinland, die sich in der Trägerschaft etwa der Franziskaner-Rekollekten, der Minoriten, Dominikaner, Augustiner-Eremiten oder Benediktiner befanden, verhält. Wenn in der Literatur auch Einigkeit darüber besteht, dass die Jesuiten für die Theateraufführungen der anderen Orden die ästhetischen und organisatorischen Modelle geliefert haben, so ist doch die Frage offen, in wiefern es sich hinsichtlich seiner Spiritualität von diesen unterscheidet. Welchen Einfluss die Schultheateraufführungen der nichtjesuitischen Gymnasien auf die Jesuitenbühnen gehabt haben, lässt sich bislang erst in Ansätzen sagen. Weiterführende Ergebnisse lassen sich aber nur gewinnen, wenn das Schultheater der nichtjesuitischen Träger über die Grenzen des Untersuchungsgebiets hinaus untersucht und auch die Aktivitäten der höfischen Theater und der Wanderbühnen in die Betrachtung einbezogen werden.

Es bleibt zu hoffen, dass künftige Arbeiten auf dem hier gelegten Fundament aufbauen können und aus den "ossa et cadavera" der zufälligen Überlieferung zum Schultheater in Jülich-Berg, Ravenstein und Aachen ein Skelett gefügt wurde, das sich für die Zukunft als tragfähig erweist.

V. Bibliographie

1. Quellen

1.1 gedruckte Quellen und Archivübersichten

Aler 1699	Aler, Paul: Regina Gratiae Maria in Absalone et Theophile Parallelo Dramate Musico repraesentata. Köln: Alstorff 1699.
Aler 1701	ders.: Bertulfus a Sultano captus per Ansbertam conjugem Ope musices liberatus. Köln: Noethen 1701.
Aler 1702	ders.: Poesis varia, diverso tempore variis opusculis edita, nunc demum recognita, & in usum commodiorem Studiosae Juventutis in unum collecta atque in suas classes distributa. Köln: Noethen 1702.
Aler 1703	ders.: Joseph venditus. Köln: Alstorff 1703.
Aler 1704	ders.: Josephus a fratribus agnitus. Köln: Alstorff 1704.
Aler 1705	ders.: Joseph patrem excipiens. Köln: Alstorff 1705.
Aler 1706a	ders.: Innocentia victrix sive Genovefa. Köln: Alstorff 1706.
Aler 1706b	ders.: In sacram Tobiae historiam Tragoedia sive Tobias justus a Deo adversitatibus probatus. Köln: Aldenkirchen 1706.
Aler 1708	ders.: Standhafftigkeit im Glauben oder die Mutter Macchabaea mit ihren siben Söhnen. Köln: Aldenkirchen 1708.
Aler 1709	ders.: In sacram Tobiae historiam tragoedia secunda sive Tobias justus Post adversitates à Deo solatio recreatus. Köln: Alstorff 1709.
Aler 1710	ders.: Ursula Coloniensis Tragoedia. Köln: Engelert 1710.
Aler 1711	ders.: Ansberta sive Amor conjugalis. Köln: Aldenkirchen 1711.
Aler 1712	ders.: Pro-Rex Aegypti Joseph. Köln: Aldenkirchen 1712.
Aler 1722a	ders.: Mater Gratiae Maria in Theophilo repraesentata. Köln: Hilden 1722.
Aler 1722b	ders.: Eugenia. Köln: Hilden 1722.
Aler 1723	ders.: Dominus providebit in Genovefa demonstratum. Köln: Hilden 1723.
Avancini [mit Bandangabe]	Avancini, Nikolaus: Poesis dramatica Nicolai Avancini E Societate Iesv. 5 Bde., Köln: Friessem 1675-1680.
Bahlmann 1891	Bahlmann, Paul: Aachener Jesuiten-Dramen des 17. Jahrhunderts. In: ZAGV 13 (1891), S. 175-180.
Bauer 2000	Bauer, Barbara/Leonhardt, Jürgen (Hg.): Triumphus Divi Michaelis Archangeli Bavarici. Triumph des Heiligen Michael, Patron Bayerns (1597). Einleitung - Text und Übersetzung - Kommentar. (Jesuitica 2) Regensburg: Schnell & Steiner 2000.
Beeck 1620	Beeck, Petrus à: Aquisgranum, sive Historica Narratio de Regiae S.R.I. & Coronationis Regum Romanorum. Aachen: Hulting 1620.
Birlinger 1882	Birlinger, Anton: Genovefa, ein Aachener Schuldrama. In: ZAGV 4 (1882), S. 91-99.
Burger 1969	Burger, Harald: Jakob Masens 'Rusticus imperans'. Kritische Edition. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft NF 10 (1969), S. 53-94.

Catalogus 1776	Catalogus omnium librorum qui in Bibliotheca Collegii S.J. Aquensis extant et publice vendentur 14 Die et seq. Mensis Octob. 1776. [Aachen 1776].
Caussin 1624	Caussin, Nicolas SJ: La cour sainte. Bd. 1, Paris: Bray 1629.
Caussin 1629	ders.: L'impieté domptée sous le fleur du lys. Paris: Bray 1629.
Claus 1741	Claus, Anton SJ: Tragoediae ludis autumnalibus datae. Augsburg: Strötter 1741.
Desbillons 1996	Desbillons, François Joseph Terrasse: Annibal Tragoedia. Nach dem Autograph (Bourges, ca. 1745, 59 S.) erstmals ediert von Wolfgang Schibel. Mannheim 1996, http://www.uni-mannheim.de/mateo/desbillons/annibal.html.
Duhr 1896	Duhr, Bernhard (Hg.): Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Mit einer Einleitung von Bernhard Duhr S.J. (Bibliothek der katholischen Pädagogik IX) Freiburg im Breisgau: Herder 1896.
Exerzitien 1965	Loyola, Ignatius von: Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar. (Sigillum 1) Einsiedeln: Johannes ^{5}1965.
Flament 1899	Flament, Auguste Jean Antoine: Programma's van tooneelstukken, door studenten van gymnasia opgevoerd in de 18^{e} eeuw. In: De Maasgouw 21 (1899), S. 9-11/17-19/22f.
Flemming 1930	Flemming, Willi (Hg.): Das Ordensdrama. (Deutsche Literatur, Reihe Barock: Barockdrama 2) Leipzig: Reclam 1930.
Freckmann 1929	Freckmann, Johannes (Bearb.): Historia collegii Heiligenstadiani. Teil 1 (1574-1685). (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt NR 8) Magdeburg: Historische Kommission 1929.
Freiin von Coels 1939	Freiin von Coels von der Brügghen, Luise: Das Tagebuch des Gilles-Leonard von Thimus-Goudenrath 1772-1799. In: ZAGV 60 (1939), S. 133-188.
Fritz 1908b	Fritz, Alfons: Florentinus (1690) und Theophilus (1722), zwei unbekanne Aachener Jesuitendramen. In: ZAGV 30 (1908), S. 148-154.
Fritz 1911a	ders.: Labassar, ein unbekanntes Aachener Jesuitendrama vom Jahre 1764. In: ZAGV 33 (1911), S. 276-280.
Fritz 1917	ders.: Eine Schulordnung der Aachener Jesuiten vom Jahre 1720. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 100 (1917), S. 120-151.
Friz 1764	Friz, Andreas SJ: Tragoediae et Orationes. Wien: Bernardi 1764.
Fuchs 1912	Fuchs, Johann Baptist: Johann Baptist Fuchs (1757-1827). Erinnerungen aus dem Leben eines Kölner Juristen. Auf Veranlassung von Kommerzienrat Albert Heimann in Köln bearbeitet und herausgegeben von Dr. Julius Heyderhoff. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1912.
Furttenbach 1640	Furttenbach, Joseph: Architectura Recreationis. Das ist: Von Allerhand Nutzlich- und Erfrewlichen Civilischen Gebäwen. Augsburg: Schultes 1640 [Neudruck Berlin: Verlag für Bauwesen 1988, hgg. und mit einem Nachwort versehen von Detlef Karg].
Gartzwiller 1609	Gartzwiller, Hilgerus: Spiegel der Keuscheidt/ oder Historia Von Leben/ Thaten vnd Sterben Zweyer H. Martyrer/ Chrysanti vnnd Dariae, Patronen der Collegiat Kirchen zu Münster Eyffel/ Ordent-

lich zu nutz dero Jugent in form einer Comödien/ Durch Herrn Hilgerum Gartzwiller/ Dechanten zu Münster Eyffell/ in Reim weiß verfast vnnd gestellt. Allen denen so den vnwiderbrenglichen schatz der reinigkeit vnuerletzt zu bewharen bedacht seynt/ sehr nütz/ vnnd lustig zu lesen. Köln: Bütgens 1609.

Gottsched [mit Bandangabe] — Johann Christoph Gottsched (Hg.): Die Deutsche Schaubühne. Leipzig: Breitkopf 1741ff. (ND Stuttgart: Metzler 1972 = Deutsche Nachdrucke, Reihe Texte des 18. Jahrhunderts).

Graminäus 1587 — Graminäus, Dietrich: Beschreibung derer Fürstlicher Güligscher etc. Hochzeit [...]. Köln: Gras 1587 [Neudruck Düsseldorf: Marcus 1983].

Haas 1982 — Haas, Hans A.: Jodocus. Editio princeps der Handschrift 117 Nr. 725 im Landeshauptarchiv Koblenz. In Memoriam Dr. Rudolf Weber. In: 400 Jahre Gymnasium Confluentinum - Görres-Gymnasium Koblenz. 1582-1982. (Dokumentation der Stadt Koblenz 10) Koblenz: Presse- und Informationsamt 1982, S. 124-132.

Hansen 1896 — Hansen, Joseph: Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542-1582. (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 14) Bonn: Behrendt 1896.

Hartzheim 1747 — Hartzheim, Joseph: Bibliotheca Coloniensis. Köln: Odendall 1747.

Van Heel 1899 — Heel, Dalmatius van OFM: Programma's van Tooneelstukken, door studenten van gymnasia opgevoerd in de 18e eeuw. In: De Maasgouw 21 (1899), S. 45-48.

Van Heel 1901 — ders.: Programma's van Tooneelstukken, door studenten van gymnasia opgevoerd in de 18e eeuw. In: De Maasgouw 23 (1901), S. 61-63.

Histoire véritable 1611 — Histoire veritable de ce qui s'est passé à Aix en Allemagne, au mois de Iuillet, de ceste presente année. Paris: Jean de Bordeaulx 1611.

Jouvancy 1703 — Jouvancy, Joseph de: Lern- und Lehrmethode für die Lehrer an den Gymnasien der Gesellschaft Jesu (Magistris scholarum inferiorum Societatis Iesu e ratione discendi et docendi ex Decreto Congr. Gen. XIV, Florenz 1703). In: Der Jesuiten Sacchini, Juvencius und Kropf Erläuterungsschriften zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Übersetzt von J. Stier, R. Schwickerath, F. Zorell, Mitgliedern derselben Gesellschaft. (Bibliothek der katholischen Pädagogik X) Freiburg im Breisgau: Herder 1898.

Keller [mit Bandangabe] — Keller, Ludwig: Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein. Actenstücke und Erläuterungen. 3 Bde. (Publikationen aus den Königlich Preußischen Staatsarchiven 9/33/62) Leipzig: Hirzel 1881-1895.

Kircher 1901 — Kircher, Athanasius SJ: Selbstbiographie des P. Athanasius Kircher aus der Gesellschaft Jesu. Aus dem Lateinischen übersetzt durch Dr. Nikolaus Sengl, k.u.k. Militärpfarrer a.D. Fulda: Fuldaer Actiendruckerei 1901.

Klocker 1890-94 — Wieth, K.: Das Tagebuch des Aachener Stadtsyndikus Melchior Klocker. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 3 (1890), S. 1-11/17-24/33-41 / 4 (1891), S. 80-87/125-130 / 7 (1894), S. 81-92.

Kropf 1736 — Kropf, Franz Xaver: Gymnasialpädagogik zum Gebrauch für Lehrer und Schüler (Ratio et via recte atque ordine procedendi in litteris

humanioribus aetati tenerae tradendis, München 1736). In: Der Jesuiten Sacchini, Juvencius und Kropf Erläuterungsschriften zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Übersetzt von J. Stier, F. Zorell, R. Schwickerath, Mitgliedern derselben Gesellschaft. (Bibliothek der katholischen Pädagogik X) Freiburg im Breisgau: Herder 1898.

Lang 1727 — Lang, Franciscus: Abhandlung über die Schauspielkunst. Übersetzt und herausgegeben von Alexander Rudin. (Deutsche Barock-Literatur) Bern/München: Francke 1975.

Lauchert 1902 — Lauchert, Friedrich: Zur Bibliographie des Jesuiten-Dramas in Aachen. In: ZAGV 24 (1902), S. 349-353.

La Rue 1680 — La Rue, Charles de SJ: Carminum libri 4, Bd. 1: Liber dramaticum. Paris: Benard 1680.

Le Jay 1725 — Le Jay, Gabriel François SJ: Bibliotheca Rhetorum praecepta et exempla complectens, quae ad poeticam facultatem pertinent, discipulis pariter ac magistris perutilis. Pars II, Paris: Dupuis 1725.

Litterae annuae 1600 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni MDC. Antwerpen: Nutius 1618.

Litterae annuae 1601 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni MDCI. Antwerpen: Nutius 1618.

Litterae annuae 1602 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni M.DC.II. Antwerpen: Nutius 1618.

Litterae annuae 1603 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni M.DC.III. Douai: Kellamus 1618.

Litterae annuae 1604 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni M.DC.IV. Douai: Kellamus 1618.

Litterae annuae 1605 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni M.DC.V. Douai: Kellamus 1618.

Litterae annuae 1606
Litterae annuae 1607
Litterae annuae 1608 — Litterae annuae Societatis Iesu, Anni 1606. 1607. & 1608. datae de more ex Provinciis M.DC.VI. 3 Bde., Mainz: Albin 1618.

Litterae annuae 1610 — Annuae Litterae Societatis Iesv Anni M.DC.X. ad patres et fratres eivsdem societatis. Dillingen: Algeyer o.J.

Litterae annuae 1611 — Annuae Litterae Societatis Iesv Anni M.DC.XI., ad patres et fratres eivsdem societatis. Dillingen: Algeyer o.J.

Litterae annuae 1612 — Annuae Litterae Societatis Iesv, Anni M DC XII, ad patres, et fratres eivsdem Societatis. Lyon: Cayne 1618.

Litterae annuae 1613 — Annuae Litterae Societatis Iesv annorum dvorvm, MDCXIII, et MDCXIV, ad patres, et fratres eiusdem Societatis. Lyon: Cayne 1619.

Litterae annuae 1650 — Annuae Literae Societatis Iesu Anni M.DC.L. Francisco Piccolomineo Praeposito Generali Societatem gubernante. Dillingen: Mayer 1658.

Litterae annuae 1651 — Annuae Literae Societatis Iesu Anni M.DC.LI. Francisco Piccolomineo Praeposito Generali Societatem gubernante, vsque ad 17. Iunij. Inde Gosvvino Nickel Vicario Generali. Dillingen: Mayer 1658.

Litterae annuae 1652 — Annuae Literae Societatis Iesu, Anni M.DC.LII. Alexandro Gottifredo Praeposito Generali Societatem gubernante usque ad 12. Martij. Deinde Goswino Nickel in Praepositum Generalem electo. Prag o.J.

Litterae annuae 1653	Annuae Literae Societatis Iesu, Anni M.DC.LIII. Goswino Nickel Praeposito Generali Societatem gubernante. Prag o.J.
Litterae annuae 1654	Annuae Literae Societatis Iesu, Anni M.DC.LIV. Goswino Nickel Praeposito Generali Societatem gubernante. Prag o.J.
Lukácz [mit Bandangabe]	Lukácz, Ladislaus SJ (Hg.): Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. 7 Bde. (Monumenta Historica Societatis Iesu 92, 107, 108, 124, 129, 140 und 141) Rom: IHSI 1965-1992.
Maier 2006	Maier, Peter (Hg.): P. Augustinus Turrianus SJ: Comoedia de Divi Augustini pueritia et adolescentia. Komödie über die Kindheit und Jugend des heiligen Augustinus (Paderborn 1604) mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar. (Studien zur Literatur und Kunst 9) Aachen: Shaker 2006.
Masen [mit Bandangabe]	Masen, Jakob: Palaestra Eloquentiae ligatae. 3 Bde., Köln: Busaeus 1654-1657.
Masen 1659	ders.: Palaestra oratoria. Köln: Busaeus 1659.
Masen 1948	ders.: Jakob Masen. Rusticus imperans oder der Schmied als König. Historisches Lustspiel in drei Akten. Hgg. von Otto Leisner, übers. von Josef Großer S.J. (Nürnberger Spiele 14) Nürnberg: Glock & Lutz 1948.
Masen 1987	ders.: The Jesuit Theater of Jacob Masen. Three plays in translation with an introduction by Michael C. Halbig. (American University Studies, ser. 17, Classical languages and literature 1) New York u.a.: Lang 1987.
Masen 1991	ders.: Rusticus imperans (der Bauer als König). Ein Schauspiel aus dem 17. Jahrhundert von Jakob Masen, aufgeführt von Schülern des Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums Trier. (Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier) Trier: Bischöfliches Dom- und Diözesanmuseum 1991.
Meyer 1781	Meyer, Karl Franz: Aachensche Geschichten, überhaupt als Beyträge zur Reichs-allgemeinen, insbesondere aber zur Anlage einer vollständigen Historie über den Königlichen Stuhl und des Heiligen Römischen Reichs freye Haupt- Kron- und Cur-Stadt Aachen von ihrem Ursprung bis auf gegenwärtige Zeiten. Aachen: Selbstverlag 1781.
Michel 1987a	Michel, Walter: Das Jesuitendrama *Daniel* von 1565 in Mainz. In: Mainzer Zeitschrift 82 (1987), S. 123-149.
Michel o.J.	ders. (Übers.): Die Hausgeschichte der Jesuiten zu Hadamar (1630-1772). O.O.u.J. [Typoskript, um 1987].
Mussonius 2000	Mussonius, Petrus: Tragoediae. Die lateinischen Tragödien von Pierre Mousson S.J. Eingeleitet und hgg. von Rudolf Rieks unter Mitarbeit von Klaus Geus. (Classica et Neolatina - Studien zur lateinischen Literatur 2) Frankfurt am Main u.a.: Lang 2000.
Neumayr 1760	Neumayr, Franz SJ: Theatrum Politicum sive Tragoediae ad commendationem virtutis et vitiorum detestationem olim ludis autumnalibus nunc typo datae. Augsburg/Ingolstadt: Crätz und Summer 1760.
Noppius 1774	Noppius, Johannes: Aacher Chronick. Das ist, Eine Kurze Historische Beschreibung aller gedenckwürdigen Antiquitäten und Geschichten, sampt zugefügten Privilegien und Statuten deß Königlichen

Stuhls und H. Römischen Reichs Stadt Aach. Aachen: Müller 1774 [Erstdruck 1632].

Opfermann 1989 — Opfermann, Bernhard (Hg.): Die Geschichte des Heiligenstädter Jesuitenkollegs. Teil 2 (1686-1772). Duderstadt: Mecke 1989.

Pachtler [mit Bandangabe] — Pachtler, Georg Michael SJ (Hg.): Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae concinnatae dilucidatae a G.M. Pachtler S.J. 4 Bde. (Monumenta Germaniae Paedagogica 2/5/9/16) Berlin: Hofmann 1887-1894.

Pauls 1889a — Pauls, Emil: Ein Aachener Schuldrama des 18. Jahrhunderts. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 2 (1889), S. 75-77.

Pauls 1889b — ders.: Ein in Aachen entstandenes Schauspiel und Siegeslied zur Feier der Befreiung Wiens von den Türken im September 1683. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 2 (1889), S. 10-12.

Pozzo 1693 — Pozzo, Andrea: Perspectivae pictorum atque Architectorum libri tres. Augsburg: Wolf 1706.

Rädle 1979b — Rädle, Fidel (Hg./Übers.): Lateinische Ordensdramen des XVI. Jahrhunderts mit deutschen Übersetzungen. (Ausgaben Deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts 82, Reihe Drama 6) Berlin/New York: de Gruyter 1979.

Rädle 1983 — ders.: Eine Comoedia Elisabeth (1575) im Jesuitenkolleg zu Fulda. In: Udo Arnold/Heinz Liebing (Hg.): Elisabeth, der Deutsche Orden und ihre Kirche. Festschrift zur 700jährigen Wiederkehr der Weihe der Elisabethkirche Marburg 1983. (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 18) Marburg: Elwert 1983, S. 78-145.

Rädle 1992 — ders.: Die Praemonitio ad Lectorem zu Jakob Bidermanns Ludi theatrales (1666) deutsch. In: James Hardin/Jörg Jungmayr (Hg.): "Der Buchstab tödt - der Geist macht lebendig." Festschrift zum 60. Geburtstag von Hans-Gert Roloff von Freunden, Schülern und Kollegen. Bd. 2, Bern u.a.: Lang 1992, S. 1131-1171.

Redlich 1907
Redlich 1911 — Redlich, Otto R.: Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und der Reformationszeit. 2 Bde. (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 28) Bonn: Hanstein 1907/1911.

Reiffenberg 1764 — Reiffenberg, Friedrich SJ: Historia Societatis Jesu ad Rhenum inferiorem e mss. codicibus, principum, urbiumque diplomatis, et authoribus synchronis nunc primum eruta; atque ad historiam patriae ex occasione illustrandam accommodata. Bd. I, Köln: Metternich 1764.

Ribadeneira 1994 — Ribadeneyra, Pedro de SJ: Das Leben der heiligen Märtyrer Chrysanthus und Daria. In: Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 67-70.

Sabbattini 1639 — Sabbattini, Nicola: Anleitung, Dekorationen und Theatermaschinen herzustellen. Übersetzt und mitsamt dem Urtext herausgegeben von Willi Flemming. Weimar: Gesellschaft der Bibliophilen 1926.

Sacchini 1625a — Sacchini, Francesco: Praktische Winke für Gymnasiallehrer aus der Gesellschaft Jesu (Paraenesis ad magistros scholarum inferiorum

Societatis Iesu, 1625). In: Der Jesuiten Sacchini, Juvencius und Kropf Erläuterungsschriften zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Übersetzt von J. Stier, R. Schwickerath, F. Zorell, Mitgliedern derselben Gesellschaft. (Bibliothek der katholischen Pädagogik X) Freiburg im Breisgau: Herder 1898.

Sacchini 1625b — ders.: Worte der Ermunterung an die Gymnasiallehrer aus der Gesellschaft Jesu (Protrepticon ad magistros scholarum inferiorum Societatis Iesu, 1625). In: Der Jesuiten Sacchini, Juvencius und Kropf Erläuterungsschriften zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Übersetzt von J. Stier, R. Schwickerath, F. Zorell, Mitgliedern derselben Gesellschaft. (Bibliothek der katholischen Pädagogik X) Freiburg im Breisgau: Herder 1898.

Scheins 1894 — Scheins, Martin: Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Stadt Münstereifel und ihrer Umgebung. Erster Band. Münstereifel: Hanstein 1894.

Schmidder 1585 — [Schmidder, Martin]: Das New Morgens Fell – Ein Drama von Martin Schmidder (1585). In: Achim Jäger/Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008, S. 353-387.

Schwenger 1883 — Schwenger, Heinrich: Aachener Schuldramen des 18. Jahrhunderts. In: ZAGV 5 (1883), S. 265-286.

Schwenger 1887 — ders.: Zu den Aachener Schuldramen des 18. Jahrhunderts. In: ZAGV 9 (1887), S. 218-220.

Spee 2005 — Spee, Friedrich SJ: "Ausserlesene Catholische, Geistliche Kirchengesäng". Ein Arbeitsbuch. Hg. Theo G.M. van Oorschot. (Friedrich Spee – Sämtliche Schriften 4) Tübingen/Basel: Francke 2005.

Statuten 1959 — Bischöfliches Generalvikariat Aachen (Hg.): Erste Diözesansynode Aachen, Bd. II: Diözesanstatuten des Bistums Aachen. Aachen: Bischöfliches Generalvikariat 1959.

Steinhaus 1982 — Steinhaus, Hans: "Ritterlicher Kampff, vorgestellt in dem Heiligen Stanislao Koska". Über ein Jesuitendrama des ehemaligen Münstereifler Jesuitenkollegs (1727). In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 52 (1982), Nr. 2, S. 10-12.

Stenmans 1966 — Stenmans, Peter (Hg./Übers.): Litterae Annuae. Die Jahresberichte des Neusser Jesuitenkollegs, 1616-1773. (Schriftenreihe des Stadtarchivs Neuss 4) Neuss: Stadtarchiv 1966.

Szarota [mit Bandangabe] — Szarota, Elida Maria: Das Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet. Eine Periochen-Edition. Texte und Kommentare. 3 Bde. in 6 Teilbdn. und Index, München: Fink 1979-1987.

Takenaka/Burnett 1995 — Jesuit Plays on Japan and English Recusancy. An essay by Masahiro Takenaka with editions and translations by Charles Burnett. (Renaissance Monographs 21) Tokio: Sophia University, Renaissance Institute 1995.

Teschitel 1960/61 — Teschitel, Josef SJ: Das Generalarchiv der Gesellschaft Jesu in Rom. In: Römische Historische Mitteilungen 4 (1960/61), S. 247-254.

Teschitel 1961 — ders.: Das Römische Archiv der Gesellschaft Jesu und seine Bauplänesammlung. In: Der Archivar 14 (1961), Sp. 89-92.

Tragoediae 1746 — Tragoediae editae opera P. Cl. Griffet. Augsburg/Dillingen: Bencard 1746.

Valentin 1971 — Valentin, Jean-Marie (Hg.): Programme von Avancinis Stücken. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görresgesellschaft NF 12 (1971), S. 1-42.

Vulcano 1997 — Barockrhetorik und Jesuitenpädagogik. Niccolò Vulcano: Sagata Pallas, sive pugnatrix eloquentia. Edition mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar. Bd. 1 bearb. von Thomas Feigenbutz, Bd. 2 bearb. von Andreas Reichensperger. (Ad Fontes 2) Tübingen: Stauffenberg 1997.

Weber 2000 — Weber, Dorothea (Hg.): Augustinus Conversus. Ein Drama von Jakob Gretser. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar. (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 674) Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2000.

Weitenauer 1758 — Weitenauer, Ignaz SJ: Tragoediae autumnales, cum animadversionibus. Acessit Ego Comoedia. Augsburg/Freiburg im Breisgau: Wagner 1758.

Werners 1890 — Werners, Hubert Jakob: (Hg.): Dramatische Aufführungen am Dürener Gymnasium zur Zeit der Jesuiten. Ein Nachtrag zur Fortsetzung der Materialen-Sammlung für die Geschichte der Stadt Düren. In: Beilage zum Städtischen Verwaltungsbericht für das Jahr 1888/89. Düren: Stadtverwaltung 1890, S. 5-10.

Wilczek 1993 — Wilczek, Gerhard: Die Jesuiten in Ingolstadt von ihrer Ankunft im Jahre 1549 bis zum Jahre 1671. Ingolstadt 1993 [Typoskript].

1.2 ungedruckte Quellen, Dramentexte und Periochen

Aachen, Bischöfliches Diözesanarchiv (BDA)

Gvo Aachen St. Michael 5 — Bürgersodalität von der Unbefleckten Empfängnis, 1716/1776-1855.

Bao Düren, Jesuiten 1 — Vermögensaufstellung des Dürener Kollegs, 1817.

Handschriften 57 — Verzeichnis einiger Begebenheiten zwischen Aachen und Vaals der Religion wegen, 1738/1762-1767.

Handschriften 90 — Physikvorlesungen des P. Heinrich Görgens, Aachen 1750.

Handschriften 153-155 — Kollegaufzeichnungen mit beigeb. Thesendrucken, Aachen 1768-70.

Handschriften 314 — Habschaften und Einkünfte der Jesuiten in Jülich-Berg, Ende 18. Jh.

Handschriften 334 — "Zweitens [!] Schreib-Buch dero zu Aachen von den Jungengesellen Bruderschaft der Glorwürdigsten Jungfrawen und gottes Gebärerinen Mariae unter dem Titel ihrer Purification oder Reinigung, an welchem tagh die löbliche gemelte Bruderschafft erst ist recht angefangen wie zu sehen A° 1623 den 2ten February ihm ersten Buch", Einträge 1676-19. Jh.

Urp 117 — Papst Gregor XIII. fordert das Aachener Marienstift auf, eine Lateinschule einzurichten, 1. Februar 1576 (Abschrift des 18. Jhs.).

Aachen, Domarchiv, Best. Stiftsarchiv (DAA)

I.1.A, Nr. 52	Ernennung und Einführung des Grafen von Manderscheid-Blankenheim zum Propst des Aachener Marienstifts, 1721.
I.5, Nr. 6	Ernennung des Kanonikers de Chaineux zum Vizepropst des Aachener Marienstifts, 26. Juni 1720.
I.8, Nr. 8/9	Streit zwischen dem Aachener Erzpriester und den Pfarrrektoren von St. Peter, St. Adalbert und St. Jakob wegen Nichtdurchführung eines Vierzigstündigen Gebets, 1694.
II.A, Nr. 2	Auszüge aus einer Bulle Papst Gregors XIII. vom 1. Februar 1576 die Unterdrückung von acht Präbenden für Schulzwecke betreffend, 16./18. Jh.
XI.4, Nr. 3	Kellnereirechnungen des Marienstifts, v.a. für 1745, 1770 und 1777.
XII, Nr. 9	Protokolle der Sitzungen des Stiftskapitels, 1528-1787.

Aachen, Kaiser-Karls-Gymnasium

3140	Alphabetischer Universalkatalog der Gymnasialbibliothek, 1829/30.
ohne Signatur	Zensurenliste der Aachener Infima, 1770.

Aachen, Stadtbibliothek

Ta 2507	Sammelband, darin Perioche Aachen 1690.
Sbd Aq 2780	Periochen Aachen 1722 und 1723.

Aachen, Stadtarchiv (StAA)

Druckschriften 402	Erlass Herzog Johann Wilhelms über die Freiheit der reformierten Religionsbekenntnisse, 14. April 1682.
Druckschriften 403/404	Heinrich Brewer: Drama, et epinicion latino-germanicum, Quod in honorem Invictiss. Roman. Imperatoris, Leopoldi I. ob liberata[m] Turcarum obsidione Viennam, [...] composuit [...] et [...] Edidit Henr. Brewer. Aachen (Johann Heinrich Clemens) 1683.
Druckschriften 414	Erlass Herzog Johann Wilhelms über die Freiheit der Kirchenvisitation und der katholischen Feiertage, 16. Juli 1686.
Druckschriften 455a	Ankündigung eines Vierzigstündigen Gebets durch das Marienstift Aachen, August 1730.
Druckschriften 469-472	Pro-Memoria der Stadt Aachen im Streit mit dem Stiftskapitel um die Gottestrachten, 1759.
Druckschriften 477	Perioche Aachen 1764.
Druckschriften 479-480	Periochen Aachen 1765 und 1768.
Druckschriften 489-490	Periochen Aachen 1778 und 1779.

Handschriften 60	Seditio Protestantium Aquisgrani (kurz nach 1614)
Handschriften 181a	Tagebuch des Stadtsyndikus Dr. Peter Fell, 1729-1795.
Kaever 1749 (= Handschriften 336)	Kaever, Johann: Acher Chronica. Daß ist Allen und Jeden Begebenheiten So sich von anfang der Statt-Erbawung, biß auf Jetzt Lauffenden 1749ten Jahrs Begeben [...]. Aachen 1749 [Manuskript mit Nachträgen bis 1760].
KJesuiten 10	Du Chasteau, Lambert: Archivium Collegii Aquisgranensis [ehem. Handschriften 1].
KJesuiten 11	Du Chasteau, Lambert: Archivium Collegii Aquisgranensis [ehem. Handschriften 1a].
KJesuiten 14	Ausgabenregister des Kollegs Aachen, 1720-1754.
KJesuiten 20	Du Chasteau, Lambert: Historia Collegij Aquisgranensis Soc. Jesu Ab initio ad annum MDCCXXIX [Kopie von StBB, Ms. boruss. fol. 762].
RA II AA 380	Akten bez. der Heiligtumsfahrten II, 1680-1759.
RA II AA 987	Gymnasium Aachen, 1657-1802.
RA II AA 988	Beziehungen der Stadt Aachen zum Jesuitenkolleg, 1600-1760.
RA II AA 989	Jesuitenkollegium Aachen I, 1681-1714.
RA II AA 991	Jesuitenkollegium Aachen III, 1634-1778.
RA II AA 992	Jesuitenkollegium Aachen IV, 1674-1747.
RA II AA 993	Jesuitenkollegium Aachen circa Dulckense capitale, 1663-1722.
RA II AA 994	Jesuitenkollegium Aachen, das von Flattensche Haus in Eynatten und die Stiftungen der Familie Hanotte, 1605-1754.
Sammlung Theater und Konzert 222	Periochenfragment *Superbia humiliata Salomone loco Adoniae fratris et aemuli, Israelis Rege Instituto*, Aachen 1684.
TOG 55	Breve *Dominus ac redemptor* Papst Clemens XIV., 21. Juli 1773.
ohne Signatur	Periochen Aachen 1763 und 1766.

Augsburg, Staatsarchiv (StAAugsburg)

Seminar Neuburg 2186	Aktenstücke bez. der Gründung des Jesuitenkollegs in Düsseldorf und des Baus der Andreaskirche, 1620/21.
Seminar Neuburg 2187	Briefwechsel zwischen Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm und den Neuburger Jesuiten, u.a. über die Ausleihe von Kostümen zur Komödie nach Düsseldorf, 1653-1657.

Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz (StBB)

Ms. boruss. fol. 744	"Kopialbuch des Jesuiter-Kollegiums in Aachen".
Ms. boruss. fol. 762	Du Chasteau, Lambert: Historia diplomatica collegii Aquensis.
Ms. boruss. fol. 820	"Ephemerides gymnasii Aquisgranensis".

Bonn, Beethoven-Gymnasium

ohne Signatur	umfangreiche Periochensammlung, hauptsächlich rheinischer Jesuitenbühnen des späten 17. und 18. Jahrhunderts

Düren, Stadt- und Kreisarchiv (StKAD)

Urkunden, 303	Papst Alexander VII. inkorporiert den Jesuiten die Annakirche in Düren, 1659.
A 2, Nr. 65	Stadtrechnungen des Jahres 1727
A 2, Nr. 72	Stadtrechnungen der Jahre 1761ff.
A 17, Nr. 127	Prozess der Jesuiten gegen die Stadt Düren, 1654f.
A 17, Nr. 128	Prozess um das Patronatsrecht in Morschenich und Drove.
A 17, Nr. 129	Prozesse der Jesuiten gegen einzelne Personen.
A 17, Nr. 130	Jesuiten, Varia.
A 17, Nr. 131	Exjesuiten, 1775/76.
A 25, Nr. 330	Schulwesen I.
A 25, Nr. 331	Schulwesen II, Gymnasium.
Handschrift 16	Annuae Soc. Jesu Marcoduri ab anno 1628 [usque ad annum 1772].
Handschrift 43,1/2	Annuae Soc. Jesu Marcoduri ab anno 1628 [usque ad annum 1772]. Typographische Abschrift und Übersetzung der Handschrift 16 durch Heinrich Bovelet und Josef Maier.
ohne Signatur	Periochen der Dürener Herbstaufführungen von 1721 und 1761

Düsseldorf, Hauptstaatsarchiv (HStAD)

Düren Jesuiten, Urkunden 1	Fundation der Dürener Jesuitenniederlassung durch Herzog Wolfgang Wilhelm, 6. November 1628 (ediert bei Schoop 1904, S. 324ff.)
Düren Jesuiten, Urkunden 2	Herzog Wolfgang Wilhelm übertragt die Annapfarre den Dürener Jesuiten, 12. März 1629 (ediert bei Schoop 1904, S. 326).
Düren Jesuiten, Urkunden 19	Verzicht des P. Eberhard Meyradt SJ auf das elterliche Erbe, 30. November 1624.
Düren Jesuiten, Urkunden 21	Fundation des Dürener Kollegs durch Herzog Wolfgang Wilhelm, 6. November 1628.
Düren Jesuiten, Urkunden 22	Herzog Wolfgang Wilhelm überträgt den Jesuiten die Pfarradministration an St. Anna, 12. März 1629.
Düren Jesuiten, Urkunden 23	Ratifikation der Übertragung der Pfarradministration an St. Anna an die Jesuiten durch den Kölner Generalvikar, 23. April 1629.
Düren Jesuiten, Urkunden 25	Erbverzicht der Patres Sigismund und Nikolaus Lehm SJ gegen Abfindung, 19. Oktober 1633.
Düren Jesuiten, Urkunden 52	Vollzug der durch Papst Alexander VII. vorgenommenen Inkorporation der Annakirche, 8. Februar 1659.

Düren Jesuiten, Urkunden 53	Vollzug der durch Papst Alexander VII. vorgenommenen Inkorporation der Annakirche, 15. Februar 1659.
Düren Jesuiten, Urkunden 63	Herzog Philipp Wilhelm gestattet den Jesuiten, die Pastorat von Düren um einen Neubau zu erweitern, 23. April 1670.
Düren Jesuiten, Akten 1	Stiftung und Dotation des Gymnasiums Düren, 1624-1792.
Düren Jesuiten, Akten 2	Haushaltungsbuch, 1630-1670.
Düsseldorf Jesuiten, Urkunden 53	Gründungsurkunde des Jesuitenkollegs Düsseldorf, 14. August 1621.
Düsseldorf Jesuiten, Akten 1	Verhandlungen bez. Gründung und Dotation des Düsseldorfer Kollegs, 1621-1699.
Düsseldorf Jesuiten, Akten 2	Grundstückstausch für das neue Gymnasium, 1668.
Düsseldorf Jesuiten, Akten 3	Philosophiestudium, 1697-1786.
Düsseldorf Jesuiten, Akten 4	Missionen in Solingen und Elberfeld, 1695-1787.
Düsseldorf Jesuiten, Akten 39-47	Seminarium S. Salvatoris, 1615-1755.
Düsseldorf Jesuiten, Akten 47	Bitte um Bücher (1678); Fackeltragen Beerdigungen (1759-1761), Einrichtung der Bürgerschule (1800), Schließung der Schule wegen der Pest (1666).
Handschrift N I, d2	fol. 1r-2v: Perioche *Sanderboldus Lotharingiae Rex* (Sittard 1759).
Handschrift Q 1, I/II	Archivium Coll. Soc. Jesu [Düsseldorpiensis].
Jülich Jesuiten, Urkunden 1	Wolfgang Wilhelm fundiert die Jesuitenresidenz Jülich, 28. Dezember 1646.
Jülich Jesuiten, Urkunden 2	Bestätigung des Haustausches zwischen den Jesuiten und der Stadt Jülich durch Herzog Wolfgang Wilhelm, 23. Februar 1661.
Jülich Jesuiten, Akten 1	Stiftung der Jesuitenresidenz und ihre Einkünfte, 1646-1754.
Jülich Jesuiten, Akten 20	Acta betreffend die Schulen zu Jülich und deren Renten.
Jülich Jesuiten, Akten 30	Acta betreffend die Schulen zu Jülich welche das Jesuiten-Collegium dortselbst vom Stifte und Magistrat zu Jülich erhalten hat, 1659-1664.
Jülich Jesuiten, Akten 69	Bericht über die Volksmission in Jülich, 1715.
Jülich-Berg II, 1244	Stellungnahme Dürens zum Schulstreit, 1777.
Jülich-Berg II, 1255	bes. fol. 46v: Kritik an den Minoritengymnasien.
Jülich-Berg II, 5050	Übergabe des Herzoglichen Gymnasiums Düsseldorf an die Jesuiten, Verhandlungen der Kreuzbrüder mit dem Pfalzgrafen über Errichtung einer gelehrten Schule und deren Verzicht, 1619/20.
Jülich-Berg III, 1687	Inventarium über die Bücher der Exjesuiten zu Jülich, 1775.
Jülich-Berg III, 1781	Bau und Reparatur des Gymnasiums Düsseldorf, 1625-1806.
Jülich-Berg III, 1786	Schulwesen in Jülich-Berg, 1774-1788.
Jülich-Berg III, 1787-96	Exjesuitenschulen, 1779-1810.
Jülich-Berg III, 1845-52	Anschaffung von Schulbüchern 1747/93, Schulreformen 1802.

KKG Aachen 10	Schulbibliothek, 1818-1838.
Münstereifel Jesuiten, Akten 3	Baurechnung für das Kolleg 1650-1665, Vergleich mit der Stadt Münstereifel wegen der Schussbahn im Stadtgraben, Streit wegen Steuerfragen
Münstereifel Jesuiten, Akten 12	Bau des Jesuitenkollegs.
Münstereifel Jesuiten, Akten 20	Gymnasium St. Michael, 1622-1785.
Münstereifel Jesuiten, Akten 21	Nachrichten, wie die Reliquien des hl. Donatus 1649 nach Münstereifel gebracht worden sind, sowie zum Fest der Grundsteinlegung der Kirche am Laurentiustag 1659.

Düsseldorf, Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland

4 KG 004 34,2	Lutherische Schulen in Aachen
4 KG 004 34,5	Reformierte Schulen in Aachen

Düsseldorf, Universitäts- und Landesbibliothek (ULB Düsseldorf)

Dissert 115	Sammelband versch. Kleinschriften, darin u.a. die Texte von Paul Alers Schauspielen *Ansberta sive Amor conjugalis* (Köln 1711) und *Dominus providebit sive Genovefa* (Aachen 1723), zur Kölner Jesuitenoper *Daphnis oder die Göttliche Liebe* (1715) und das Titelblatt zu *Balthasar Ultimus Assyriorum Monarcha* (Düren 1741).

Fulda, Hessische Landesbibliothek (HLB)

Handschriften, B 15	Sammelhandschrift zum Fuldaer Jesuitentheater.
Handschriften, C 18	Sammelhandschrift zum Fuldaer Jesuitentheater.

Heidelberg, Universitätsbibliothek

Hs. 1103	Spieltext Düsseldorf 1686

Hildesheim, Bistumsarchiv (BAH)

Josefinum I, Nr. 303	Denkschriften der Provinzialkongregationen, 1655-1687.
Josefinum I, Nr. 341	Anordnung des Jesuitengenerals Retz bez. des Kultes des hl. Johann Nepomuk, 22.3.1732.

Hildesheim, Dombibliothek

Handschriften J 21 a-b	Schuldramen des Gymnasium Josephinum (Hildesheim), 2 Bde., 1664-1767

Handschriften J 22 a-c	Schuldramen verschiedener Anstalten, 3 Bde., 1643-1736.
2 G 181	Collectio programmatum ad ludos scenicos, in Gymnasio Mariano-Josephino Hildesii, Theatro olim datos, Thesiumque ibidem defensarum in quibus Cognatorum vel colludentium, vel concertantium, occurrunt Nomina MDCCCXXXI, 1698-1769.

Hildesheim, Stadtarchiv (StAHildesheim)

Best. 100-146, Nr. 19	Die Aufführung von Komödien durch das Gymnasium Andreanum resp. in der Kirche St. Pauli betreffend, 1608/1611/1726.
Best. 100-146, Nr. 118	Komödienaufführungen des Gymnasiums Andreanum, 1778-1802.
Best. 100-161, Nr. 2	Drei Periochen der Hildesheimer Jesuitenbühne, 1667/1677/1678.
Best. 100-161, Nr. 4	Abschiedsworte beym Schluss der Constantinischen Schaubühne, 26. Februar 1779.

's-Hertogenbosch, Rijksarchief in Noord-Brabant (RANB)

Ravensteins Loterijfonds 1.A	Groot-Boek. Register der Kapitalien, Einnahmen und Ausgaben des Lotteriefonds, 1779-1790.
Ravensteins Loterijfonds 2	Haubt-Buch. Register der Kapitalien, Einnahmen und Ausgaben des Lotteriefonds, 1791-1798.
Ravensteins Loterijfonds 11	Rechnung des Lotteriefonds, 1778.
Ravensteins Loterijfonds 14	Rechnungen des Lotteriefonds, 1813-1815.
Collectie van Cooth 2	Aktenstücke zur Ravensteinischen Lotterie und zum Gymnasium Aloysianum, 1752-1835.
Drost van het Land van Ravenstein 40	Abschrift einer Obligation von 1753 für den Bau des Gymnasiums und des Pfarrhauses zu Ravenstein, 1789.

Jülich, Stadtarchiv (StAJ)

Urkunden, Nr. 34	Vergleich des Kapitels mit dem Rat der Stadt Jülich wegen Kirchenfabrik und Schule, 20. Oktober 1572.
Urkunden, Nr. 54	Herzog Philipp Wilhelm bestätigt eine Übereinkunft zwischen Provinzial P. Johannes Zweybrug und P. Adam Inden, Superior zu Jülich einerseits und dem Rat der Stadt Jülich andererseits vom 19. November 1660 bez. des Tauschs des Rathauses gegen das Haus "Zum goldenen Löwen", 23. Februar 1661.
Einzelakten, Bund 2, 2-15	Akten bez. des Tauschs des Rathauses gegen das Haus "Zum goldenen Löwen".
Einzelakten, Bund 2, 16-24	Schulbau, 1776-1778.

Einzelakten, Bund 2, 84-94	Taxierung des alten Gymnasiums, 1788.
Einzelakten, Bund 5a, 1-8	Theaterprogramme des Gymnasiums.
Einzelakten, Bund 7a, 3-6	Schicksale der Jesuitenbibliothek nach 1775.
Einzelakten, Bund 7b, 1-32	Unterhalt von Kirche und Residenz, Vermögensfragen und Inventare, 1774ff.
Einzelakten, Bund 9, 17f.	Übertragung der Aufsicht über die Jülicher Mädchenschule an die Gesellschaft Jesu, 1669.
Einzelakten, Bund 10, 2-8	Akten bez. des Antrags auf Einführung des Philosophiestudiums in Jülich, 1778/79.
Einzelakten, Bund 12, 12-25	Streit um den Bau der Jesuitenkirche, 1752-1756.
Einzelakten, Bund 75, 6-8	Mandate bez. Prozessionen und feierliche Aufmärsche, 1769.
Einzelakten, Bund 90, 42	Zettel mit Theaterprogramm und Notizen, 1785.

Die ehemals im StAJ aufbewahrten Gymnasialakten (Bund 5) sind nicht auffindbar.

Koblenz, Landeshauptarchiv (LHAK)

Best. 117, Nr. 400	Allgemeine Vorschriften für den Jesuitenorden und für die Rheinische Provinz im besonderen, 16./17. Jahrhundert.
Best. 117, Nr. 531	Baupläne und -entwürfe der Kollegien Koblenz und Trier.
Best. 117, Nr. 561	Ausgabenbuch des Trierer Jesuitenkollegs, 1690-1715.
Best. 117, Nr. 582	Schulordnungen der Gymnasien Koblenz und Aachen, 1720-1733.
Best. 117, Nr. 700-737	47 handschriftliche Theaterstücke, meist der Koblenzer Jesuiten, ca. 1582 - ca. 1640 und 1762.

Köln, Historisches Archiv des Erzbistums (AEK)

Monasteria Köln B II, Laurentianum 16	Perioche zu *Actio de Boetio* (1717) sowie Perioche und Manuskript zu *Triumphus virtutis sive Boetius a Theodorico pressus, non oppressus* (1726).
Monasteria Köln B II, Tricoronatum 3	Johannes Forsbach, Rektor der Kölner Universität, erklärt P. Paul Aler SJ wegen Beleidigung der Universität und Nichterscheinens vor Gericht in der Wohnung des Rektors für aus der Matrikel getilgt, 1701 (Druckschrift).
Monasteria Generalia, Jesuiten	Akten zur Aufhebung des Jesuitenordens und bez. der Behandlung der Provinzialkasse der Jesuiten.
Monasteria Düsseldorf, Ex-Jesuiten 1	Klagen über den Exjesuiten P. Crevelt und Briefwechsel mit dem Generalvikariat darüber, 19. November 1792 – 31. Oktober 1793.

Monasteria Münstereifel I, Jesuitenkolleg 3	Extract des Collectaneenbuchs der Stadt Münstereifel bez. der Einräumung des St. Michaelsgymnasiums für die Jesuiten, 1648.
EB Köln, Generalvikariat und Bistumsverwaltung, BC 47-51	Gravamina religionis, überwiegend aus Kleve.
EB Köln, Generalvikariat und Bistumsverwaltung, BC 59	Religionsrezesse 1672/73 zwischen Jülich-Berg und Kleve-Mark (Druckschriften).
EB Köln, Generalvikariat und Bistumsverwaltung, BC 60	Provisionalvergleich 1621 und Religionsrezeß 1666 zwischen Jülich-Berg und Kleve-Mark sowie jülisch-bergische Religionsedikte 1648, 1682, 1697 (Druckschriften).

Köln, Historisches Archiv der Stadt (HAStK)

Best. 150, A 73	Akten/Druckschriften zum Prozess Aler gegen Forsbach, 1701-1708.
Best. 150, A 73a-e	Akten/Druckschriften zum Prozess Aler gegen Forsbach, 1701-1708.
Best. 150, A 981	Liber consuetudinum Scholae Coloniensis SJ, 1611-1637.
Best. 150, A 986	Ephemerides, 1675-1705/1720ff.
Best. 150, A 987	Ephemerides, 1705-1716 nebst Abschriften zum Streit Aler-Forsbach, 1706.
Best. 150, A 997	Apologie des Regenten Paul Aler, 1711.
Best. 150, A 1048	Lektionsplan/Verzeichnis der Lehrbücher des Tricoronatum, 1642/43.
Best. 150, A 1050	Vorschläge Joseph Hartzheims für eine Lehrplanreform, 1727.
Best. 150, A 1051a	Schreiben des Ordensgenerals Ignazio Visconti an den Provinzial der Niederrheinischen Provinz Johannes Schreiber bez. Gymnasialreformen, 1752.
Best. 150, A 1055	Festaufführungen, 1579, 1623, 1625-1627.
Best. 150, A 1057	Festaufführungen, 1627-1645.
Best. 150, A 1058	Festaufführungen aus Aufzeichnungen der Theologiestudenten, 1640.
Best. 150, A 1059	Festaufführungen, 1642-1739.
Best. 150, A 1060	Portugiesische Tragödie - ein Schauspiel in drei Handlungen.
Best. 150, A 1063	Kanonisationsfeierlichkeiten für Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka, 1727.
Best. 150, A 1068	Stilistische Schulübungen/Fragmente von Schulaufführungen, 18. Jh.
Best. 150, A 1095b	Rechnungen für die Jesuiten und das Gymnasium Tricoronatum von den Buchdruckern Hilden, Schauberg, Alstorff, Everaerts und Rommerskirchen, 1667-1783.
Best. 150, A 1096	Zum Prozess Aler gegen Forsbach, 1705-1708.
Best. 150, A 1099	Zum Prozess Aler gegen Forsbach, 1705/06.
Best. 223, A 3	Nachrichten die Provincial-Cassam deren Jesuiten in der NiederRheinischen Provintz betreffend, 1774-1789.

Best. 223, A 30	Festaufführungen der Kölner Katechismusschulen und Text zum Osterspiel Maria Magdalena (Düsseldorf 1625).
Best. 223, A 39	Deutsche und lateinische Dramen des P. Franz Schmitz SJ.
Best. 223, A 63	Akten und Urkundensammlung bez. Gütererwerbungen (17. Jh.) u.a.
Best. 223, A 632	Inventar der Urkunden und Akten der Collegia extranea.
Best. 223, A 634	Gründung der Kollegien der Niederrheinischen Provinz, 1543-1626.
Best. 223, A 637, 1-9	Friedrich Reiffenberg: Historia provinciae SJ ad Rhenum inferiorem Pars II, 1627-1684.
Best. 223, A 640	Personalkataloge der Provincia Rheni Inferioris SJ für 1669/79, 1677/78, 1680, 1684/85, 1687/88, 1692/93, 1696/97, 1700-1704, 1707/08, 1710-1714, 1767/68, 1771/72.
Best. 223, A 641	Crombach: Elogia fundatorum collegiorum SJ prov. Rheni Inf., 1675.
Best. 223, A 642-656	Litterae annuae Provinciae Rheni Inferioris, 1680-1772 (fehlen: 1697, 1716, 1740 und 1762).
Best. 223, A 661	Du Chasteau, Lambert: Historia collegii Aquensis, bis 1729.
Best. 223, A 662	Urkunden und Akten des Aachener Kollegs, 14.-18. Jahrhundert.
Best. 223, A 663	Vertrag des Aachener Magistrats mit den Jesuiten bez. der Aufnahme des theologischen Unterrichts, 7. November 1715.
Best. 223, A 671	Jesuitenkolleg Düren, 17./18. Jahrhundert.
Best. 223, A 682	Streit zwischen dem Dechanten des Stifts Jülich und der Jülicher Jesuitenresidenz, 1675/76.
Best. 223, A 692, 1-4	Verhandlungen der Jesuiten mit dem Stift Münstereifel, 1626-1721.
Best. 223, A 717, 4	Urkundenabschriften und Aktenstücke einzelner Niederlassungen der Rheinischen Ordensprovinz.
Best. 223, A 718	Seligsprechung Franz Regis, Feiern in der Niederrheinischen Provinz, 1716.
Best. 223, A 719	Bericht der Jesuitenmission in Jülich, Berg etc., 1715-1717.
Best. 223, A 729	Regeln der einzelnen Ämter des Jesuitenordens, 16. Mai 1740.
W* 188	Bühnenskizze zum Laurentiusspiel des Stephan Broelman, 1581.

Köln, Universitäts- und Stadtbibliothek (USB)

Abt. RHSH und RHKAS	zahlreiche Periochen diverser rheinischer Schultheater.

Köln, Theaterwissenschaftliche Sammlungen der Universität zu Köln auf Schloss Wahn

ohne Signatur	zahlreiche Periochen vor allem des Bedburger, Kempener und Kölner Schultheaters, auch Perioche Jülich 1769.

Mönchengladbach, Franziskanerkonvent, Bibliothek Wissenschaft und Weisheit

Sammlung Gassmann	drei Aachener Periochen in Sammelbänden (1722, 1733, 1744).

München, Bayerische Staatsbibliothek

cod. germ. mon. 3650	Dramentext und Perioche zu *Jephte*, Düsseldorf 1755.
4° Diss. 4503,13	Perioche Düsseldorf 1760.
4° P. o. lat. 744,25	Perioche Aachen 1629.

Münster, Universitäts- und Landesbibliothek (ULB Münster)

1 E 12618	Sammelband mit Periochen diverser Schulen, u.a. Düren 1705, Jülich 1731, Münstereifel 1732.

Münster, Westfälisches Landesmuseum

G 1120	Sammelband, u.a. mit Periochen Düsseldorf 1768 (2x) und Wipperfürth 1741.

Münstereifel, Staatliches St.-Michaels-Gymnasium

34.17	Protokollbuch der Düsseldorfer Engelssodalität.
34.26	Calendarium Scholasticum Gymnasii Eiffliaci Extractum E Catalogo Domestico Collegii approbato anno 1733.
34.79	Gymnasii, templi, refectorii et Domus pro Collegio SJ Monasterii in Eiffliae [directorium] approbatum à R.P. Provinciali ao. 1733, renovatum ao. 1768 juxta observat. hactenus consuetudines.
34.85	Personae Collegii Soc. Jesu Monasterij Eiffliae, 1663/64-1772/73).
1900	18 Periochen zum Theater der Jesuiten in Münstereifel.
1901	3 Periochen zum Theater der Jesuiten in Aachen.
1904	4 Periochen zum Theater der Jesuiten in Düren.
1909	2 Periochen zum Theater der Jesuiten in Jülich.

Münstereifel, Stadtarchiv, Abt. Historisches Archiv (StAMünstereifel)

Titel 4, Nr. 3	Religionsstreitigkeiten 1777-1787.
Titel 4, Nr. 21a	Jesuitenkirche 1819-1859.
Titel 4, Nr. 22	Michaelskapelle auf dem Michaelsberg, 1787-1799.
Titel 4, Nr. 36	Gründung und Grundsteinlegung des Kapuzinerklosters, 1619-1625.
Titel 5, Nr. 1	Jesuitengymnasium, 1625-1698.
Titel 5, Nr. 2	Jesuitengymnasium, Studien, 1624-1793.
Titel 5, Nr. 3	Jesuitengymnasium, Bauarbeiten, 1697-1784.
Titel 5, Nr. 4	Jesuitengymnasium, Bauarbeiten, 1816-1896.
Titel 5, Nr. 5	Jesuitengymnasium, Pflanzschule [Tyrocinium], 1783-1785.
Titel 5, Nr. 12-14	Studienstiftung Gartzweiler, 1683-1903.

Titel 5, Nr. 16	St. Salvator-Schulhaus, 1711-1830.
Titel 5, Nr. 33	Elementarschulen, 1817-1904.
Titel 6, Nr. 60/61	Studienstiftung Calenberg, 1628-1861.
Titel 8, Nr. 10, 14, 21, 22, 36, 37, 42	Münstereifler Stadtrechnungen 1627/28, 1659/60, 1670-1672, 1723-1727, 1740-1742.
Titel 18, Nr. 79, 81, 84, 90	Ratsprotokolle 1741/42, 1743/44, 1747/48, 1753/54.

Nijmegen, Archivum Provinciae Neerlandicae Societatis Jesu (APN)

College van Ravenstein 1	Annales Gymnasii Aloysiani quod est Ravenstenii (enthält: Ephemerides 1752-1772, Lehrerliste 1773-1881, Liste der Aufnahmekandidaten für das Gymnasium Aloysianum 1752-1878, Schülerliste 1752-1878).
College van Ravenstein 2a	Sammlung lateinischer Festreden, 1753-1774.
College van Ravenstein 2b	Drei lateinische Festreden, davon zwei auf den hl. Aloysius (1758/1770), eine zu Ps 115,15: "Pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum" (1800).
College van Ravenstein 3a	Periochensammlung zum Ravensteiner Schultheater (52 Periochen) nebst einer Perioche des Franziskanergymnasiums Megen (1793).
College van Ravenstein 3b	Sammlung von Thesenprogrammen des Gymnasium Aloysianum (1755-1826) nebst einer Perioche des Tricoronatum Köln (1758).
College van Ravenstein 4	Einzeldokumente zum Gymnasium Aloysianum, 1752 - um 1880.

Rom, Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)

Hist. Soc. 152-161	Fotografien der Planbände der Pariser Bibliothèque Nationale.
Rh. Inf. 3-14	Briefe an die Generaloberen aus der Rheinischen und Niederrheinischen Provinz, 1598-1765.
Rh. Inf. 17	Catalogus triennalis 1636-1649.
Rh. Inf. 19	Catalogus triennalis 1651-1658.
Rh. Inf. 20	Catalogi 1660-1665.
Rh. Inf. 24	Catalogus 1681.
Rh. Inf. 25	Catalogus 1685.
Rh. Inf. 28	Catalogus 1693.
Rh. Inf. 29	Catalogus 1696.
Rh. Inf. 30	Catalogi 1700-1711.
Rh. Inf. 31	Catalogi 1714-1720.
Rh. Inf. 32	Catalogi 1723-1730.
Rh. Inf. 33	Catalogi 1737-1743.
Rh. Inf. 34, I-II	Catalogi triennales 1746-1754.
Rh. Inf. 35	Catalogus triennalis 1758-1761.
Rh. Inf. 36, I-II	Catalogi triennales 1764-1770.

Rh. Inf. 37	Catalogus brevis et triennalis 1560-1639.
Rh. Inf. 38	Catalogus brevis et triennalis 1584-1621.
Rh. Inf. 38a	Catalogus brevis 1637/38, [1641], 1661/62, 1668/69.
Rh. Inf. 39, I-III	Catalogus brevis 1642-1690.
Rh. Inf. 40, I-II	Catalogus brevis 1691-1720.
Rh. Inf. 41	Catalogus brevis 1720-1749.
Rh. Inf. 42	Catalogus brevis 1749, 1751, 1753, 1755-1758.
Rh. Inf. 43	Catalogus brevis 1759, 1760, 1767, 1768, 1770.
Rh. Inf. 44	Catalogus brevis 1760/61, 1762/63, 1764/65.
Rh. Inf. 44a	Catalogus brevis 1749/50, 1751/52, 1753/54, 1761/62.
Rh. Inf. 44b	Catalogus brevis 1763, 1764, 1766.
Rh. Inf. 45	Catalogus brevis 1768/69-1772/73.
Rh. Inf. 46	Necrologia, 1620-1700.
Rh. Inf. 47	Necrologia, 1700-1770.
Rh. Inf. 48	Historiae 1578-1631 und Litterae annuae für Aachen 1600, 1604-05, 1610, 1615-16, 1624-1630, Düsseldorf 1624-1630, Düren 1628 und Münstereifel 1626-1627, 1629-1630.
Rh. Inf. 49	Historiae 1631-1640 und Litterae annuae 1631-1639
Rh. Inf. 50	Historiae 1636-1654 (fehlen: Aachen 1649-1654, Münstereifel 1636-1638, Jülich, Düsseldorf) und Litterae annuae 1640-1641, 1646-1650 (fehlen: Düren 1646, Anfang Aachen 1649).
Rh. Inf. 51	Historiae 1651-1659 (fehlt: Jülich) und Litterae annuae 1651-1659 (fehlen: Düsseldorf, Düren, Münstereifel 1651-1654; dafür sind für Aachen enthalten: 1649-1660).
Rh. Inf. 52	Historiae 1660-1664 (mit Lücken) und Litterae annuae 1660-1664.
Rh. Inf. 53	Historiae 1665-1671 (mit Lücken) und Litterae annuae 1665-1669.
Rh. Inf. 54	Historiae 1670-1674 und Litterae annuae 1670-1672 und 1674.
Rh. Inf. 55	Historiae und Litterae annuae 1675-1677.
Rh. Inf. 56, I	Historiae 1676-1680 und Litterae annuae 1680-1681.
Rh. Inf. 56, II	Historiae 1681-1684.
Rh. Inf. 58, II	Historiae 1696-1699.
Rh. Inf. 60, II	Historiae 1715-1720.
Rh. Inf. 67	Litterae annuae 1760-1764.
Rh. Inf. 69	Historiae und Litterae annuae 1731-1739/1741-1770.
Rh. Inf. 72	Missiones in Ducatu Iul. Mont., 1715.
Rh. Inf. 75	Fundationes Rhen. inf., Aquisgran. – Osnabrug.
Rh. Inf. 76	Fundationes Rhen. inf., Paderborn. – Treviren.
Fondo Gesuitico 1361	Collegia, u.a. Nr. 11 (Aachen). Darin: 11,1-2 Urkunden über den jesuitischen Münsterprediger von 1601 und 1602 – 11,3 Historia Collegii Aquisgranensis (1566-1641) – 11,4-5 Litterae annuae der Niederrheinischen Provinz von 1678 und 1681.

Fondo Gesuitico 1408	Collegia, u.a. Nr. 3 (Düren) und Nr. 4 (Düsseldorf). Darin: 3,1: Elenchus officiorum aliarumque rerum ecclesiae parochiali Marcoduri subiectarum mit Verhandlungstexten gegenüber dem Dürener Magistrat von 1661 – 3,2 Material zur Stiftung des Werner von Drove 1663 – 3,3-7 Akten zum "personatus" in Morschenich (1663-1672) – 3,8 Akten Pro Provincia Rheni Inferioris 1693 – 3,9 Supplementum Historicum Collegii Marcodurani 1761-1764 – 4,1-2 Supplementa Historiae Collegii 1693-1695 und 1760-1763.
Fondo Gesuitico 1472	Collegia, u.a. Nr. 6 (Münstereifel). Darin: 6,1 Stiftung des Kollegs durch Wolfgang Wilhelm – 6,2 Benefizienvereinigung des Kollegs durch den Erzbischof von Köln 1640/41.
Fondo Gesuitico 1570, I	Collegia, u.a. Nr. 1 (Rh. Inf. et Sup. in genere). Darin: 1,3 Informatio et iudicium de musica ex Provincia Rheni – 1,7 Litterae annuae 1678.

Trier, Stadtbibliothek und -archiv (StBT)

Hs. 1117/1322 8°	Sammlung Trierer Jesuitendramen, ca. 1580/90.
Hs. 1619	Litterae annuae Provinciae Rheni, 1573-1590.
Hs. 1620 8°	Catalogi personarum Provinciae Societatis Jesu ad Rhenum inferiorem, 1594-1744 (mit Lücken).
Hs. 2197	Excerpta quaedam ex Ephemeridibus gymnasii tricoronati ab anno 1611 usque ad annum 1660 sub variis Regentibus, potissimum P. Adamo Casen, qui per annos 23 hoc officio functus est.
T 456 8°	Sammelkasten mit zahlreichen, meist Trierer Periochen
Trierer Wochen-Blättgen	Perioche *Florinde* im Trierer Wochen-Blättgen, 26. September 1773.

Trier, Priesterseminar

Z 40	Sammlung zahlreicher, meist Trierer Periochen.

Uden, Sammlung Hans Sluijters

ohne Signatur	Theaterprogramme Ravenstein 1754-74, 1777, 1782, 1783=1785.

Wien, Stadt- und Landesbibliothek

A 14 964	Perioche Münstereifel 1757.

Wuppertal-Elberfeld, Pfarrarchiv St. Laurentius

20	Fragmente der Litterae annuae der Mission Elberfeld, 1764-1767.
38-46	Sammelakten zur Pfarrgeschichte, 1631-1793.
53	Historia missionis ducatus Montensis, 1658-1759.
404	Schulangelegenheiten, 1674-1910.

2. Sekundärliteratur

Adel 1960 — Adel, Kurt: Das Wiener Jesuitentheater und die europäische Barockdramatik. Wien: Österreichischer Bundesverlag 1960.

Aichele 1974 — Aichele, Klaus: Das Antichristdrama des Mittelalters, der Reformation und Gegenreformation. Den Haag: Nijhoff 1974.

Aikin 1981 — Aikin, Judith P.: "And they changed their lives from that very hour". Catharsis and Exemplum in the Baroque Trauerspiel. In: Daphnis 10 (1981), S. 241-255.

Aikin 1984 — dies.: The audience within the play. Clues to intended audience reaction in German baroque tragedies and comedies. In: Daphnis 13 (1984), S. 187-201.

Albers 1928 — Albers, Petrus Henricus SJ: De stichting van het jezuïetencollege te Maastricht 1575. In: Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg 64 (1928), S. 1-35.

Alexander 1983 — Alexander, Robert John: Das Jesuitentheater in Schlesien. Eine Übersicht. In: Bärbel Rudin (Hg.): Funde und Befunde zur schlesischen Theatergeschichte. Bd. 1: Theaterarbeit im gesellschaftlichen Wandel dreier Jahrhunderte. (Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa A 39) Dortmund: Forschungsstelle Ostmitteleuropa 1983, S. 33-61.

Allard 1894 — Allard, H.J.: Het Jezuïeten-College te Roermond. Roermond: Roermondsche Stoomdrukkerij [1894] [Sonderdruck aus: Limburgs Jaarboek 1 (1894)].

Altmann 1981/82 — Altmann, Hugo: Die konfessionspolitischen Auseinandersetzungen in der Reichsstadt Aachen in den Jahren 1612-1617 im Lichte neuer Quellen. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 88/89 (1981/82), S. 153-181.

Annaert 1992 — Annaert, Philippe: Les collèges au féminin. Les Ursulines aux 17^{e} et 18^{e} siècles. Namur: Vie Consacrée 1992.

Arens 1991a — Arens, Anton: Jesuiten und "Jesuitinnen". Das Verhältnis der Gesellschaft Jesu zu religiösen Frauengemeinschaften. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 81-99.

Arens 1991b — ders.: Die Kölner Frauengemeinschaft St. Ursula als Adressatenkreis des "Güldenen Tugend-Buches" von Friedrich Spee. In: Karl-Jürgen Miesen (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635). Ein Dichter und Aufklärer vom Niederrhein. Düsseldorf: Droste 1991, S. 214-242.

Arnold-Öttl 1987 — Arnold-Öttl, Herta u.a.: Heilige Gräber in Tirol. Ein Osterbrauch in Kulturgeschichte und Liturgie. Innsbruck: Haymon 1987.

Asbach 1900 — Asbach, Julius: Das Düsseldorfer Lyceum unter bairischer und französischer Herrschaft. (Beilage zum Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums Düsseldorf) Düsseldorf: Voß 1900.

Asbeck 1957 — Asbeck, Leni: Die Schuldramen der Jesuiten in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 32 (1957), Nr. 2, S. 5-7.

Asch 1998 — Asch, Ronald G.: Das Problem des religiösen Pluralismus im Zeitalter der "Konfessionalisierung". Zum historischen Kontext der konfessionellen Bestimmungen des Westfälischen Friedens. In: Blätter für Deutsche Landesgeschichte 134 (1998), S. 1-32.

Asten 1956 — Asten, Herbert von: Die religiöse Spaltung in der Reichsstadt Aachen und ihr Einfluß auf die industrielle Entwicklung in der Umgebung. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 68 (1956), S. 77-197.

Asten 1963 — ders.: Religiöse und wirtschaftliche Antriebe im niederrheinsichen Montangewerbe des 16. bis 17. Jahrhunderts. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 2 (1963), S. 62-83.

Audenaert 2000 — Audenaert, Willem SJ (Hg.): Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua (PIBA). A biographical dictionary of the Jesuits in the Low Countries 1542-1773. 4 Bde., Leuven-Heverlee: Filosofisch en Theologisch College S.J. 2000.

Augustus 2004 — Augustus, Louis: Die Abtei Klosterrath und die drei benachbarten Pfarren. In: ders./Frank Pohle (Hg.): Roda Pastoralis. 900 Jahre Seelsorge in Kerkrade, Afden und Herzogenrath – die Abtei Klosterrath und ihre Patronatspfarreien. (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 50) Aachen: Einhard 2004, S. 17-154.

Aus dem Schulleben 1917 — Aus dem Schulleben einer niederrheinischen Stadt (Emmerich). In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 159 (1917), S. 221-229.

Aymoré 2000 — Aymoré, Fernando Amado: Mission und Glaubenskampf auf der Bühne. Instrumentalisierung des Visuellen im Katechismustheater der Jesuiten. Beispiele aus Brasilien, Japan und Deutschland zwischen 1580 und 1640. In: Johannes Meier (Hg.): "...usque ad ultimum terrae". Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540-1773. (Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte 3) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 69-84.

De Backer [mit Bandangabe] — Backer, Augustin de: Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus ou notices bibliographiques, 1. de tous les ouvrages publiés par les membres de la Compagnie de Jésus, depuis la fondation de l'ordre jusqu'à nos jours, 2. des apologies, des controverses religieuses, des critiques littéraires et scientifiques suscitées à leur sujet. 7 Bde., Lüttich: Grandmont-Donders 1853-1861.

Baer/Hecker 1982 — Baer, Wolfram/Hecker, Hans Joachim (Hg.): Die Jesuiten und ihre Schule St. Salvator in Augsburg 1582. Augsburg: Stadtarchiv 1982.

Bahlmann 1891 — Bahlmann, Paul: Aachener Jesuiten-Dramen des 17. Jahrhunderts. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 13 (1891), S. 175-180.

Bahlmann 1895 — ders.: Das Drama der Jesuiten. Eine theatergeschichtliche Skizze. In: Euphorion 2 (1895), S. 271-294.

Bahlmann 1896 — ders.: Jesuiten-Dramen der niederrheinischen Ordensprovinz. (XV. Beiheft zum Centralblatt für Bibliothekswesen) Leipzig: Harrassowitz 1896.

Barner 1970 — Barner, Wilfried: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. Tübingen: Niemeyer 1970.

Barner 1977 — ders.: Streitschriften und Theater der Jesuiten als rhetorische Medien. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 242f.

Barner 1978 — ders.: Rhetorik in Literatur, Unterricht und Politik des 17. Jahrhunderts. In: Peter Kleinschmidt/Gerhard Spellerberg/Hanns-Dietrich Schmidt (Hg.): Die Welt des Daniel Casper von Lohenstein. Köln: Wienand 1978, S. 40-49.

Barten 1957 — Barten, Jan SJ: Een barokfeest te Roermond in de pinksterweek van 1622. In: De Maasgouw 71 (1957), Sp. 11-17.

Barth 1933 — Barth, Medard: Das Schultheater im Jesuitenkolleg zu Molsheim 1581-1765. In: Archiv für Elsässische Kirchengeschichte 8 (1933), S. 259-268.

Bastiaanse u.a. 1985 — Bastiaanse, René u.a. (Red.): "Tot meesten nut ende dienst van de jeught". Een onderzoek naar zeventien Gelderse Latijnse scholen ca. 1580-1815. (Gelderse Historische Reeks 16) Zutphen: De Walburg Pers 1985.

Batllori 1990 — Batllori, Miguel SJ: Der Beitrag der Ratio studiorum für die Bildung des modernen katholischen Bewußtseins. In: Michael Sievernich SJ/ Günter Switek SJ (Hg.): Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu. Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder 1990, S. 314-322.

Batlogg 1990 — Batlogg, Andreas SJ: Verkannte Allianz. Kartäuser und Jesuiten in Köln. In: Andreas Falkner SJ/Paul Imhof SJ (Hg.): Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491-1556. Würzburg: Echter 1990, S. 285-295.

Battisti 1996 — Battisti, Alberta (Hg.): Andrea Pozzo. Mailand/Trient: Luni 1996.

Batz 1991a — Batz, Karl: Die Marianischen Kongregationen in Ingolstadt. In: Die Jesuiten in Ingolstadt. 1549-1773. Ingolstadt: Stadtarchiv 1991, S. 204-212.

Batz 1991b — ders.: Frömmigkeit und religiöses Brauchtum. In: Die Jesuiten in Ingolstadt. 1549-1773. Ingolstadt: Stadtarchiv 1991, S. 224-228.

Bauer 1980 — Bauer, Barbara: Das Regensburger Kolloquium 1601. In: Hubert Glaser (Hg.): Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1651. (Wittelsbach und Bayern II/1) München/Zürich: Hirmer/Piper 1980, S. 90-99.

Bauer 1982 — dies.: Das Bild als Argument. Emblematische Kulissen in den Bühnenmeditationen Franciscus Langs. In: Archiv für Kulturgeschichte 64 (1982), S. 79-170.

Bauer 1986 — dies.: Jesuitische "ars rhetorica" im Zeitalter der Glaubenskämpfe. (Mikrokosmos 18) Frankfurt am Main/Bern/New York: Lang 1986.

Bauer 1990 — dies.: Artikel "Masen, Jacob". In: Neue Deutsche Biographie, Bd. 16, Berlin: Duncker & Humblot 1990, S. 353f.

Bauer 1994 — dies.: Multimediales Theater. Ansätze zu einer Poetik der Synästhesie bei den Jesuiten. In: Heinrich F. Plett (Hg.): Renaissance-Poetik - Renaissance Poetics. Berlin/New York: de Gruyter 1994, S. 197-238.

Bauer 1998 — dies.: Deutsch und Latein in den Schulen der Jesuiten. In: Bodo Guthmüller (Hg.): Latein und Nationalsprachen in der Renaissance. (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 17) Wiesbaden: Harrassowitz 1998, S. 227-257.

Bauerreiss 1965 / Bauerreiss 1977 — Bauerreiss, Romuald OSB: Kirchengeschichte Bayerns. Bd. 6: Das sechzehnte Jahrhundert. Augsburg: Winfried-Werk 1965, Bd. 7: 1600-1803. St. Ottilien: EOS 1977.

Baumgarten 1997/98 — Baumgarten, Jens M.: Die Gegenreformation in Schlesien und die Kunst der Jesuiten. Das Transitorische und Performative als Grundbedingung für die Disziplinierung der Gläubigen. In: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 76/77 (1997/98), S. 129-163.

Becher 1941 — Becher, Hubert: Die geistige Entwicklungsgeschichte des Jesuitendramas. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 19 (1941), S. 269-310.

Beckenbauer 1986/87 — Beckenbauer, Alfons: Die Theateraufführungen am Landshuter Jesuitengymnasium. Die Dramen der Aufklärungszeit im Vergleich zu denen des Hochbarocks. In: Verhandlungen des Historischen Vereins von Niederbayern 112/113 (1986/87), S. 81-118.

Becker 1992 — Becker, Constantin SJ: Die Entwicklung der Koblenzer Jesuitenschule (1580-1773) bis zur Übernahme durch die Preußen (1815). In: 400 Jahre Gymnasium Confluentinum - Görres-Gymnasium Koblenz. 1582-1982. (Dokumentation der Stadt Koblenz 10) Koblenz: Presse- und Informationsamt 1982, S. 10-27.

Becker 1989 — Becker, Thomas Paul: Konfessionalisierung in Kurköln. Untersuchungen zur Durchsetzung der katholischen Reform in den Dekanaten Ahrgau und Bonn anhand von Visitationsprotokollen 1583-1761. (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bonn 43) Bonn: Röhrscheid 1989.

Becker 1991 — ders.: Von der Gegenreformation zur katholischen Reform. Frühneuzeitliche Visitationsfragelisten als Indikatoren für den Fortschritt der katholischen Erneuerung in der Erzdiözese Köln. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 194 (1991), S. 54-74.

Becker 1994 — ders.: "Kein geringeres Verdienst vor Gott als in den weit entfernten Heidenländern". Die Geschichte der Jesuiten in Münstereifel. In: Johannes Mötsch/Martin Schoebel (Hg.): Eiflia sacra. Studien zu einer Klosterlandschaft. (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 70) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1994, S. 407-428.

Becker 2000 — ders.: Die Gründung des Jesuitenkollegs in Münstereifel. In: St. Michael-Gymnasium 1625-2000. Festschrift zum 375-jährigen Bestehen. O.O.: Selbstverlag 2000, S. 27-42.

Becker 2003 — ders.: "Und ist alhie gar ein kaltes Volk". Katholische Konfessionalisierung im Spannungsfeld zwischen sozialem Prozess und staatlicher Ordnungspolitik. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 67 (2003), S. 104-120.

Becker 1917 — Becker, Wilhelm Joseph: Zur Geschichte des Coblenzer Jesuitendramas (1581-1768). In: Trierische Chronik NF 14 (1917), S. 81-96.

Begheyn 1989 — Begheyn, Paul J. SJ: Bibliografie betreffende de geschiedenis van de

jezuïeten in Nederland. In: Jaarboek katholiek documentatie centrum 1989, S. 149-176.

Begheyn 1995 — ders.: Bibliografie betreffende de geschiedenis van de jezuïeten in Nederland. Aanvullingen. In: Jaarboek katholiek documentatie centrum 1995, S. 140-155.

Begheyn 1991 — ders.: Geschiedenis van de jezuïeten in Nederland. In: Paul P.W.M. Dirkse (Hg.): Jezuïeten in Nederland. Ausstellungskatalog Catharijneconvent. Utrecht: Rijksmuseum Het Catharijneconvent 1991, S. 6-18.

Béhar 1978 — Béhar, Pierre: Rezension zu Elida Maria Szarota, Geschichte, Politik und Gesellschaft im Drama des 17. Jahrhunderts. In: Argenis 2 (1978), S. 355-360.

Behner/Keim 1941-48 — Behner, Josef/Keim, Josef: Beiträge zur Straubinger Theatergeschichte. In: Jahres-Bericht des Historischen Vereins von Straubing und Umgebung 44-51 (1941-1948), S. 3-110.

Behrens 1981 — Behrens, Doris: Franz Callenbachs "Dramen". Satirische Absolutismuskritik zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Kontext des Jesuitentheaters. (Deutsche und Vergleichende Literaturwissenschaft 4) Rheinfelden: Schäuble 1981 [zugl. Diss. phil. Aachen 1980].

Bellot 2000 — Bellot, Christoph: Emblembücher aus Köln. In: Frank Günter Zehnder (Hg.): Die Bühnen des Rokoko. Theater, Musik und Literatur im Rheinland des 18. Jahrhunderts. (Der Riß im Himmel 7) Köln: DuMont 2000, S. 201-242.

Berliner 1955 — Berliner, Rudolf: Die Weihnachtskrippe. München: Prestel 1955.

Bers 1958 — Bers: Die Geschichte des ehemaligen Sepulchrinerinnenklosters St. Joseph zu Jülich. In: Jülicher Heimatblätter 2 (1958), S. 3-28.

Bers 1973 — Bers, Günter: Das Jülicher Gymnasium 1572-1664. [Jülich] 1973 [Separatabdruck aus: Festschrift 50 Jahre Jülicher Geschichtsverein. Jülich: Jülicher Geschichtsverein 1973].

Bers 1999/2000 — ders.: Jülich in Sack und Asche. Religiöse Massenphänomene in einer rheinischen Stadt im Jahre 1715. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 102 (1999/2000), S. 185-217.

Bertieaux 1982 — Bertieaux, Françoise: Le théâtre didactique des Jesuites. Objectifs pédagogiques et réalisations. Conformité et contradiction avec les préceptes de base. Université Catholique de Louvain, mémoire de fin d'études (masch.), Juni 1982.

Best 1978a — Best, Thomas W.: On Psychology and Allegory in Jacob Masen's "Rusticus imperans". In: Mittellateinisches Jahrbuch 13 (1978), S. 247-252.

Best 1978b — ders.: Time in Jacob Masen's Rusticus imperans. In: Humanistica Lovaniensia 27 (1978), S. 287-294.

Beutler/Irsigler 1980 — Beutler, Corinne/Irsigler, Franz: Konrad Heresbach (1496-1576). In: Rheinische Lebensbilder 8 (1980), S. 81-104.

Bireley 1990 — Bireley, Robert SJ: The Counter-Reformation Prince. Antimachiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe. Chapel Hill (NC): University of North Carolina Press 1990.

Bireley 1996 — ders.: Les jésuites et la conduite de l'Etat baroque. In: Luce Giard/Louis

de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996, S. 229-242.

Birsens 1991 — Birsens, Josy SJ: Philippe de Scouville (1622-1701). In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 353-356.

Birsens 1997 — ders.: Die Bruderschaften der Jesuiten in Luxemburg im 17. und 18. Jahrhundert. In: Hémecht 49 (1997), S. 333-390/459-506.

Bittner 1993 — Bittner, Franz: Das Jesuitendrama in Bamberg - ein Überblick. In: Renate Baumgärtel-Fleischmann/Stephan Renczes (Hg.): 300 Jahre Jesuitenkirche/St. Martin Bamberg. Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt 1993, S. 61-67.

Bjurström 1972 — Bjurström, Per: Baroque Theatre and the Jesuits. In: Rudolf Wittkower/ Irma B. Jaffe (Hg.): Baroque Art. The Jesuit Contribution. New York: Fordham University Press 1972, S. 99-110.

Bleistein 2000 — Bleistein, Roman: Von den "Marianischen Kongregationen" zu den "Gemeinschaften Christlichen Lebens". Der Weg einer religiösen Erziehungsidee durch die Zeiten. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 209-215.

Blum 1908 — Blum, Paul: Die Geschichte vom träumenden Bauern in der Weltliteratur. Teschen: Prochaska 1908.

Blum 1985 — Blum, Paul Richard: Apostolato dei Collegi. On the Integration of Humanism in the Educational Programme of the Jesuits. In: History of Universities 5 (1985), S. 101-115.

Blum 1993 — ders.: Jacobus Pontanus SJ. In: Stephan Füssel (Hg.): Deutsche Dichter der frühen Neuzeit (1450-1600). Ihr Leben und Werk. Berlin: Schmidt 1993, S. 626-635.

Boberski 1978 — Boberski, Heiner: Das Theater der Benediktiner an der alten Universität Salzburg (1617-1778). (Theatergeschichte Österreichs VI: Salzburg, 1) Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1978 [zugl. Diss. Wien 1976].

Boehmer 1907 — Boehmer, Heinrich: Die Jesuiten. Eine historische Skizze. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. (Aus Natur und Geisteswelt 49) Leipzig: Teubner 1907.

Bonn u.a. 1835-54 — Bonn, Matthias Michael/Rumpel, Dietrich/Fischbach, Peter Joseph: Sammlung von Materialien zur Geschichte Dürens und seiner nächsten Umgegend. Lfg. 1-5, Düren: Knoll 1835-1854.

Van den Boogerd 1961 — Boogerd, Leonard van den: Het Jezuïetendrama in de Nederlanden. Groningen: Wolters 1961 [zugl. Diss. phil. Nijmegen 1961].

Bosbach 1989 — Bosbach, Franz: Die katholische Reform in der Stadt Köln. In: Römische Quartalschrift 84 (1989), S. 120-159.

Bosbach 1991 — ders.: Köln. Erzstift und Freie Reichsstadt. In: Anton Schindling/Walter

Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991, S. 58-84.

Bosbach 1994 — ders.: Konfessionalisierung im Kurkölnischen Rheinland des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 58 (1994), S. 202-226.

Bosl 1988 — Bosl, Karl: Die bayerische Stadt in Mittelalter und Neuzeit. Altbayern - Franken - Schwaben. Regensburg: Pustet 1988.
Darin:
Neuburg a.d. Donau. Pfalz und Zentralort des Reiches - Wittelsbachische Residenz, S. 103-125.
Stellung und Funktion der Jesuiten in den Universitätsstädten Würzburg, Ingolstadt und Dillingen, S. 246-259.

Boya 2005 — Boya, Wu: Missionary Cases in the late-Ming early-Qing. In: Wimmer, Ruprecht/Adrian Hsia (Hg.): Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Jesuitica 7) Regensburg: Schnell & Steiner 2005, S. 89-112.

Boysse 1869
Boysse 1870 — Boysse, Ernest: La comédie au collège. In: La Revue contemporaine 72 (1869), S. 656-682 / 73 (1870), S. 33-57.

Boysse 1880 — ders.: Le théâtre des Jésuites. Paris: Vaton 1880 [Neudruck Genf: Slatkine 1970].

Braubach 1961 — Braubach, Max: Johann Wilhelm, Kurfürst von der Pfalz, Herzog von Jülich und Berg (1658-1716). In: Rheinische Lebensbilder 1 (1961), S. 83-101.

Braun 1906 — Braun, Joseph SJ: Die St. Andreaskirche zu Düsseldorf, ihre Stuckdekoration und ihre Stellung zu den übrigen rhein. Jesuitenkirchen. In: Zeitschrift für christliche Kunst 19 (1906), Sp. 75-94.

Braun 1908
Braun 1910 — ders.: Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. 2 Bde., Freiburg im Breisgau: Herder 1908/10.

Brauneck 1969 — Brauneck, Manfred: Das frühbarocke Jesuitentheater und das politische Agitationstheater von Bertolt Brecht und Erwin Piscator. Ein Vergleich des didaktischen Stils. In: Der Deutschunterricht 21 (1969), S. 88-103.

Brecher 1957 — Brecher, August: Die kirchliche Reform in Stadt und Reich Aachen von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 80/81) Münster: Aschendorff 1957.

Brecher 1966/67 — ders.: Das Aachener Jesuitengymnasium. Vermächtnis und Auftrag. In: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 21 (1966/67), S. 167-170 [zuerst in: Aachener Kirchenzeitung, 21.11.1965].

Brecher 1996 — ders.: Ein Aachener Pfarrer wurde Kaiserlicher Hofhistoriograph. Heinrich Brewer, Pfarrer von St. Jakob (1682-1715). In: ders.: Miniaturen zur Aachener Kirchengeschichte. Bilder aus zwölf Jahrhunderten. Aachen: Einhard 1996, S. 80-84.

Bremer 1904 — Bremer, Heinrich SJ: Das Gutachten des P. Jakob Pontan S.J. über die humanistischen Studien in den deutschen Jesuitenschulen (1593). In: Zeitschrift für katholische Theologie 28 (1904), S. 621-631.

Breuer 1979 — Breuer, Dieter: Oberdeutsche Literatur 1565-1650. Deutsche Literaturgeschichte und Territorialgeschichte in frühabsolutistischer Zeit. (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Beiheft B 11) München: Beck 1979.

Breuer 1982 — ders.: Geschichte der literarischen Zensur in Deutschland. (UTB 1208) Heidelberg: Quelle und Meyer 1982.

Breuer 1984 — ders.: Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen. Vorüberlegungen zu einer Frömmigkeitsgeschichte der frühen Neuzeit aus literarhistorischer Sicht. In: ders. (Hg.): Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland. (Chloe 2) Amsterdam: Rodopi 1984, S. 5-25.

Breuer 1995a — ders.: Katholische Konfessionalisierung und poetische Freiheit. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 166-183.

Breuer 1995b — ders.: "Weil vnser Fantasey eine solche krafft hat". Friedrich Spees manieristische Poetik des immerwährenden Gotteslobs. In: Gunther Franz (Hg.): Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier. Paderborn: Bonifatius 1995, S. 213-227.

Breuer 1999 — ders.: Konversionen im konfessionellen Zeitalter. In: Friedrich Niewöhner/Fidel Rädle (Hg.): Konversionen im Mittelalter und in der Frühneuzeit. (Hildesheimer Forschungen 1) Hildesheim/Zürich/New York: Olms 1999, S. 59-69.

Breuer 2000 — ders.: Ingenium, Phantasia, Argutia in jesuitischen Traktaten zur Dichtkunst. In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 871-882.

Breuer 2001 — ders.: Irenik - Bestrebungen zur Überwinterung des Konfessionsstreits im Barockzeitalter. In: Morgen-Glantz 11 (2001), S. 229-250.

Breuer 2001/02 — ders.: Die Aachener Jesuitenbibliothek. In: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2001/02), S. 55-79.

Breuer 2002/03 — ders.: Karl der Große im Jesuitendrama der Barockzeit. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 104/105 (2002/03), S. 479-501.

Breuer 2007 — ders.: Jakob Masen und die irenische Bewegung des 17. Jahrhunderts. In: Spee-Jahrbuch 14 (2007), S. 119-144.

Brixius 1940 — Brixius, Matthias: Schüler des Aachener Jesuiten-Gymnasiums (1601-1773). In: Mitteilungen der Westdeutschen Gesellschaft für Familienkunde 12 (1940), Sp. 23-44/87-102/151-176.

Brizzi 1995 — Brizzi, Gian Paolo: Les jésuites et l'école en Italie (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles). In: Luce Giard (Hg.): Les jésuites à la renaissance. Système éducatif et production du savoir. (Bibliothèque d'histoire des sciences) Paris: Presses Universitaires de France 1995, S. 35-53.

Brüll 1895 — Brüll, Wilhelm: Chronik der Stadt Düren. Düren: Vetter 1895.

Brzosa 2001 — Brzosa, Ulrich: Die Geschichte der katholischen Kirche in Düsseldorf. Von den Anfängen bis zur Säkularisation. (Bonner Beiträge zur Kir-

chengeschichte 24) Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2001 [zugl. Diss. theol. Bonn 1999].

Buck/Vogelsang 1989 — Buck, Elmar/Vogelsang, Bernd: Theater seit dem 18. Jahrhundert. (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde XII, Abt. 1b, NF, Geschichtlicher Atlas der Rheinlande, Beiheft XII/2) Köln: Rheinland-Verlag 1989.

Bujatti 2005 — Bujatti, Anna: Chinese Plots and Heroes on the German Jesuit Stage. A Moral Reevaluation. In: Wimmer, Ruprecht/Adrian Hsia (Hg.): Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Jesuitica 7) Regensburg: Schnell & Steiner 2005, S. 193-208.

Burda-Stengel 2001 — Burda-Stengel, Felix: Andrea Pozzo und die Videokunst. Neue Überlegungen zum barocken Illusionismus. Berlin: Gebr. Mann 2001.

Burger 1967 — Burger, Harald: Jacob Masens 'Rusticus imperans'. Zur lateinischen Barockkomödie in Deutschland. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft NF 8 (1967), S. 31-56.

Burke 1987 — Burke, Peter: Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation? In: ders.: Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie. Berlin: Wagenbach 1987, S. 54-66.

Butzer 1989 — Butzer, Paul L.: Heinrich Arbosch SJ (1726-1785). Mathematiker am Jesuiten-Gymnasium zu Aachen. Seine Rolle im Rahmen der großen Jesuiten-Mathematiker. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 96 (1989), S. 169-191.

Carayon 1864 — Carayon, Auguste (Hg.): Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus ou catalogue des ouvrages relatifs à la histoire des jésuites depuis leur origine jusqu'à nos jours. Paris: Durand 1864 [Neudruck Genf: Slatkine 1970].

Chartier u.a. 1976 — Chartier, Roger/Dominique, Julia/Compère, Marie-Madeleine: L'éducation en France du XVI^{e} au XVIII^{e} siècle. Paris: Société d'Education d'Enseignement Supérieur 1976.

Chatellier 1984 — Chatellier, Louis: A l'origine d'une société catholique. Le rôle des congrégations mariales aux XVI^{e}-XVII^{e} siècles. In: Histoire - Economie - Société 3 (1984), S. 203-220.

Christ 1973 — Christ, Günter: Fürst, Dynastie, Territorium und Konfession. Beobachtungen zu Fürstenkonversionen des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts. In: Saeculum 24 (1973), S. 367-387.

Classen 1906 — Classen, Mathias: Die konfessionelle und politische Bewegung in der Reichsstadt Aachen zu Anfang des 17. Jahrhunderts. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 28 (1906), S. 286-442.

Coenen 1967 — Coenen, Dorothea: Die katholische Kirche am Niederrhein von der Reformation bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. Untersuchungen zur Geschichte der Konfessionsbildung im Bereich des Archidiakonats Xanten unter der klevischen und brandenburgischen Herrschaft. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 93) Münster: Aschendorff 1967.

Coenen 1988 — Coenen, Jürgen: Die Bibliothek des ehemaligen Jesuitenkollegs in Münster. In: Helga Oestereich/Hans Mühl/Bertram Haller (Hg.): Biblio-

thek in vier Jahrhunderten. Jesuitenbibliothek, Bibliotheca Paulina, Universitätsbibliothek in Münster 1588-1988. Münster: Aschendorff 1988, S. 11-49.

Conrad 1991 — Conrad, Anne: Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung Religionsgeschichte 142) Mainz: Philipp von Zabern 1991.

Conrad 1995 — dies.: "Äußere Schulen" und Pensionate. Die Mädchenschulen der Ursulinen, Englischen Fräulein und Notre-Dame-Schwestern im 17. und 18. Jahrhundert. In: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 14 (1995), S. 25-35.

Conrad 2003 — dies.: Die weiblichen "Devoten" als Instrumente der konfessionellen Erziehung in Frankreich und Deutschland. In: Heinz Schilling/Marie-Antoinette Gross (Hg.): Im Spannungsfeld von Staat und Kirche. "Minderheiten" und "Erziehung" im deutsch-französischen Gesellschaftsvergleich 16.-18. Jahrhundert. (Beihefte der Zeitschrift für Historische Forschung 31) Berlin: Duncker & Humblot 2003, S. 191-214.

Conrady 1955 — Conrady, Karl Otto: Die Erforschung der neulateinischen Literatur. Probleme und Aufgaben. In: Euphorion 49 (1955), S. 413-445.

Corbin 1960 — Corbin, Solange: La déposition liturgique du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux. (Collection portugaise 12) Paris/Lissabon: Les belles Lettres 1960.

Cox 1976 — Cox, Heinrich Leonhard.: Prozessionsbrauchtum des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im Spiegel obrigkeitlicher Verordnungen im Kurfürstentum Köln und den vereinigten Herzogtümern. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 22 (1976), S. 51-85.

Creutz 1928 — Creutz, Rudolf: Der St. Michaelsberg in der Eifel. Seine Gesamtgeschichte in sechs Bildern. Schönau: Kath. Pfarramt 1928.

Creutz 1929 — ders.: Der Münstereifeler Jesuit P. Hermann Schönenbusch (1728-1810). Sein Leben und sein Kampf gegen Illuminaten, Febronianer und Emser Punctation. In: Historisches Archiv des Erzbistums Köln 2 (1929), S. 120-140.

Crombach 1932-34 — Crombach: Jesuitengeneral Goswin Nickel von Coslar. Erbauliches aus seinem Leben. In: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 13 (1932-1934), S. 283-288 [zuerst in: Jülicher Sonntagsblatt Nr. 24-26, 1927].

Culley/Mc Naspy 1971 — Culley, Thomas D. SJ/McNaspy, Clement J. SJ: Music and the early Jesuits (1540-1565). In: Archivium Historicum Societatis Jesu 40 (1971), S. 213-245.

Van Dael 1991 — Dael, Peter van: Die Jesuiten und die Kunst. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 137-146.

Dahm 1947 — Dahm, August: Von der herzoglichen Landesschule zum Hohenzollerngymnasium. In: ders./Richard Friebe (Red.): Ein altes Gymnasium. Gestalt und Idee. Zum vierhundertjährigen Bestehen des Staatl. Hohenzollerngymnasiums in Düsseldorf, gegr. 1545. Düsseldorf: Merkur 1947, S. 28-47.

Dainville 1950 — Dainville, François de SJ: Lieux de théâtre et salles des actions dans les collèges des Jésuites de l'ancienne France. In: Revue de la Société d'Histoire du Théâtre 2 (1950), S. 185-190 [wieder in: Dainville 1978, S. 481-487].

Dainville 1951 — ders.: Le Ratio discendi et docendi de Jouvancy. In: Archivium Historicum Societatis Iesu 20 (1951), S. 3-58 [wieder in: Dainville 1978, S. 209-266].

Dainville 1968 — ders.: Allégorie et actualité sur les tréteaux des jésuites. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 433-443 [wieder in: Dainville 1978, S. 504-517].

Dainville 1978 — ders.: L'éducation des jésuites (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles). Textes réunis et présentés par Marie-Madeleine Compère. (Le sens commun) Paris: Beauchesne 1978.
Darin:
Collège et fréquentation scolaire au dix-septième siècle, S. 119-149 [zuerst in: Population 1957].
L'évolution de l'enseignement de la rhétorique au dix-septième siècle, S. 85-208 [zuerst in: Dix-septième Siècle 1968].
L'enseignement de l'histoire et de la géographie et le Ratio studiorum, S. 427-454 [zuerst in: Studi sulla chiesa antica e sull'umanesimo. (Analecta gregoriana 70) Rom: Università Gregoriana 1954].
Décoration théâtrale dans les collèges de jésuites au dix-septième siècle, S. 488-503 [zuerst in: Revue de la Société d'Histoire du Théâtre 1951].

Daum 1969a — Daum, Paul A.: The Jesuit Theatre on the Continent with Particular Reference to Rome and the Collegio and Seminario Romano. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 9-14.

Daum 1969b — ders.: Gabriel Pierre Martin Dumont. A Biography and Theatrical Evaluation. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 30-38.

Denk 1897 — Denk, Julius: Die Kanonisations-Feier der Heiligen Ignatius Loyola und Franziskus Xaverius zu Ingolstadt vom 7. bis 14. Mai 1622. In: Sammelblatt des Historischen Vereines Ingolstadt 22 (1897), S. 1-17.

Desgraves 1986 — Desgraves, Louis: Répertoire des programmes des pièces de théâtre jouées dans les Collèges en France (1601-1700). (Ecole Pratique des Hautes Etudes, IV^{e} section, VI, 17) Genf: Droz 1986.

Devlin 1969 — Devlin, Eugene J. SJ: Some Notes and a Bibliography on the Jesuit Theatre in Sixteenth Century Germany and Austria. In: The Laurel Review 9 (1969), S. 57-65.

Dickerhof 1995 — Dickerhof, Harald: Die katholische Gelehrtenschule des konfessionellen Zeitalters im Heiligen Römischen Reich. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 348-370.

Diepenbrock 1838 — Diepenbrock, Johann Bernhard: Geschichte des vormaligen münsterschen Amtes Meppen oder des jetzigen hannoverschen Herzogthums Arenberg-Meppen, mit besonderer Berücksichtigung der frühern Völkersitze und Alterthümer zwischen der Ems und Hase, der Einführung des Christenthumes, des Religionswechsels zur Zeit der Reformation, der Leistungen der Jesuiten: erstens als Missionäre im Emslande, Saterlande, Ostfriesland, den Grafschaften Bentheim und Lingen, dann als Stifter und Lehrer des Gymnasiums zu Meppen etc. Meppen 1838 [ND Münster: Aschendorff 1962].

Dietrich 1970 — Dietrich, Margret: Vom Einfluß der Mathematik und Mechanik auf das Barocktheater. In: Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 107 (1970), S. 7-22.

Dimler 1977 — Dimler, G. Richard SJ: Jesuit Emblem Books in the Belgian Provinces of the Society (1587-1710). Topography and Themes. In: Archivum Historicum Societatis Jesu 46 (1977), S. 377-387.

Dimler 1979 — ders.: A Bibliographical Survey of Emblem Books Produced by Jesuit Colleges in the Early Society. Topography and Themes. In: Archivum Historicum Societatis Jesu 48 (1979), S. 297-309.

Dimler 1981 — ders.: The Imago Primi Saeculi. Jesuit Emblems and the Secular Tradition. In: Thought 56 (1981), S. 433-448.

Dimler 1992 — ders.: Jacob Masen's Imago Figurata. From Theory to Practice. In: Emblematica 6 (1992), S. 283-306.

Dirkse 1991 — Dirkse, Paul P.W.M. (Hg.): Jezuïeten in Nederland. Ausstellungskatalog Catharijneconvent. Utrecht: Rijksmuseum Het Catharijneconvent 1991.

Disselbeck 1932 — Disselbeck, Hermann (Hg.): 1200 Jahre Gymnasium Emmerich. Festschrift des Staatlichen Gymnasiums zu Emmerich. Zur Jahrhundertfeier der Wieder-Aufrichtung verbunden mit der Zwölfhundertjahrfeier des Bestehens. Teil 2: Aus der Humanisten- und Jesuitenzeit. Emmerich: Verlag des Festausschusses 1932.

Dobritzsch 1995 — Dobritzsch, Elisabeth: Barocker Bühnenzauber. Das Ekhof-Theater in Gotha. München: Bayerische Vereinsbank 1995.

Dockhorn 1973 — Dockhorn, Klaus: Affekt, Bild und Vergegenwärtigung in der Poetik des Barock. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen 225 (1973), S. 135-156.

Dörrer 1957 — Dörrer, Anton: Tiroler Umgangsspiele. Ordnungen und Sprechtexte der Bozner Fronleichnamsspiele und verwandter Figuralprozessionen vom Ausgang des Mittelalters bis zum Abstieg des Aufgeklärten Absolutismus. (Schlern-Schriften 160) Innsbruck: Wagner 1957.

Dopf 1990 — Dopf, Hubert SJ: Musik und Kirchenlied in der Pastoral der Jesuiten. In: Michael Sievernich SJ/Günter Switek SJ (Hg.): Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu. Freiburg im Breisgau/Basel/Wien: Herder 1990, S. 369-385.

Droop 1930 — Droop, Fritz: Die handschriftlichen Jesuiten-Dramen des Collegii Mannheimensis (Bibliothek Desbillons 1756). Heidelberg: Keller 1930 [zugl. Diss. phil. Gießen].

Drozd 1965 — Drozd, Kurt Wolfgang: Schul- und Ordenstheater am Collegium S.J.

Klagenfurt (1604-1773). (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten 10) Klagenfurt: Landesmuseum für Kärnten 1965.

Düffel 1932 — Düffel, Jakob: Das Emmericher Gymnasium unter den Kreuzherren bis zu seiner Unterdrückung im November 1811 und die Bemühungen um seine Wiedereröffnung im Mai 1832. In: Hermann Disselbeck (Hg.): 1200 Jahre Gymnasium Emmerich. Festschrift des Staatlichen Gymnasiums zu Emmerich. Zur Jahrhundertfeier der Wieder-Aufrichtung verbunden mit der Zwölfhundertjahrfeier des Bestehens. Emmerich: Verlag des Festausschusses 1932, I. Abteilung.

Van Dülmen 1969 — Dülmen, Richard van: Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 89 (1969), S. 52-80.

Dünnhaupt [mit Bandangabe] — Dünnhaupt, Gerhard: Personalbibliographien zu den Drucken des Barock. 6 Bde. (Hiersemanns Bibliographische Handbücher 9, I-VI) Stuttgart: Hiersemann ^{2}1990-1992.

Dünninger 1967 — Dünninger, Eberhard: Andreas Brunner. In: ders./Dorothee Kiesselbach (Hg.): Bayerische Literaturgeschichte in ausgewählten Beispielen. München: Süddeutscher Verlag 1967, Bd. 2, S. 111-123.

Dürrwächter 1895 — Dürrwächter, Anton: Das Jesuitentheater in Eichstätt. In: Sammelblatt des historischen Vereins Eichstätt 10 (1895), S. 42-102.

Dürrwächter 1896a — ders.: Aus der Frühzeit des Jesuitendramas. Nach Dillinger Manuskripten. In: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 9 (1896), S. 1-54.

Dürrwächter 1896b — ders.: Nachträge zur Geschichte des Jesuitentheaters in Eichstätt. In: Sammelblatt des historischen Vereins Eichstätt 11 (1896), S. 115-120.

Dürrwächter 1897 — ders.: Die Darstellung des Todes und des Totentanzes auf den Jesuitenbühnen, vorzugsweise in Bayern. In: Forschungen zur Kultur- und Literaturgeschichte Bayerns 5 (1897), S. 89-115.

Dürrwächter 1899 — ders.: Das Jesuitendrama und die literarhistorische Forschung am Ende des Jahrhunderts. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 124 (1899), S. 276-293/346-364/414-427.

Dürrwächter 1900 — ders.: Passionsspiele auf dem Jesuiten- und Ordenstheater. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 126 (1900), S. 551-569.

Dürrwächter 1912 — ders.: Jakob Gretser und seine Dramen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitendramas in Deutschland. (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes IX, 1/2) Freiburg im Breisgau: Herder 1912.

Duhr 1908 — Duhr, Bernhard SJ: Der bayrische Hofhistoriograph Andreas Brunner. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 141 (1908), S. 62-83.

Duhr 1911 — ders.: Christoph Brower und Jacob Masen. In: Joseph Klinkenberg (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 90-107.

Duhr [mit Bandangabe]	ders.: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. 4 Bde.; Bde. 1-2 Freiburg im Breisgau: Herder 1907/13, Bde. 3-4 München/Regensburg: Manz 1921/28.
Duhr 1916	ders.: Zur Geschichte der deutschen Volksmissionen in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 37 (1916), S. 593-623.
Duhr 1926	ders.: Die deutsche Unkultur des 18. Jahrhunderts auf der Jesuitenbühne. In: Stimmen der Zeit 110 (1926), S. 330-345.
Ebeling 1862	Ebeling, Friedrich W.: Prospecte zu Schulkomödien. In: Serapeum 23 (1862), S. 168-176/188-191.
Eder 1966	Eder, Josef: P. Michael Staudacher S.J. (1613-1672). Ein Beitrag zur Erforschung der religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts. Diss. masch. Innsbruck 1966.
Van Eemeren 1991	Eemeren, Gustaaf van: Het Jezuïetentoneel in de 16e-17e eeuw. In: Streven 58 (1991), S. 787-799.
Ehrenpreis 1999	Ehrenpreis, Stefan: Die Obrigkeit, die Konfessionen und die Täufer im Herzogtum Berg 1535-1700. In: ders./Burkhard Dietz (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 136) Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 113-152.
Eimert 1975	Eimert, Dorothea: Jesuitendrama und Bühnenbau in der Kölner Kirche St. Mariä Himmelfahrt. In: Das Münster 28 (1975), S. 324-330.
Elizalde 1956	Elizalde, Ignacio: San Ignacio de Loyola y el antiguo teatro jesuítico. In: Razón y Fe 153 (1956), S. 289-304.
Elizalde 1983	ders.: San Ignacio en la literatura. (Colección Espirituales españoles C 17) Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca 1983.
Els 2002a	Els, Josef: Das höhere Schulwesen und die Mädchenbildung in der Eifel des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Eifel-Jahrbuch 2002, S. 87-94.
Els 2002b	ders.: Kleine Eifeler Schulgeschichte. Die Entwicklung des Schulwesens in der Eifel vom Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert. (Beiträge zur Geschichte des Monschauer Landes 6) Monschau: Einhard 2002.
Embach 2007	Embach, Michael: Der Jesuit Jakob Masen als Geschichtsschreiber. In: Spee-Jahrbuch 14 (2007), S. 77-96.
Enderle 1994	Enderle, Wilfried: Die Jesuitenbibliothek im 17. Jahrhundert. Das Beispiel der Bibliothek des Düsseldorfer Kollegs (1619-1773). In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 41 (1994), S. 147-213.
Engle 1970	Engle, Ronald G.: Lang's Discourse on Stage Movement. In: Educational Theatre Journal 22 (1970), S. 179-187.
Erlach 2006	Erlach, Thomas: Unterhaltung und Belehrung im Jesuitentheater um 1700. Untersuchungen zu Musik, Text und Kontext ausgewählter Stücke. (Musikwissenschaft/Musikpädagogik in der Blauen Eule 73) Essen: Die blaue Eule 2006.
Erlinghagen 1972	Erlinghagen, Karl SJ: Katholische Bildung im Barock. (Das Bildungsproblem in der Geschichte des europäischen Erziehungsdenkens IV,2)

Hannover/Berlin/Darmstadt/Dortmund: Schroedel 1972.

Eßer 1951 — Eßer, Kajetan OFM: 300 Jahre Franziskaner in Düsseldorf. In: 300 Jahre Franziskaner Düsseldorf. 1651-1951. [Düsseldorf: Franziskanerkloster 1951], S. 20-39.

Esser 1929 — Esser, Johann: Die hl. Mission zu Düren 1715, Juni 22.-30. In: Heimatblätter der Dürener Zeitung 6 (1929), S. 49-52/57-59.

Ettelt 1991 — Ettelt, Beatrix: Das Jesuitengymnasium in Ingolstadt. In: Die Jesuiten in Ingolstadt. 1549-1773. Ingolstadt: Stadtarchiv 1991, S. 105-117.

Eulenberg 1921 — Eulenberg, Herbert: Der Guckkasten. Deutsche Schauspielerbilder. Stuttgart: Engelhorn 1921.

Evers 2001 — Evers, Meindert: Das Schulsystem in Gelderland im Ancien Régime, 1580-1795. In: Johannes Stinner/Karl-Heinz Tekath (Hg.): Gelre – Geldern - Gelderland. Geschichte und Kultur des Herzogtums Geldern. Geldern: Verlag des Historischen Vereins für Geldern und Umgegend 2001, S. 365-372.

Fagiolo 2003 — Fagiolo, Marcello: La scène de la gloire. Le triomphe du baroque dans la théatralité des jésuites. In: Giovanni Sale SJ (Hg.): L'Art des Jésuites. Paris: Mengès 2003, S. 207-222.

Fagiolo/Carandini 1977 — Fagiolo dell'Arco, Maurizio/Carandini, Silvia: L'effimero barocco. Strutture della festa nella Roma del '600. Rom: Bulzoni 1977.

Faymonville 1922 — Faymonville, Karl: Die Kirchen der Stadt Aachen mit Ausnahme des Münsters. (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 10/II) Düsseldorf: Schwann 1922.

Feldkamp 2004 — Feldkamp, Michael F.: Die Jesuiten am Gymnasium Carolinum in Osnabrück. 1624-1633 und 1651-1773/74. In: Rolf Unnerstall/Holger Mannigel (Hg.): Gymnasium Carolinum. 804-2004. Osnabrück: Fromm 2004, S. 33-63.

De Feo 1996 — Feo, Vittorio de/Martinelli, Valentino (Hg.): Andrea Pozzo. Mailand: Electa 1996.

Feuchtmayr 1989 — Feuchtmayr, Andrea: Kulissenheiliggräber im Barock. Entstehungsgeschichte und Typologie. (Schriften aus dem Institut für Kunstgeschichte der Universität München 38) München: Tuduv 1989.

Fey 1905 — Fey, Josef: Zur Geschichte Aachens im 16. Jahrhundert. Mit Benutzung ungedruckter Archivalien. Aachen: Ignaz Schweitzer 1905.

Feyerlein 1988 — Feyerlein, Heinrich: Höfisches, religiöses und bürgerliches Theater in Neuburg an der Donau. In: Kulturamt der Stadt Neuburg an der Donau (Hg.): Theater in Neuburg an der Donau. Pfaffenhofen: Ludwig 1988, S. 57-72.

Filippi 1996 — Filippi, Bruna: Le théâtre des emblèmes. Rhétorique et scène jésuite. In: Diogène 175 (1996), S. 63-78.

Filippi 1997 — dies.: "Grandes et petites actions" au Collège Romain. Formation rhétorique et théâtre jésuite au XVII^{e} siècle. In: Maria Antonietta Visceglia/Cathérine Brice (Hg.): Cérémonial et rituel à Rome (XVI^{e}-XIX^{e} siècle). (Collection de l'Ecole Française de Rome 231) Rom/Paris: Ecole Française de Rome 1997, S. 177-199.

Finger 1996 — Finger, Heinz: Reformation und katholische Reform im Rheinland. Begleitheft zur Ausstellung der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf zum 500. Geburtstag Konrad Heresbachs und zum 450. Todestag Martin Luthers, 7. Mai bis 22. Juni 1996. (Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf 26) Düsseldorf: Universitäts- und Landesbibliothek 1996.

Finger 1999 — ders.: Beziehungen des Jesuitenordens zu den rheinischen Erzbischöfen zur Zeit Friedrich Spees. In: Spee-Jahrbuch 6 (1999), S. 7-44.

Finger 2003 — ders.: Der Kölner Seelsorger und Theologe Kardinal Johannes Gropper. Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln zum 500. Geburtstag Groppers (25. Februar bis 30. April 2003). (Libelli Rhenani 4) Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2003.

Fink-Lang 1994 — Fink-Lang, Monika: Das Münchner Jesuitengymnasium und sein bildungsorganisatorischer Ort. In: Harald Dickerhof (Hg.): Bildungs- und schulgeschichtliche Studien zu Spätmittelalter, Reformation und konfessionellem Zeitalter. (Wissensliteratur im Mittelalter - Schriften des SFB 226 19) Wiesbaden: Reichert 1994, S. 221-240.

Fischer 1929 — Fischer, Adolf: Die ehemalige Jesuitenkirche in Jülich und ihre Geschichte. In: Rur-Blumen 1929, Nr. 31, S. [1]-[4].

Fischer 1932-34 — ders.: Der Kauf der Jesuitenkirche durch die Stadt Jülich. In: Mitteilungen aus den Deutschen Provinzen 13 (1932-1934), S. 300-304 [zuerst in: Rur-Blumen 1933, S. 49-51].

Fischer 1933 — ders.: Wie die Jesuitenkirche früher aussah. In: Rur-Blumen 1933, Nr. 7, S. 52.

Fischer 1939
Fischer 1940 — ders.: Zur Geschichte des Jülicher Gymnasiums. Auszug aus der Kuhl'schen Geschichte der Stadt Jülich. In: Rur-Blumen 1939, S. 39f. / 1940, S. 1f./5f./9f.

Fischer 1951 — Fischer, Wilhelm K.: Die baugeschichtliche Entwicklung des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen. In: 350 Jahre Humanistisches Gymnasium in Aachen 1601-1951. Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasium. Aachen: Brimberg 1951, S. 43-53.

Flamarion 2002 — Flamarion, Edith: Théatre jésuite néo-latin et antiquité. Sur le Brutus de Charles Porée (1708). (Collection de l'Ecole Française de Rome 301) Rom/Paris: Ecole Française de Rome 2002 [zugl. Diss. Paris 1994].

Fleige 2004 — Fleige, Kurt: Die "Irmensäule" in Dom zu Hildesheim. Legenden und Tatsachen. Hildesheim: Lax 2004.

Flemming 1923 — Flemming, Willi: Geschichte des Jesuitentheaters in den Ländern deutscher Zunge. (Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte 32) Berlin: Gesellschaft für Theatergeschichte 1923.

Flemming 1930 — ders. (Hg.): Das Ordensdrama. (Deutsche Literatur, Reihe Barock: Barockdrama 2) Leipzig: Reclam 1930.

Flemming 1964 — ders.: Avancinus und Torelli. In: Maske und Kothurn 10 (1964), S. 376-384.

Flink 1974a — Flink, Klaus: Düren. (Rheinischer Städteatlas, Lfg. II, Nr. 9) Bonn: Röhrscheid 1974.

Flink 1974b — ders.: Bad Münstereifel. (Rheinischer Städteatlas, Lfg. II, Nr. 7) Bonn: Röhrscheid 1974.

Fois 1995 — Fois, Mario: La retorica nella pedagogia ignaziana. Prime attuazioni teatrali e possibili modelli. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 57-99.

Forster 1961 — Forster, Leonard W.: Fremdsprache und Muttersprache. Zur Frage der polyglotten Dichtung in Renaissance und Barock. In: Neophilologus 45 (1961), S. 177-195.

Forster 1977 — ders.: Die Bedeutung des Neulateinischen in der deutschen Barockliteratur. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 53-71.

Franz 1996 — Franz, Gunther: Geistes- und Kulturgeschichte 1560-1794. In: Kurt Düwell/Franz Irsigler (Hg.): Trier in der Neuzeit. 2. Auflage. (2000 Jahre Trier, Bd. 3) Trier: Spee 1996, S. 203-373.

Franzen 1941 — Franzen, August: Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612-1650. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 69/71) Münster: Aschendorff 1941.

Franzen 1947 — ders.: Innerdiözesane Hemmungen und Hindernisse der kirchlichen Reform im 16. und 17. Jahrhundert. Mit besonderer Berücksichtigung des Erzbistums Köln. In: Eduard Hegel (Hg.): Festgabe für Wilhelm Neuss zur Vollendung seines 65. Lebensjahres. (Colonia Sacra 1) Köln: Pick 1947, S. 163-201.

Franzen 1951 — ders.: Die Durchführung des Konzils von Trient in der Diözese Köln. In: Georg Schreiber (Hg.): Das Weltkonzil von Trient. Bd. 2. Freiburg im Breisgau: Herder 1951, S. 267-294.

Franzen 1955 — ders.: Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung im Reformationszeitalter. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 13) Münster: Aschendorff 1955.

Franzen 1956 — ders.: Die Herausbildung des Konfessionsbewußtseins am Niederrhein im 16. Jahrhundert. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 158 (1956), S. 164-209.

Franzen 1960 — ders.: Die Visitationsprotokolle der ersten nachtridentinischen Visitation im Erzstift Köln unter Salentin von Isenburg im Jahre 1569. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 85) Münster: Aschendorff 1960.

Franzen 1964 — ders.: Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Wende und Ausklang der erasmischen Reformbewegung im Reformationszeitalter. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 83 (1964), S. 84-112.

Frenzel 1965 — Frenzel, Herbert Alfred: Thüringische Schloßtheater. Beiträge zur Typologie des Spielortes vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. (Schriften der

Gesellschaft für Theatergeschichte 63) Berlin: Gesellschaft für Theatergeschichte 1965.

Fries-Kurze 1961 — Fries-Kurze, Barbara: Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg. In: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 8 (1961), S. 198-227.

Fritz 1901 — Fritz, Alfons: Theater und Musik in Aachen zur Zeit der französischen Herrschaft. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 23 (1901), S. 31-170.

Fritz 1904 — ders.: Gehörte der Aachener Domprediger Johannes Haesius († 1579) dem Jesuitenorden an? In: Aus Aachens Vorzeit 17 (1904), S. 107-110.

Fritz 1906 — ders.: Geschichte des Kaiser-Karls-Gymnasiums in Aachen I: Das Aachener Jesuitengymnasium. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 28 (1906), S. 1-285.

Fritz 1907 — ders.: Die Auflösung des Aachener Jesuitenkollegs und ihre Folgen, im besonderen der Streit um das Jesuitenvermögen bis zum Jahre 1823. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 29 (1907), S. 211-276.

Fritz 1908a — ders.: Geschichte des Kaiser-Karls-Gymnasiums in Aachen II,1: Das reichsstädtische Marien-Gymnasium oder Marianisches Lehrhaus. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 30 (1908), S. 73-147.

Fritz 1910 — ders.: Aachener Jesuitica. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 32 (1910), S. 371-377.

Fritz 1911b — ders.: Paulus Aler. In: Joseph Klinkenberg (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 123-139.

Fritz 1912 — ders.: Ein Aufruhr im Aachener Gymnasium (1728). In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 34 (1912), S. 123-136.

Fritz 1913 — ders.: Rezension zu Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 35 (1913), S. 374-376.

Fritz 1922 — ders.: Aus Aachens Theatergeschichte. In: Die Westmark 2 (1922), S. 686-697.

Fritz 1924a — ders.: Die Geschichte der höheren Bildungsanstalten in Aachen. In: Albert Huyskens (Hg.): Aachener Heimatgeschichte. Aachen: Creutzer 1924, S. 234-241.

Fritz 1924b — ders.: Geschichte und Entwicklung des Musik- und Theaterlebens in Aachen. In: Albert Huyskens (Hg.): Aachener Heimatgeschichte. Aachen: Creutzer 1924, S. 251-255.

Fritz 1929 — ders.: Rezension zu Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 51 (1913), S. 405f.

Fritz 1933/34 — ders.: Die Grafen Gottfried und Arnold von Huyn, Geleen und Amstenrade als Wohltäter des Aachener Jesuitenkollegs. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 55 (1933/34), S. 78-99.

Fröhler 1957 — Fröhler, Josef: Sanctus Joannes Nepomucenus. Ein Jesuitendrama aus dem Jahre 1724. In: Stifter-Jahrbuch 5 (1957), S. 242-250.

Frohn 1913 — Frohn, Leonhard: Das Sendgericht zu Aachen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Aachen: Creutzer 1913.

Frohnhofen 2001 — Frohnhofen, Hans: Ein Missionskreuz aus Lövenich. In: Heimatkalender des Kreises Heinsberg 2001, S. 127f.

Fündling 2001 — Fündling, Jörg: Epochen der Aachener Schulbildung. Vorgeschichte und Entwicklung des Kaiser-Karls-Gymnasiums 1601-2001. In: 400 Jahre Kaiser-Karls-Gymnasium 1601-2001. Festschrift. Aachen: Klinkenberg 2001, S. 28-98.

Für Gott und die Menschen 1991 — Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991.

Fürth 1882 / Fürth 1890 — Fürth, Hermann Ariovist Freiherr von: Beiträge und Material zur Geschichte der Aachener Patrizier-Familien. Bd. 2-3, Aachen: Verlag der Cremerschen Buchhandlung 1882/1890.

Füssenich 1904 — Füssenich, Karl: Die Volksmission in den Herzogtümern Jülich und Berg während des 18. Jahrhunderts. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 78 (1904), S. 117-141.

Fumaroli 1980 — Fumaroli, Marc: L'âge de l'éloquence. Rhétorique et "res litteraria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique. (Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie de la IV^{e} Section de l'Ecole pratique des Hautes Etudes V, 43) Genf: Droz 1980.

Fumaroli 1995 — ders.: Les jésuites et la pédagogie de la parole. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 39-56.

Gail 1951 — Gail, Anton J.: Johann von Vlatten und der Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer. In: Düsseldorfer Jahrbuch 45 (1951), S. 1-109.

Gail 1966 — ders.: Johann von Vlatten (vor 1500-1562). In: Rheinische Lebensbilder 2 (1966), S. 53-73.

Gail 1974 — ders.: Die Entfaltung der Reformation in Düren und im Herzogtum Jülich. Zur Korrektur des Bildes einer konfessionellen Konfrontation. In: Dürener Geschichtsblätter 63 (1974), S. 5-15.

Garbe 1976 — Garbe, Brigitte: Reformmaßnahmen und Formen der katholischen Erneuerung in der Erzdiözese Köln (1555-1648). In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 47 (1976), S. 136-177.

Garrucci 1934 — Garrucci, Raffaele SJ: Artikel "Theater". In: Ludwig Koch (Hg.): Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt. Paderborn: Bonifatius 1934, Sp. 1734-1744.

Garzon Blanco 1974 — Garzon Blanco, Armando J.: The inaugural production of the Spanish Jesuit Tragedia de San Hermenegildo, Seville 1590. Ann Arbor/London: UMI 1974 [zugl. Diss. phil. The Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College 1973].

Geuenich 1974a — Geuenich, Josef: Zur Geschichte des Jesuitenhofes in Düren. In: Dü-

rener Geschichtsblätter 63 (1974), S. 101-110.

Geuenich 1974b — ders.: Zur Geschichte des Jesuitenhofes in Düren. In: Festschrift zur Einweihung des Hallenbades am Jesuitenhof, 20. Juli 1974. [Düren: Stadtverwaltung 1974].

Goder 2000 — Goder, Harald: Die Kartause zum Vogelsang bei Jülich. Bd. 1: Bau und Ausstattung - Archiv und Bibliothek - Historische Übersicht. (Analecta Cartusiana 162) Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik 2000 [zugl. Diss. phil. Bonn 1999].

Godwin 1979 — Godwin, Joscelyn: Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge. London: Thames & Hudson 1979.

Goebel 1982 — Goebel, Klaus: Adolph Clarenbach (um 1495-1529). In: Rheinische Lebensbilder 9 (1982), S. 119-132.

Goerge 1997 — Goerge, Dieter: Das Burghauser Jesuitentheater. Ein Blick in seine Geschichte. In: Dietmar Grypa/Wolfgang Gutfleisch (Hg.): Das Kurfürst-Maximilian-Gymnasium zu Burghausen. Vom Kolleg der Societas Jesu zur Königlich-Bayerischen Studienanstalt. Würzburg: Grypa 1997, S. 119-131.

Goeters 1959 — Goeters, Johann F. Gerhard: Die Rolle des Täufertums in der Reformationsgeschichte des Niederrheins. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 24 (1959), S. 217-236.

Goeters 1979 — ders./Albert Stein/Friedrich Gerhard Venderbosch: Bekenner und Zeugen. Zum Gedenken an den 450. Todestag der Märtyrer Adolf Clarenbach und Peter Fliesteden. Düsseldorf: Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland 1979.

Götz 1986 — Götz, Irene: Schlitten-Narren, Bacchus-Brüder. Abraham a Santa Clara und die literarisch-allegorischen Faschingsschlittaden bayerischer Studenten im 18. Jahrhundert. In: Literatur in Bayern 2 (1986), Nr. 6, S. 8-21.

Götz 1988 — dies.: Bretter, die die Welt erdeuten. Geschichte und Geschichten auf der Jesuitenbühne in Neuburg an der Donau. In: Kulturamt der Stadt Neuburg an der Donau (Hg.): Theater in Neuburg an der Donau. Pfaffenhofen: Ludwig 1988, S. 74-83.

Golding 1974/75 — Golding, Alfred S.: A baroque theory of acting and playwriting as symbolic representation: Lang's Essay on Stage Performance (1727). In: Theatre Studies 21 (1974/75), S. 5-25.

Golz 1897 — Golz, Bruno: Pfalzgräfin Genoveva in der deutschen Dichtung I. Leipzig 1897 [zugl. Diss. phil. Breslau].

Gossip 1981 — Gossip, Christopher J.: Le décor de théâtre au collège des Jésuites à Paris au XVII^{e} siècle. In: Revue de la Société d'Histoire du Théâtre 33 (1981), S. 26-38.

Greven 1935 — Greven, Josef: Die Kölner Kartause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland. Aus dem Nachlasse des Verfassers mit seinem Lebensbilde herausgegeben von Wilhelm Neuss. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 6) Münster: Aschendorff 1935.

Griffin 1973 — Griffin, Nigel Howard: Miguel Venegas and the Sixteenth-Century

Jesuit School Drama. In: The Modern Language Review 68 (1973), S. 796-806.

Griffin 1975 — ders.: El teatro de los Jesuitas. Algunas sugerencias para su investigación. In: Filología moderna 54 (1975), S. 407-413.

Griffin 1976 — ders.: Jesuit School Drama. A checklist of critical literature. (Research Bibliographies and Checklists 12) London: Grant & Cutler 1976.

Griffin 1980 — ders.: A Portugese Jesuit Play in Seventeenth-Century Cologne. In: Michael J. Ruggerio (Hg.): Studies in the Sixteenth- and Seventeenth-Century Theatre of the Iberian Peninsula. (Folio 12) Brockport: State University of New York, Dept. of Foreign Languages 1980, S. 46-69.

Griffin 1983/84 — ders.: Lewin Brecht, Miguel Venegas and the School Drama. Some further observations. In: Hvmanitas 35/36 (1983/84), S. 19-86.

Griffin 1986 — ders.: Jesuit School Drama. A checklist of critical literature. Supplement No. 1. (Research Bibliographies and Checklists 12,1) London/ Wolfeboro: Grant & Cutler 1986.

Griffin 1995a — ders.: Plautus Castigatus. Rome, Portugal, and Jesuit Drama Texts. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 257-286.

Griffin 1995b — ders.: Jesuit Drama. A Guide to the Literature. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 465-495.

Grisar 1966 — Grisar, Joseph: "Jesuitinnen". Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550-1650. In: Erwin Iserloh/Konrad Repgen (Hg.): Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965. Bd. 2, Münster: Aschendorff 1965, S. 70-113.

Griselle 1914 — Griselle, Eugène SJ: Procédés teutons en 1611. Le sac du collège des jésuites à Aix-la-Chapelle, d'après un document inédit. In: Correspondant 257 (1914), S. 136-140.

Groß 1991a — Groß, Guido: Das Jesuitengymnasium. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 283-291.

Groß 2004 — Groß, Konrad: Goswin Nickel SJ (1582-1664). Skizzen zu Leben und Werk. Zum 400jährigen Ordenseintritt und zum 340jährigen Todestag. In: Analecta Coloniensia 4 (2004), S. 270-285.

Groß 1991b — Groß, Markus: Jakob Masen (1606-1681). In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 309-312.

Gruber 1972 — Gruber, Gernot: Das Wiener Sepolcro und Johann Joseph Fux. 1. Teil. (Jahresgabe der Johann-Joseph-Fux-Gesellschaft 1968) Graz: Johann-Joseph-Fux-Gesellschaft 1972.

Guddorf 1973 — Guddorf, August: Die Aufhebung des Jesuitenordens am 21. Juli 1773, ein denkwürdiger Tag auch für das St.-Michael-Gymnasium in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 48 (1973), Nr. 1, S. 2-4.

Günther 1966 — Günther, Kurt: Johann Christopherus Losius. Leben und Werk. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des deutschen Schuldramas um 1700. Diss. phil. (masch.) Berlin (Ost) 1966.

Gumbel 1938 — Gumbel, Hans: Franz Neumayr. Ein Beitrag zur Geschichte des lateinischen Dramas im 18. Jahrhundert. Bad Godesberg: Rheinische Verlagsanstalt 1938 [zugl. Diss. phil. Münster 1937].

Haas 1958 — Haas, Carl Max: Das Theater der Jesuiten in Ingolstadt. Ein Beitrag zur Geschichte des geistlichen Theaters in Süddeutschland. (Die Schaubühne 51) Emsdetten: Lechte 1958.

Habasta 1990 — Habasta, Ellen: Das Passionsspiel zur Zeit der Gegenreformation. Das Passionsspiel als gegenreformatorisches Spiel? - Spiele der Gegenreformation. In: Michael Henker/Eberhard Dünninger/Evamaria Brockhoff (Hg.): Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990, S. 67-85.

Habersetzer 1977 — Habersetzer, Karl-Heinz: Andreas Gryphius' und Franz Neumayrs S.J. "Papinianus" (1659/1733). Versuch einer rezeptionsgeschichtlichen Analyse. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 261-265.

Hadamowsky 1951 — Hadamowsky, Franz: Barocktheater am Wiener Kaiserhof. Mit einem Spielplan (1625-1740). In: Jahrbuch der Gesellschaft für Wiener Theaterforschung 1951/52, S. 7-117.

Hadamowsky 1991 — ders.: Das Theater in den Schulen der Societas Jesu in Wien (1555-1761). Daten, Dramen, Darsteller. Eine Auswahl aus Quellen in der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1991.

Hänlein 1917 — Hänlein, Theodor: Eine Schulkomödie aus dem Mannheimer Jesuitengymnasium. In: Mannheimer Geschichtsblätter 18 (1917), Sp. 75-83.

Hänsel 1962 — Hänsel, Johann Richard: Die Geschichte des Theaterzettels und seine Wirkung in der Öffentlichkeit. Diss. phil. (masch.) Berlin (FU) 1962.

Halbig 1975 — Halbig, Michael Carlos: The Dramatist Jakob Masen. A translation and critical introduction. 2 Bde., Ann Arbor: UMI 1975 [zugl. Diss. phil. Yale University].

Halkin 1927 — Halkin, Léon E.: Les origines du Collège des Jésuites et du Séminaire de Liège. Lüttich: Demarteau 1927.

Halkin 1936 — ders.: Réforme Protestante et Réforme Catholique au Diocèse de Liège. Histoire religieuse des règnes de Corneille de Berghes et de Georges d'Autriche, princes-évêques de Liège (1538-1557). (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 72) Lüttich/ Paris: Droz 1936.

Halm 1904/05 — Halm, Philipp M.: Heilige Gräber des 18. Jahrhunderts. Eine Skizze. In:

Die christliche Kunst 1 (1904/05), S. 164-168/182-190.

Hamp 1914 — Hamp, Karl: Die äußere Entwicklung der humanistischen Lehr- und Erziehungsanstalten in Neuburg a.D. Festschrift zum Neuburger Studiengenossenfest vom 15. mit 17. Juli 1914. Neuburg/D.: Grießmayer 1914.

Hansen 1884 — Hansen, Joseph: Die Wiedertäufer in Aachen und in der Aachener Gegend. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 6 (1884), S. 295-338.

Happ 1922 — Happ, Alfred: Die Dramentheorie der Jesuiten. Ein Beitrag zur Geschichte der Neueren Poetik. Diss. (masch.) München 1922.

Hashagen 1921 — Hashagen, Justus: Bundesgenossen der jesuitischen Gegenreformation am Rhein. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 15 (1921), S. 3-27.

Haub 2000 — Haub, Rita: Jesuitisch geprägter Schulalltag. Die Bayerische Schulordnung (1569) und die Ratio studiorum (1599). In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 130-159.

Haupts 1955 — Haupts, Heinrich: Schüler der Jesuitengymnasien zu Aachen und Düren und Abiturienten des Kaiser-Karls-Gymnasiums zu Aachen und des städtischen Gymnasiums zu Düren aus dem Monschauer Land. In: Der Eremit am hohen Venn 27 (1955), S. 38-43.

Hauser 1986 — Hauser, Wilhelm: Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg 1547-1614. In: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 13 (1986), S. 61-89.

Hausmann 2000 — Hausmann, Regina (Bearb.): Die Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda. Bd. 2: Die historischen, philologischen und juristischen Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda bis zum Jahr 1600. Wiesbaden: Harrassowitz 2000.

Heigel 1881 — Heigel, K.Th.: Zur Geschichte des Censurwesens in der Gesellschaft Jesu. In: Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels 6 (1881), S. 162-167.

Heinrichs 1999 — Heinrichs, Wilhelm: St. Marien in Düren. Vom Franziskanerkloster zur Marienkirche. Aachen: Mainz 1999.

Heinrichs 2003 — ders.: Orden und ihre Niederlassungen im alten Düren. Düren: Halme und Schlömer 2003.

Heitmeyer 1994 — Heitmeyer, Erika: Der "Kleine Katechismus" des Johann von Detten. Reprint des Drucks von 1597 und Kommentar. Paderborn: Bonifatius 1994.

Helmrath 1976 — Helmrath, Johannes: Die Schulgebäude des Kaiser-Karls-Gymnasiums zu Aachen auf dem Hintergrund seiner Geschichte. In: ders. (Hg.): Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasiums zu Aachen zum 375jährigen Jubiläum 1976. Aachen: Kaiser-Karls-Gymnasium 1976, S. 21-69.

Hemmer 1994 — Hemmer, Guido: Eine Annäherung an Calderons Schauspiel über Chrysanthus und Daria. In: Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 73-79.

Henker u.a. 1990 — Henker, Michael/Dünninger, Eberhard/Brockhoff, Evamaria (Hg.): Hört,

sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990.

Herrmann 1995/96 — Herrmann, Matthias: "Unser althe wahre catholische und christliche religioni mit allem fleiß verthadigen". Zwei unbekannte Schreiben des Aachener Marienstifts vom Mai 1559 und August 1569 als ein Beitrag zur Aachener Reformationsgeschichte. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 100 (1995/96), S. 579-594.

Herrmann 1996 — Herrmann, Hans Peter: "Ich bin fürs Vaterland zu sterben auch bereit". Patriotismus oder Nationalismus im 18. Jahrhundert? Lesenotizen zu den deutschen Arminiusdramen 1740-1808. In: ders. (Hg.): Machtphantasie Deutschland. Nationalismus, Männlichkeit und Fremdenhaß im Vaterlandsdiskurs deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts. (st Wissenschaft 1273) Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, S. 32-65.

Herzig 2000a — Herzig, Arno: Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Sammlung Vandenhoeck) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000.

Herzig 2000b — ders.: Die Rekatholisierung in deutschen Territorien im 16. und 17. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 76-104.

Herzog 1970 — Herzog, Urs: Jacob Gretsers *Udo von Magdeburg* 1598. Edition und Monographie. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker NF 33 [157]) Berlin: de Gruyter 1970.

Hess 1976 — Hess, Günter: Spectator - Lector - Actor. Zum Publikum von Jakob Bidermanns "Cenodoxus". Mit Materialien zum literarischen und sozialgeschichtlichen Kontext der Handschriften von Ursula Hess. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 1 (1976), S. 30-106.

Hinck 1981 — Hinck, Walter: Einleitung. Zur Poetik des Geschichtsdramas. In: ders. (Hg.): Geschichte als Schauspiel. Deutsche Geschichtsdramen. Interpretationen. (st 2006) Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981, S. 7-21.

Hocking 1943 — Hocking, George Drew: A Study of the Tragoediae Sacrae of Father Caussin (1581-1651). (The Johns Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages 44) Baltimore/London: Johns Hopkins Press 1943.

Van Hoeck 1940 — Hoeck, Frans van SJ: Schets van de Geschiedenis der Jezuïeten in Nederland. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt 1940.

Höing 1988 — Höing, Norbert: Die Schauspiele am Klostergymnasium "Norbertino-Laurentianum" zu Wedinghausen im 17. und 18. Jahrhundert. In: Westfälische Zeitschrift 138 (1988), S. 231-278.

Hoengen 1932 — Hoengen, Michael: Das Schultheater des Emmericher Jesuitengymnasiums. In: Hermann Disselbeck (Hg.): 1200 Jahre Gymnasium Emmerich. Festschrift des Staatlichen Gymnasiums zu Emmerich. Zur Jahrhundertfeier der Wieder-Aufrichtung verbunden mit der Zwölfhundertjahrfeier des Bestehens. Emmerich: Verlag des Festausschusses 1932, II. Abteilung, S. 3-30.

Hönings 2001a — Hönings, Ernst: Jesuiten in Aachen. Eine synchronoptische Übersicht. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit.

400 Jahre Jesuiten in Aachen. Aachen: Einhard 2001, S. 16-31/118.

Hönings 2001b — ders.: Rektor Matthäus Schrick SJ. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. Aachen: Einhard 2001, S. 34f./118.

Höroldt 1999 — Höroldt, Dietrich: Das rheinische Hochschulwesen der Frühen Neuzeit. In: Frank Günter Zehnder (Hg.): Eine Gesellschaft zwischen Tradition und Wandel. Alltag und Umwelt im Rheinland des 18. Jahrhunderts. (Der Riß im Himmel 3) Köln: DuMont 1999, S. 109-125.

Hövell 1999 — Hövell, Johannes Gijsbertus Franciscus Marie Ghislain van: Van Hoëvell – van Hövell. Genealogie van een riddermatig geslacht. Alphen aan den Rhijn: Canaletto 1999.

Hofmann 1994 — Hofmann, Siegfried: Das Orban'sche Museum in Ingolstadt. In: Andreas Grote (Hg.): Macrocosmos in Microcosmo. Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns 1450 bis 1800. (Berliner Schriften zur Museumskunde 10) Opladen: Leske und Budrich 1994, S. 661-677.

Hogg 1991 — Hogg, James: Die Kartause, Köln und Europa. Gelehrte Kartäuser zwischen Reform, Reformation und Gegenreformation. In: Werner Schäfke (Hg.): Die Kölner Kartause um 1500. Aufsatzband. Köln: Kölnisches Stadtmuseum 1991, S. 169-191.

Holländer 2000 — Holländer, Hans (Hg.): Erkenntnis, Erfindung, Konstruktion. Studien zur Bildgeschichte von Naturwissenschaften und Technik vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Berlin: Gebr. Mann 2000.

Holtz 2005 — Holtz, Friedrich: Die Abwanderung der Kupfermeister von Aachen nach Stolberg. Religionskonflikt oder Standortfrage? In: Eifel-Jahrbuch 2005, S. 153-158.

Holtz 1998 — Holtz, Helmut: Die Jesuitenkirche St. Joseph in Jülich. Erbaut 1752-72, profaniert 1794, zerstört 1944. In: Jülicher Geschichtsblätter - Jahrbuch des Jülicher Geschichtsvereins 66 (1998), S. 155-184.

Honegger 1978 — Honegger, Norbert: 200 Jahre Jesuitentheater in Fulda. In: Buchenblätter 1978, Nr. 18, S. 71 / Nr. 19, S. 75f.

Houben 1982 — Houben, A.J.J. SJ: Voormalige Jezuïetenbibliotheken in Maastricht. Een klein bibliotheekgeschiedenis. In: Campus Liber. Bundel opstellen over de geschiedenis van Maastricht aangeboden aan mr. dr. H.H.E. Wouters, stadsarchivaris en -bibliothecaris 1947-1977, bij zijn zeventigste verjaardag. (Werken uitgegeven door Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap 8) Maastricht: Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap 1982, S. 429-444.

Hüllen 1913 — Hüllen, Ferdinand: Geschichte des Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. 1. Das Jesuitengymnasium (1563-1773). In: Königliches Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Trier 1563-1913. Festschrift zur Feier des 350jährigen Jubiläums der Anstalt am 6.-8. Oktober 1913. Trier: Lintz 1913, S. 66-170.

Hufschmidt 2003 — Hufschmidt, Anke (Red.): Der erste Pfalzgraf in Düsseldorf. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1578-1653). Ausstellung im Stadtmuseum Düsseldorf, 14. September bis 16. November 2003. Düsseldorf: Stadtmuseum 2003.

Hürten 1926 — Hürten, Karl: Volkstümliche Geschichte der Stadt Münstereifel. Mün-

stereifel: Schulte 1926.

Huonder 1899 — Huonder, Anton SJ: Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie. Freiburg im Breisgau: Herder 1899.

Huonder 1918 — ders.: Zur Geschichte des Missionstheaters. (Abhandlung aus Missionskunde und Missionsgeschichte 2) Aachen: Xaverius 1918.

Husquinet-Denis 1959 — Husquinet-Denis, Berthe: Jean Chapeaville, vicaire général. In: Leodium 46 (1959), Nr. 10-12, S. 45-59.

Huyskens 1924 — Huyskens, Albert: Der Kampf um die Religion, der Dreißigjährige Krieg und der große Stadtbrand (1531-1656). In: ders. (Hg.): Aachener Heimatgeschichte. Aachen: Creutzer 1924, S. 70-80.

Huyskens 1929 — ders: Aachener Leben im Zeitalter des Barock und Rokoko. (Rheinische Neujahrsblätter 8) Bonn: Klopp 1929.

Iber 1889 — Iber, Heinrich: Geschichte des Gymnasium Carolinum zu Osnabrück. I. Teil. In: Programm des Königlichen Gymnasium Carolinum zu Osnabrück, Ostern 1889. Osnabrück: Liesecke 1889, S. 3-30.

Imorde 1997 — Imorde, Joseph: Präsenz und Repräsentanz. Oder: Die Kunst, den Leib Christi auszustellen. Das vierzigstündige Gebet von den Anfängen bis in das Pontifikat Innocenz X. Emsdetten/Berlin: Edition Imorde 1997.

Iserloh 1985 — Iserloh, Erwin u.a. (Hg.): Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation. Freiburg im Breisgau: Herder 1985.

Jacob 1938 — Jacob, Martin: Kölner Theater im XVIII. Jahrhundert bis zum Ende der reichsstädtischen Zeit (1700-1794). (Die Schaubühne 21) Emsdetten: Lechte 1938.

Jacobs 1933 — Jacobs, Arsenius OMCap: Die Rheinischen Kapuziner 1611-1725. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 62) Münster: Aschendorff 1933.

Jäger 2008a — Jäger, Achim: Von der mittelalterlichen Lateinschule zum Stiftischen Gymnasium? 1358 – Ein Fehler schreibt Geschichte. In: Achim Jäger/ Franz Schrott (Red.): Das Stiftische Gymnasium Düren. Eine Traditionsschule im 21. Jahrhundert. Neue Beiträge zur Geschichte und Gegenwart unserer Schule. Düren: Hahne & Schloemer 2008, S. 19-62.

Jäger 2008b — ders.: Der Humanist Paulus Chimarrhaeus in Düren. Ebd., S. 69-77.

Jäger 2008c — ders.: Der dichtende Rektor Martin Schmidder, die "originellste Gestalt der alten Dürener Lateinschule". Ebd., S. 79-100.

Jäger 2008d — ders.: Zur Dürener Jesuitenbibliothek und zu historischen Beständen am Stiftischen Gymnasium. Ebd., S. 101-124.

Jaitner 1973 — Jaitner, Klaus: Die Konfessionspolitik des Pfalzgrafen Philipp Wilhelm von Neuburg in Jülich-Berg von 1647-1679. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 107) Münster: Aschendorff 1973 [zugl. Diss. phil. Fribourg 1971].

Jankovics 1999 — Jankovics, József (Hg.): The Sopron collection of Jesuit stage designs. Budapest: Enciklopédia 1999.

Janssen o.J. — Janssen, Augustinus M.P.P.: Visitationen des Landdekanates Susteren im 17. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Kreises Heinsberg 4) Geilenkir-

chen: Kreis Heinsberg o.J.

Janssen 1984 — Janssen, Wilhelm: Kleve-Mark-Jülich-Berg-Ravensberg 1400-1600. In: Land im Mittelpunkt der Mächte. Ausstellungskatalog Kleve/Düsseldorf. Kleve: Boss 1984, S. 17-40.

Janssen 1999a — ders.: "Gute Ordnung" als Element der Kirchenpolitik in den Vereinigten Herzogtümern Jülich-Kleve-Berg. In: Burkhard Dietz/Stefan Ehrenpreis (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 136) Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 33-48.

Janssen/Nissen 1991 — Janssen, Antoon E.M./Nissen, Peter J.A.: Niederlande, Lüttich. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991, S. 200-235.

Jedin 1973 — Jedin, Hubert: Die Visitation im Dienste der kirchlichen Reform. In: Ernst Walter Zeeden (Hg.): Gegenreformation. (Wege der Forschung 311) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973, S. 135-141 [zuerst in: Ernst Walter Zeeden/Hansgeorg Molitor (Hg.): Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform. Münster: Aschendorff 1967, S. 4-9].

Jesuiten in Bayern 1991 — Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns (Hg.): Die Jesuiten in Bayern. 1549-1773. Ausstellungskatalog München. (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 29) Weißenhorn: Konrad 1991.

Jesuiten in Passau 1987 — Die Jesuiten in Passau. Schule und Bibliothek 1612-1773. 375 Jahre Gymnasium Leopoldinum und Staatliche Bibliothek Passau. Passau: Passavia 1987.

Jezler 1983 — Jezler, Peter: Bildwerke im Dienste der dramatischen Ausgestaltung der Osterliturgie - Befürworter und Gegner. In: Ernst Ullmann (Hg.): Von der Macht der Bilder. Beiträge des C.I.H.A.-Kolloquiums "Kunst und Reformation". Leipzig: Seemann 1983, S. 236-249.

Jorde 1927-29 — Jorde, Fritz: Die letzten Jesuiten in Elberfeld. In: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 11 (1927-1929), S. 329-332 [zuerst in: Monatsbote der Pfarrgemeinde Herz-Jesu Elberfeld, August 1928].

Julia 1996 — Julia, Dominique: Généalogie de la "Ratio studiorum". In: Luce Giard/Louis de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996, S. 115-130.

Jungmann 1952 — Jungmann, Josef Anton SJ: Die Andacht der vierzig Stunden und das heilige Grab. In: Liturgisches Jahrbuch 2 (1952), S. 184-198.

Käntzeler 1866 — Käntzeler, Stefan SJ: Die Niederlassung der Jesuiten in Aachen im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts und ihre dortige Geschichte bis 1742. Nach ihrem Original-Hausarchiv. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 17 (1866), S. 30-52.

Kahl 1952 — Kahl, Willi: Die Musikpflege am Kölner Tricoronatum. In: Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums. Köln: Universitäts-Verlag 1952, S. 83-95.

Kaiser 1906	Kaiser, Paul: Der kirchliche Besitz im Arrondissement Aachen gegen Ende des 18. Jahrhunderts und seine Schicksale in der Säkularisation durch die französische Herrschaft. Ein Beitrag zur Kirchen- und Wirtschaftsgeschichte der Rheinlande. Aachen: Jacobi & Cie 1906 [zugl. Diss. Leipzig].
Karasek-Langer 1967	Karasek-Langer, Alfred: Stand und Aufgaben historischer Krippenforschung. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 14 (1967), S. 8-41.
Katzfey 1854	Katzfey, Jakob: Geschichte der Stadt Münstereifel und der nachbarlichen Ortschaften. 1. Theil, Köln: Schmitz 1854.
Kaulfuß-Diesch 1913	Kaulfuß-Diesch, Carl: Untersuchungen über das Drama der Jesuiten im 17. Jahrhundert. In: Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen 131 (1913), S. 1-17.
Keim 1921	Keim, Joseph: Die Schuldramen der Straubinger Jesuiten im 17. Jahrhundert. In: Monatsschrift für die ostbayerischen Grenzmarken 10 (1921), S. 203-206/227-229.
Kempen 1912 Kempen 1913	Kempen, Reiner von: Die Streitigkeiten zwischen den Kurfürsten von der Pfalz als Herzog von Jülich und der Reichsstadt Aachen wegen der Vogtmeierei im 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 34 (1912), S. 227-296 / 35 (1913), S. 1-101.
Kennedy 1984	Kennedy, Thomas Frank SJ: Jesuits and Music. The European Tradition 1547-1622. Ann Arbor: UMI 1984 [zugl. Diss. University of California at Santa Barbara 1982].
Kerber 1971	Kerber, Bernhard: Andrea Pozzo. (Beiträge zur Kunstgeschichte 6) Berlin/New York: de Gruyter 1971.
Kessel 1918/19	Kessel, H.: Die Reformation und Gegenreformation im Herzogtum Cleve (1517-1609). In: Düsseldorfer Jahrbuch 30 (1918/19), S. 1-160.
Kessler 1999	Kessler, Stephan Ch. SJ: Die Studienordnung der Jesuiten. Geschichte und Pädagogik der "Ratio Studiorum". In: Stimmen der Zeit 217 (1999), S. 243-254.
Kessler 2000	ders.: Die "Geistlichen Übungen" des Ignatius von Loyola und die Studienordnung der Jesuiten. Pädagogik aus den Exerzitien. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 44-53.
Kettenmeyer 1928	Kettenmeyer, Josef Bernard: Die Anfänge der Marianischen Sodalität in Köln 1576-1586. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 2) Münster: Aschendorff 1928.
Kilián 1999	Kilián, István: Jesuit Theatre in Hungary. In: József Jankovics (Hg.): The Sopron collection of Jesuit stage designs. Budapest: Enciklopédia 1999, S. 72-78.
Kindermann II	Kindermann, Heinz: Theatergeschichte Europas, Bd. 2: Das Theater der Renaissance. Salzburg: Müller 1959.
Kindermann III	ders.: Theatergeschichte Europas, Bd. 3: Das Theater der Barockzeit. Salzburg: Müller 1959.

Kindig 1965 — Kindig, Werner: Franz Lang. Ein Jesuitendramatiker des Spätbarock. Diss. phil. (masch.) Graz 1965.

Kistenich 2001 — Kistenich, Johannes: Bettelmönche im öffentlichen Schulwesen. Ein Handbuch für die Erzdiözese Köln 1600 bis 1850. 2 Bde. (Stadt und Gesellschaft - Studien zum Rheinischen Städteatlas 1) Köln/Weimar/ Wien: Böhlau 2001.

Kleijntjens 1942-46 — Kleijntjens, Jean Chrétien Joseph SJ: De opheffing der jezuïeten te Maastricht 1773. In: Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg 78-82 (1942-1946), S. 9-24.

Kleijntjens 1948 — ders.: Stichting van het gymnasium der Jesuiten te Emmerik, 1592. In: Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht 67 (1948), S. 134-137.

Klinkenberg 1911a — Klinkenberg, Joseph: Zur Geschichte des Marzellengymnasiums. In: ders. (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 11-21.

Klinkenberg 1911b — ders.: Johannes Rethius. In: ders. (Hg.): Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450-1911. Bilder aus seiner Geschichte. Festschrift dem Gymnasium anläßlich seiner Übersiedelung gewidmet von den ehemaligen Schülern. Köln: Kölner Verlagsanstalt 1911, S. 37-57.

Knapp 1999 — Knapp, Eva: The Sopron collection of Jesuit stage designs. In: József Jankovics (Hg.): The Sopron collection of Jesuit stage designs. Budapest: Enciklopédia 1999, S. 25-71.

Kniffler 1888 — Kniffler, Gustav: Entwickelung des Schulwesens zu Düsseldorf. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 255-294.

Kniffler 1892 — ders.: Das Jesuitengymnasium zu Düsseldorf. Ein Beitrag zur Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Düsseldorf. Beilage zum Programm des Königlichen Gymnasiums zu Düsseldorf für das Schuljahr 1891-1892. Düsseldorf: Jockwer 1892.

Koch 1937 — Koch, Heinrich: Die Jesuiten in Xanten 1609-1793. Beiträge zur Geschichte der Gegenreformation am unteren linken Niederrhein. Würzburg: Triltsch 1937.

Kohl 1920 — Kohl, Otto: Schüleraufführungen in den zwei Gymnasien Kreuznachs während des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Festschrift Jahrhundertfeier des Gymnasiums und Realgymnasiums zu Kreuznach 1819-1919. Bad Kreuznach: Voigtländer 1920, S. 67-74.

Koldewey 1899 — Koldewey, Friedrich E.: Johannes Monheim und die Kölner. Der erste Streit zwischen Jesuitismus und Protestantismus. Eine kirchenhistorische Studie. In: Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie NF 7 (1899), S. 106-138.

Kollatz 1998 — Kollatz, Annette: Eine Darstellung der Gründungsgeschichte Fuldas von Gottfried Lemius SJ (1562-1632) im Dienst der katholischen Reform. In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 50 (1998), S. 259-289.

Kollatz 2000 — dies.: Ästhetik der katholischen Reform am Beispiel der Dramen des Gottfried Lemius SJ (1562-1632). In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 851-870.

Kollatz [im Druck] — dies.: Aktuelles Zeitgeschehen in den Dramen des Gottfried Lemius SJ (1562-1632). In: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.): Rekatholisierung und katholische Kultur. [im Druck].

Konrad 2002 — Konrad, Ulrich: Kircher als Musikwissenschaftler. In: Horst Beinlich u.a. (Hg.): Magie des Wissens. Athanasius Kircher 1602-1680 - Universalgelehrter, Sammler, Visionär. Dettelbach: Röll 2002, S. 71-78.

Krafft 1853 — Krafft, Karl: Die gelehrte Schule zu Düsseldorf im 16. Jahrhundert. Programm der Realschule Düsseldorf: Voß 1853.

Krammer 1988 — Krammer, Otto: Bildungswesen und Gegenreformation. Die Hohen Schulen der Jesuiten im katholischen Teil Deutschlands vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. (Veröffentlichungen des Archivvereins der Markomannia 31) Würzburg: Gesellschaft für Deutsche Studentengeschichte 1988.

Kratz 1917 — Kratz, Wilhelm SJ: Aus alten Zeiten. Die Marianisch. Kongregationen in den Ländern deutscher Zunge. Ihr Werden und Wirken von 1575 bis 1650. (Sodalenbücher 3) Innsbruck/Wien/München: Tyrolia [1917].

Kratz 1971 — ders.: Artikel "Aler, Paul". In: Neue Deutsche Biographie. Bd. 1, Berlin: Duncker & Humblot 1971, S. 191.

Kraus 1990 — Kraus, Andreas: Die Bedeutung der Universität Dillingen für die Geistesgeschichte der Neuzeit. In: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 92 (1990), S. 13-37.

Kraus 2001 — ders.: Das Gymnasium der Jesuiten zu München (1559-1773). Staatspolitische, sozialgeschichtliche, behördengeschichtliche und kulturgeschichtliche Bedeutung. (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 133) München: Beck 2001.

Kraus 1994 — Kraus, Thomas R.: Auf dem Weg in die Moderne. Aachen in französischer Zeit. 1792/93, 1794-1814. Handbuch-Katalog zur Ausstellung im Krönungssaal des Aachener Rathauses vom 14. Januar bis zum 5. März 1995. (Beihefte zur Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 4) Aachen: Aachener Geschichtsverein 1994.

Krisinger 1955 — Krisinger, Josef: Religionspolitik des Kurfürsten Johann Wilhelm von der Pfalz. In: Düsseldorfer Jahrbuch 47 (1955), S. 42-125.

Krückmann 2003 — Krückmann, Peter O.: Markgräfliches Opernhaus Bayreuth. Amtlicher Führer. München: Bayerische Schlösserverwaltung 2003.

Krüssel 2004 — Krüssel, Hermann: Horatius Aquisgranensis. Aachen im Spiegel des neulateinischen Dichters Johann Gerhard Joseph von Asten (1765-1831). (Noctes Neolatinae 3) Hildesheim/Zürich/New York: Olms 2004.

Krüssel 2005 — ders. (Hg.): Chronogramme – Vergessene Kunst in Aachen. Ausgewählte Chronogramme aus der Geschichte und Gegenwart Aachens mit Übersetzungen und Erläuterungen. Aachen: Einhard 2005.

Krump 2000a — Krump, Sandra: In scenam datus est cum plausu. Das Theater der Jesuiten in Passau (1612-1773). 2 Bde. (Studium Litterarum 3) Berlin:

Weidler 2000.

Krump 2000b — dies.: Sinnenhafte Seelenführung. Das Theater der Jesuiten im Spannungsfeld von Rhetorik, Pädagogik und ignatianischer Spiritualität. In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 937-950.

Kuckhoff 1928 — Kuckhoff, Josef: Das erste Jahrhundert des Jesuitenschauspiels am Tricoronatum in Köln. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 10 (1928), S. 1-49.

Kuckhoff 1929 — ders.: Der Sieg des Humanismus in den katholischen Gelehrtenschulen des Niederrheins 1525-1557. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 3) Münster: Aschendorff 1929.

Kuckhoff 1931 — ders.: Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum. Ein Querschnitt durch die Geschichte der Jugenderziehung in Köln vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. (Veröffentlichungen des Rheinischen Museums in Köln 1) Köln: Bachem 1931.

Kuckhoff 1932 — ders.: Das Mädchenschulwesen in den Ländern am Rhein im 17. und 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts NF 1 (1932), S. 1-35.

Kuckhoff 1940 — ders.: Das Spiel vom Heiligen Stephan. Ein Schuldrama aus dem Jahre 1627. Eingeleitet und ins Deutsche übertragen. In: Ungarische Jahrbücher 20 (1940), S. 267-330.

Kühlmann 1983 — Kühlmann, Wilhelm: "Ornamenta Germaniae". Zur Bedeutung des Neulateinischen für die ausländische Rezeption der deutschen Barockliteratur. In: Leonard Forster (Hg.): Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 11) Wiesbaden: Harrassowitz 1983, S. 13-36.

Kühling 1959 — Kühling, Karl: Theater in Osnabrück im Wandel der Jahrhunderte. Herausgegeben von der Stadt Osnabrück aus Anlass des 50jährigen Jubiläums des Theaters am Domhof zu Osnabrück. Osnabrück: Stadtverwaltung 1959.

Kühn-Steinhausen 1958 — Kühn-Steinhausen, Hermine: Johann Wilhelm. Kurfürst von der Pfalz, Herzog von Jülich-Berg (1658-1716). Düsseldorf: Triltsch 1958.

Küpper 1962/63 — Küpper, Hans: Tabernakelkonstruktionen des XVIII. Jahrhunderts in der Diözese Lüttich unter besonderer Berücksichtigung der Couvenschen Arbeiten. In: Aachener Kunstblätter 24/25 (1962/63), S. 181-217.

Küpper 1975 — Küpper, Heinz: Zur Geschichte des Jesuitenkollegs und St.-Michael-Gymnasiums zu Münstereifel 1625-1925. In: Festschrift zum 350jährigen Bestehen des St. Michael-Gymnasiums zu Bad Münstereifel. Bad Münstereifel: Selbstverlag 1975, S. 5-26.

Küpper 2000 — ders.: Michelsberg und St. Michael-Gymnasium. In: St. Michael-Gymnasium 1625-2000. Festschrift zum 375-jährigen Bestehen. O.O.: Selbstverlag 2000, S. 47-53.

Küpper 1888 — Küpper, Ludwig: Geschichte der katholischen Gemeinde Düsseldorfs. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 65-104.

Kuhl [mit Bandangabe]	Kuhl, Joseph: Geschichte der Stadt Jülich, insbesondere des früheren Gymnasiums zu Jülich. 4 Bde., Jülich: Fischer 1891-1897.
Van Laak 1926	Laak, Ludwig van: Die Übergangszeit 1774-1826. In: Geschichte des Gymnasiums in Düren. Festschrift 1926. Düren: Hamel 1926, S. 119-192.
Lacotte 1975	Lacotte, Jacqueline: La notion de "jeu" dans la pédagogie des jésuites au XVII^{e} siècle. In: Revue des sciences humaines 40 (1975), S. 251-265.
Lagleder 1988/89	Lagleder, Johannes: Jakob Balde und das Jesuitentheater. In: Descartes-Gymnasium Neuburg. Bericht über das Schuljahr 1988/89, S. 68-73.
Lampenscherf 1955	Lampenscherf, Emil: Chronik des Jülicher Gymnasiums von der Gründung der ersten höheren Schulen in Jülich bis zum Kriegsausbruch 1914. In: ders. (Hg.): Festschrift 50 Jahre Gymnasium Jülich. Jülich: Vereinigung Ehemaliger des Gymnasiums Jülich [1955], S. 21-28.
Land im Mittelpunkt der Mächte 1984	Land im Mittelpunkt der Mächte. Ausstellungskatalog Kleve/Düsseldorf. Kleve: Boss 1984.
Lang/Zeeden 1984	Lang, Peter Thaddäus/Zeeden, Ernst Walter (Hg.): Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa. (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit – Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 14) Stuttgart: Klett-Cotta 1984.
Lassalle 1997	Lassalle, Günter (Hg.): 1200 Jahre Paulinum in Münster 797-1997. Münster: Gymnasium Paulinum 1997.
Lau 1921	Lau, Friedrich: Geschichte der Stadt Düsseldorf. Erster Band: Von den Anfängen bis 1815. Erste Abteilung: Darstellung. Düsseldorf: Bagel 1921.
Layer 1980	Layer, Adolf: Passionsspiele und Passionsumzüge in Schwaben. In: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 82 (1980), S. 210-237.
Layer 1982	ders.: Musik und Theater in St. Salvator. In: Wolfram Baer/Hans Joachim Hecker (Hg.): Die Jesuiten und ihre Schule St. Salvator in Augsburg 1582. Augsburg: Stadtarchiv 1982, S. 67-75.
Lazar 1972	Lazar, Moshe: Theophilus. Servant of two Masters. The Pre-Faustian Theme of Despair and Revolt. In: Modern Language Notes 87 (1972), S. 31-50.
Leisner 1974	Leisner, Otto: Mozart und das Jesuitendrama. In: Freinberger Stimmen 44 (1974), S. 86-98.
Lenhard 1976	Lenhard, Peter-Paul: Religiöse Weltanschauung und Didaktik im Jesuitendrama. Interpretationen zu den Schauspielen Jakob Bidermanns. (Europäische Hochschulschriften I, 168) Frankfurt am Main/Bern: Lang 1976.
Lennarz 1926	Lennarz, Albert: Die alte städtische Lateinschule 1358-1636. In: Geschichte des Gymnasiums in Düren. Festschrift 1926. Düren: Hamel 1926, S. 1-70.
Lennarz 1936	ders.: Das Diensthandbuch des Dürener Jesuitenrektors von 1768. In: Festgabe für Albert Huyskens. Zum 1. August 1936 dargeboten von seinen Mitarbeitern und Freunden. Aachen: Aachener Geschichtsverein 1936, S. 63-69.

Lepper 1975 — Lepper, Herbert: Das Gymnasium Jülich 1816-1945. In: Beiträge zur Jülicher Geschichte 42 (1975), S. 1-67.

Lepper 1979 — ders.: Reichsstadt und Kirche im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit. Aspekte zur Quellenlage und zum Forschungsstand der Geschichte der Reichsstadt Aachen 1400-1650. In: Wilfried Ehbrecht (Hg.): Voraussetzungen und Methoden geschichtlicher Städteforschung. (Städteforschung A 7) Köln/Wien: Böhlau 1979, S. 28-46.

Lepper 1954 — Lepper, Johannes Lambertus Maria de: De latijnse scholen van Noord-Brabant in de negentiende eeuw. In: Brabantia 3 (1954), S. 241-288.

Liliencron 1890 — Liliencron, Rochus W.T.H.F. Freiherr von: Die Chorgesänge des lateinisch-deutschen Schuldramas im XVI. Jahrhundert. In: Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft 6 (1890), S. 309-387.

Lipgens 1951 — Lipgens, Walter: Kardinal Johannes Gropper 1503-1559 und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 75) Münster: Aschendorff 1951.

Lipgens 1966 — ders.: Johannes Gropper, designierter Kardinal (1503-1559). In: Rheinische Lebensbilder 2 (1966), S. 75-91.

Lob 1928 — Lob, Joseph: Kirche und Pfarrei St. Michael in Aachen. Festschrift zum 300-jährigen Jubiläum der Consekration der Kirche am 6. August 1928. Aachen: Mehlkop & Ploetzke 1928.

Löffler 1911 — Löffler, Philipp SJ: Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und in ihrer Geschichte. Freiburg im Breisgau: Herder ^{3}[1911].

Löher 1874 — Löher, Franz von: Über handschriftliche Annalen und Berichte der Jesuiten. In: Sitzungsberichte der königlich-bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und Historische Classe, 1874, Nr. 2, S. 155-184.

Löther 1999 — Löther, Andrea: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit. (Norm und Struktur 12) Köln/Weimar/Wien: Böhlau 1999.

Lohmann 1922 — Lohmann, Friedrich Wilhelm: Das "Musikantenhaus" des alten Kölner Jesuiten-Kollegs. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 5 (1922), S. 155-168.

Lojewski 1980 — Lojewski, Günther von: Bayerns Kampf um Köln. In: Hubert Glaser (Hg.): Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1651. (Wittelsbach und Bayern II/1) München/Zürich: Hirmer/Piper 1980, S. 40-47.

Looz-Corswarem 1997 — Looz-Corswarem, Clemens von: Das Monheimische Gymnasium in Düsseldorf und die geplante Universität zu Duisburg im 16. Jahrhundert. In: Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1997, S. 167-186.

Lucas 1997 — Lucas, Thomas M. SJ: Landmarking. City, church and Jesuit urban strategy. Chicago: Loyola Press 1997.

Lukácz 1958 — Lukács, Ladislaus (László): De prima Societatis Ratione studiorum

sancto Francisco Borgia praeposito generali constituta (1565-1572). In: Archivum Historicum Societatis Iesu 27 (1958), S. 209-232.

Lukácz 1992 — ders.: L'origine dei collegi e l'insegnamento pubblico nella storia pedagogica della Compagnia di Gesù. In: Franco Guerello SJ/Pietro Schiavone SJ (Hg.): La pedagogia della Compagnia di Gesù. Messina: ESUR Ignatianum 1992, S. 109-126.

Lulofs 1992 — Lulofs, Hiske: Heavenly Images in the Churches of Rome. Stage Scenography for the Forty Hour Devotion During the Seventeenth and Eighteenth Century as a Spectacular Alternative to the Street Theater of Carnival. In: Peter van Kessel (Hg.): The Power of Imagery. Essays on Rome, Italy and Imagination. Sant'Oreste: Apeiron 1993, S. 163-172 + Tafeln II.3.1-II.3.6.

Luttenberger 1982 — Luttenberger, Albrecht Pius: Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik (1530-1552). Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg. (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 20) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1982.

Maassen 1929 — Maassen, Johannes: Vorarbeiten zu einer Geschichte des Dramas und Theaters der Humanistenschulen in Deutschland (Ende d. 15. bis Anf. d. 17. Jahrhunderts). (Schriften der Görresgesellschaft zur deutschen Literatur 13) Augsburg: Filser 1929 [zugl. Diss. Bonn].

Macha 1993 — Macha, Jürgen: Rheinische Sprachverhältnisse im 17. Jahrhundert. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 57 (1993), S. 158-175.

Macco 1900 — Macco, Friedrich: Die reformatorischen Bewegungen während des 16. Jahrhunderts in der Reichsstadt Aachen. Leipzig: Friedrich Fleischer 1900.

Mamczarz 1995 — Mamczarz, Irene: La trattatistica dei gesuiti e la pratica teatrale al Collegio Romano. Maciej Sarbiewski, Jean Dubreuil e Andrea Pozzo. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 349-388.

Marigold 1979 — Marigold, W. Gordon: Jesuitentheater in Speyer. Zu zwei Programmheften im Generallandesarchiv Karlsruhe. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 127 (1979), S. 263-280.

Marii 1915/16 — Marii, G.: Il santuario della Mentorella e il P. A. Kircher. In: Civiltà Cattolica 66 (1915), S. 692-703 / 67 (1916), S. 168-176/563-577.

Marseille 1899 — Marseille, Gustav: Studien zur kirchlichen Politik des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 13 (1899), S. 1-111 [zugl. Diss. phil. Marburg 1898].

Masberg 1985 — Masberg, Angelika: Schulalltag im Spiegel zeitgeschichtlicher Entwicklungen. Studien zum Wandel der ältesten höheren Schule in Düsseldorf, des heutigen Görres-Gymnasiums. Düsseldorf: Verein der Ehemaligen des Görres-Gymnasiums zu Düsseldorf 1985 [zugl. Diss. phil. Düsseldorf].

Mauermann 1911 — Mauermann, Siegfried: Die Bühnenanweisungen im deutschen Drama bis 1700. (Palaestra 102) Berlin: Mayer & Müller 1911.

McNaspy 2001 — McNaspy, Clement SJ: Artikel "Teatro jesuita". In: Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-tematico. Rom: IHSI 2001, Bd. 4, S. 3708-3714.

Meeus 1997 — Meeus, Hubert: Ad Maiorem Dei Gloriam. Jezuïeten in de Nederlanden tijdens de zeventiende eeuw. Catalogus bij de tentoonstelling in de Centrale Bibliotheek van de UFSIA, 1 september - 4 oktober 1997. Antwerpen: UFSIA 1997.

Menadier 1913 — Menadier, Julius: Die Aachener Münzen. Münzen, Urkunden und Akten. Berlin: Pormetter 1913.

Merlo 1890 — Merlo, Johann J.: Zur Geschichte des Kölner Theaters im 18. und 19. Jahrhundert. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 50 (1890), S. 144-219.

Mertz 1898a — Mertz, Georg: Über Stellung und Betrieb der Rhetorik in den Schulen der Jesuiten mit besonderer Berücksichtigung der Abhängigkeit vom Auctor ad Herennium. Heidelberg: Winter 1898.

Mertz 1898b — ders.: Die Pädagogik der Jesuiten nach den Quellen von der ältesten bis in die neueste Zeit dargestellt. Heidelberg: Winter 1898.

Meyer 2007 — Meyer, Heinz: Sapiens Salomon Redivivus. Exempelfiguren und symbolische Aktionen des Salomonspiels der Osnabrücker Jesuiten zur Universitätsgründung 1630/32. In: Christel Meier/Bart Ramakers/Hartmut Beyer (Hg.): Akteure und Aktionen. Figuren und Handlungstypen im Drama der frühen Neuzeit. (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme - Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 23) Münster: Rhema 2007, S. 269-288.

Michel 1983 — Michel, Walter: Die Hadamarer Bildhauer Volck und Thüringer und die Jesuiten. In: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 35 (1983), S. 103-128 + Tafeln.

Michel 1984 — ders.: Das Schultheater der Jesuitenniederlassung zu Hadamar. In: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 36 (1984), S. 77-101.

Michel 1987b — ders.: Die Darstellung der Affekte auf der Jesuitenbühne. In: Günter Holtus (Hg.): Theaterwesen und dramatische Literatur. Beiträge zur Geschichte des Theaters. (Mainzer Forschungen zu Drama und Theater 1) Tübingen: Francke 1987, S. 233-251.

Michel 1991 — ders.: Das Jesuitentheater. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 147-158.

Van Miert 1908/09 — Miert, Lodewijk van SJ: De h. Donatus, Patroon tegen het onweder. In: Studiën 71 (1908/09), S. 482-488.

Van Miert 1914 — ders.: De jezuïeten te Grave en in het land van Ravenstein. Feuilleton, overgedrukt uit de Graafsche Courant. Grave: Graafsche Stoomdrukkerij [1914].

Van Miert 1922/23 — ders.: Het schooltheater van het Gymnasium Aloysianum te Ravenstein. In: Bossche Bijdragen - Bouwstoffen voor de Geschiedenis van het Bisdom 's-Hertogenbosch 5 (1922/23), S. 170-186.

Miller 1934 — Miller, Josef SJ: Die Marianischen Kongregationen im 16. und 17.

Jahrhundert. Ihr Wesen und ihr marianischer Charakter. In: Zeitschrift für katholische Theologie 58 (1934), S. 83-109.

Milz o.J. — Milz, Friedrich: Die Jesuiten in Düren. Nach den Annalen von 1628-1772. Düren: Eifelverein o.J.

Mitterwieser 1930 — Mitterwieser, Alois: Passionsspiele und Karfreitagsprozessionen. In: Literarische Beilage zum Klerusblatt 6 (1930), Nr. 10, S. 281-287.

Mitterwieser 1949 — ders.: Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. Durchgesehen und ergänzt von Dr. Torsten Gebhard. München: Weinmeyer 1949.

Moese 1998 — Moese, Ernst: Die Ursulinen in Aachen. Ordensschwestern im Dienste der Mädchenbildung und der Frauenemanzipation. In: St. Ursula-Gymnasium (Hg.): Ursulinen in Aachen 1848-1998. Festschrift. Aachen: Einhard 1998, S. 24-102.

Mohler 1969a — Mohler, Frank C. II: An Analysis of the Plans for the Theatre in the Seminary of the Collegio Romano. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 39-53.

Mohler 1969b — ders.: Architectural Observations on the Theatre in the Collegio Romano and the Seminario Romano. In: The Ohio State University Theatre Collection Bulletin 16 (1969), S. 54-64.

Moisy 1960 — Moisy, Pierre: Eglises et théâtres. In: Revue de la Société de l'Histoire du Théâtre 12 (1960), S. 103-117.

Molitor 1967 — Molitor, Hansgeorg: Kirchliche Reformversuche der Kurfürsten und Erzbischöfe von Trier im Zeitalter der Gegenreformation. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 43) Wiesbaden: Steiner 1967.

Molitor 1985 — ders.: Gegenreformation und kirchliche Erneuerung im niederen Erzstift Köln zwischen 1583 und 1688. In: Kurköln. Land unter dem Krummstab. Essays und Dokumente. (Veröffentlichungen der staatlichen Archive des Landes Nordrhein-Westfalen C 22) Kevelaer: Butzon & Bercker 1985, S. 199-207.

Molitor 1988 — ders.: Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche. In: Walter Brandmüller/Herbert Immenkötter/Erwin Iserloh (Hg.): Ecclesia Militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte, Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1988, Bd. 1, S. 399-431.

Molitor 1992/93 — ders.: Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 98/99 (1992/93), I. Teil, S. 185-203.

Molitor 1993 — ders.: Kurtrier. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 5: Der Südwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 53) Münster: Aschendorff 1993, S. 50-71.

Molitor 1997 — ders.: Politik zwischen den Konfessionen. In: Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte

1997, S. 37-55.

Molitor 2008 — ders.: Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe 1515-1688. (Geschichte des Erzbistums Köln 3) Köln: Bachem 2008.

Moll 1992 — Moll, Helmut: Von Rom nach Münstereifel. Die Verehrung des Katakombenheiligen Donatus. In: Jahrbuch des Kreises Euskirchen 1992, S. 14-19.

Moreau 1943 — Moreau, Edouard de SJ: La suppression de la Compagnie de Jésus dans la Principauté de Liège. In: Bulletin de la Commission Royale d'Histoire 110 (1943), S. 75-95.

Moser 1981a — Moser, Dietz-Rüdiger: Narren - Prinzen - Jesuiten. Das Karnevalskönigreich am Collegium Germanicum in Rom und seine Parallelen. Ein Beitrag zur Geschichte der Fastnachtsbräuche. In: Zeitschrift für Volkskunde 77 (1981), S. 172-176/192-194.

Moser 1981b — ders.: Verkündigung durch Volksgesang. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation. Berlin: Schmidt 1981.

Moser 1988 — ders.: Maskeraden auf Schlitten. Studentische Faschings-Schlittenfahrten im Zeitalter der Aufklärung. München: Süddeutscher Verlag 1988.

Moser 1990 — ders.: Die Bühnenformen der Passionsspiele. Eine Skizze. In: Michael Henker/Eberhard Dünninger/Evamaria Brockhoff (Hg.): Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990, S. 95-111.

Müller 1945 — Müller, Franz August: Das philosophisch-theologische Studium in Aachen 1774-1827 (1837). Zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Kölner Wirren. Diss. theol. (masch.) Bonn 1945.

Müller 1907 — Müller, J.O.: Aus dem Leben der reformierten Gemeinde Düren während der ersten vier Jahrzehnte ihres Bestehens. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 1 (1907), S. 49-73.

Müller 1930 — Müller, Johannes SJ: Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665). 2 Bde. (Schriften zur deutschen Literatur 7) Augsburg: Filser 1930.

Müller 1868 — Müller, Joseph Godehard: Zur Geschichte des Collegii und Gymnasii Josephini. In: Bischöfliches Gymnasium Josephinum und damit in Verbindung stehende höhere Bürgerschule zu Hildesheim - Programm für das Schuljahr 1867/68. Hildesheim 1868, S. 1-27.

Müller 1988 — Müller, Klaus: Unter pfalz-neuburgischer und pfalz-bayerischer Herrschaft (1614-1806). In: Hugo Weidenhaupt (Hg.): Düsseldorf. Geschichte von den Ursprüngen bis ins 20. Jahrhundert. Bd. 2: Von der Residenzstadt zur Beamtenstadt (1614-1900). Düsseldorf: Schwann 1988, S. 7-312.

Müller 2000 — Müller, Michael: Die Entwicklung des höheren Bildungswesens der französischen Jesuiten im 18. Jahrhundert bis zur Aufhebung 1762-1764. Mit besonderer Berücksichtigung der Kollegien von Paris und Moulins. (Mainzer Studien zu Neueren Geschichte 4) Frankfurt am Main u.a.: Lang 2000.

Müller 1901 — Müller, Reinhard: Beiträge zur Geschichte des Schultheaters am Gym-

nasium Josephinum in Hildesheim. Wissenschaftliche Beigabe zum Programm der Anstalt. Hildesheim: Lax 1901.

Münch-Kienast 2000 — Münch-Kienast, Barbara: Philothea von Johannes Paullin. Das Jesuitendrama und die Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola. (Studien zur Literatur und Kunst 7) Aachen: Shaker 2000 [zugl. Diss. phil. Marburg 1999].

Münster 1989 — Münster, Robert: Die Münchner Fastenmeditationen von 1724 bis 1774 und ihre Komponisten. In: Friedhelm Brusniak/Horst Leuchtmann (Hg.): Quaestiones in musica. Festschrift für Franz Krautwurst zum 65. Geburtstag. Tutzing: Schneider 1989, S. 413-443.

Nadwornicek 1989 — Nadwornicek, Franziska: Pfalz-Neuburg. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 1: Der Südosten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 49) Münster: Aschendorff 1989, S. 44-55.

Natorp 1888 — Natorp, Adelbert: Geschichte der evangelischen Gemeinde Düsseldorfs. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 105-148.

Nellessen 1968 — Nellessen, Ernst: Die Volksmission des 17. und 18. Jahrhunderts im Gebiet des Kreises Düren. In: Dürener Geschichtsblätter 48 (1968), S. 1129-1151.

Nellessen 1969a — ders.: Zur Geschichte der Jesuitenmission in den Herzogtümern Jülich und Berg. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 171 (1969), S. 175-199.

Nellessen 1969b — ders.: Volksmission im Gebiet des Kreises Monschau im 17. und 18. Jahrhundert. In: Der Eremit am Hohen Venn 41 (1969), S. 34-45.

Nellessen 1969c — ders.: Missionskreuze des 18. Jahrhunderts im Dürener Eifelvorland. In: Heimatjahrbuch Kreis Düren 1969, S. 66-72.

Nessler 1905 — Nessler, Nikolaus: Dramaturgie der Jesuiten Pontanus, Donatus und Masenius. Ein Beitrag zur Technik des Schuldramas. In: Programm des k.k. Gymnasiums zu Brixen 55 (1905), S. 1-48.

Neu 1951 — Neu, Heinrich: Dramatische Aufführungen im Kloster der Augustiner-Eremiten in Köln. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 26 (1951), S. 128-137.

Neuber 2005 — Neuber, Manfred u.a. (Bearb.): Verzeichnis Düsseldorfer Drucke (1555-1806). Eine Bibliographie. (Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf 39) Wiesbaden: Reichert 2005.

Neuefeind 1935
Neuefeind 1936 — Neuefeind, K.: Die Neugründung klösterlicher Erziehungsanstalten in Aachen im Zeitalter der Gegenreformation. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 56 (1935), S. 61-104 / 58 (1937), S. 57-103.

Neufert 1992 — Neufert, Ernst: Bauentwurfslehre. Handbuch für den Baufachmann, Bauherrn, Lehrenden und Lernenden. 33., vollständig neu erarbeitete und neu gestaltete Auflage. Braunschweig: Vieweg 1992.

Niessen 1914 — Niessen, Carl: Schul- und Bürgeraufführungen in Köln bis zum Jahre 1600. Köln: Gehly 1914 [zugl. Diss. phil. Rostock].

Niessen 1917 — ders.: Dramatische Darstellungen in Köln von 1526-1700. (Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 3) Köln: Verlag des Kölnischen Geschichtsvereins 1917.

Niessen 1919 — ders.: Studien zur Geschichte des Jesuitendramas in Köln. Habil. (masch.) Städtische Handels-Hochschule Köln 1919.

Niessen 1937 — ders.: An der Wiege des Hänneschen. Köln: DuMont Schauberg 1937.

Niessen 1964 — ders.: La scène du "Laurentius" à Cologne et le nouveau document sur le Heilsbrunner Hof à Nuremberg. In: Jean Jacquot (Hg.): Le lieu théâtral à la renaissance. Colloque international du C.N.R.S., Royaumont 22-27 mars 1963. Paris: Centre national de la recherche scientifique 1964, S. 191-214 + Pl. I/II.

Niessen 1966 — ders.: Nachträge zur alten Kölner Theatergeschichte. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 40 (1966), S. 130-178.

Niessen 1968 — ders.: Nachträge zur alten Kölner Theatergeschichte. Teil 2. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 42 (1968), S. 199-260.

Nippold 1966 — Nippold, Erich: Das Gothaer Schloßtheater als barocke Opernbühne (1683-1744). In: Abhandlungen und Berichte zur Regionalgeschichte 1966, S. 3-32.

Nising 2004 — Nising, Horst: "...in keiner Weise prächtig". Die Jesuitenkollegien der süddeutschen Provinz des Ordens und ihre städtebauliche Lage im 16.-18. Jahrhundert. Petersberg: Imhof 2004 [zugl. Diss. Frankfurt am Main 1991].

Notermans 1951 — Notermans, Jef: Jezuïetentheater te Maastricht (±1580 tot 1773). In: Streven 4 (1951), S. 425-428.

Notermans 1961 — ders.: Schets van de geschiedenis van't toneel in de Maasgouw voor de Franse Revolutie. Elsloo: Tournooi der Maasgouwen 1961.

Odenthal 1915 — Odenthal, Jakob: Bethanien in Düren, wie es gewesen und was es geworden. Festschrift zur Vollendung des Umbaues und der Vergrößerung der Kirche des ehemaligen Franziscanerklosters Bethanien, jetzt Pfarrkirche St. Marien in Düren. Düren: Hamel 1915.

Oediger 1973 — Oediger, Friedrich Wilhelm: Die niederrheinischen Schulen vor dem Aufkommen der Gymnasien. In: ders.: Vom Leben am Niederrhein. Aufsätze aus dem Bereich des alten Erzbistums Köln. Düsseldorf: Schwann 1973, S. 351-408 [zuerst in: Düsseldorfer Jahrbuch 43 (1941), S. 75-124].

Ohlert 1990 — Ohlert, Joseph Matthias: Wallfahrten nach, von und durch Münstereifel im Laufe der 1100jährigen Geschichte dieser Wallfahrtsstadt. In: Eifel-Jahrbuch 1990, S. 160-169.

O'Malley 2000 — O'Malley, John W. SJ: Die Schulen der Jesuiten. In: Rüdiger Funiok SJ/ Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 54-89 [zuerst in: ders.: Die ersten Jesuiten. Würzburg 1995, S. 233-281].

Van Oorschoot 1977 — Oorschot, Theo G.M. van: Kölner Katechismusspiele um 1640. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für

deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 246-248.

Van Oorschoot 1979 — ders.: Die Kölner Katechismusspiele. Eine literarische Sonderform aus der Zeit der Gegenreformation. In: Daphnis 8 (1979), S. 217-243.

Van Oorschoot 1982 — ders.: Die erste Jahrhundertfeier der Gesellschaft Jesu (1640) in Kölner Katechismusspielen. In: Richard Brinkmann u.a. (Hg.): Theatrum Europaeum. Festschrift für Elida Maria Szarota. München: Fink 1982, S. 127-151.

Van Oorschot 1985 — ders.: Katechismusunterricht und Kirchenlied der Jesuiten (1590-1640). In: Wolfgang Brückner/Peter Blickle/Dieter Breuer (Hg.): Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland. 2 Bde. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 13) Wiesbaden: Harrassowitz 1985, S. 543-558.

Oppenhoff 1958 — Oppenhoff, Joseph: Wann ist das Kaiser-Karls-Gymnasium gegründet worden? In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 70 (1958), S. 202-205.

Oswald 2000 — Oswald, Julius: Christliches Leben und Apostolat. Die Marianische Kongregation von Burghausen 1629-1773. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 200-208.

Pauls 1900 — Pauls, Emil: Zur Geschichte der Zensur am Niederrhein bis zum Frühjahr 1816. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 15 (1900), S. 36-117.

Paulus 1913 — Paulus, Matthias: Geschichte des Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums. 2.: Das Kurfürstliche Gymnasium (1773-1798). In: Königliches Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Trier 1563-1913. Festschrift zur Feier des 350jährigen Jubiläums der Anstalt am 6.-8. Oktober 1913. Trier: Lintz 1913, S. 171-274.

Peinlich 1885 — Peinlich, Richard: Culturhistorische Bilder aus dem Studentenleben an einer alten Jesuitenschule 2: Festzüge und Theater. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 96 (1885), S. 732-748.

Pennings 1905 — Pennings, Heinrich: Die Religionsunruhen in Aachen und die beiden Städtetage zu Speier und Heilbronn 1581 und 1582. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 27 (1905), S. 25-108.

Peters 1926a — Peters, Johannes: Das Jesuitengymnasium 1636-1774. In: Geschichte des Gymnasiums in Düren. Festschrift 1926. Düren: Hamel 1926, S. 71-118.

Peters 1926b — ders.: Eine Episode aus der Geschichte des Gymnasiums zu Düren. In: Heimat-Blätter - Beilage zur Dürener Zeitung 3 (1926), S. 281-283/289-291.

Peyronnet 1976 — Peyronnet, Pierre: Le théâtre d'éducation des jésuites. In: Dix-huitième siècle 8 (1976), S. 107-120 + 3 Tafeln.

Pfandl 1910 — Pfandl, Ludwig: Einführung in die Literatur des Jesuitendramas in Deutschland. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 2 (1910), S. 445-456.

Pfeiffer 1934 — Pfeiffer, Heinz Ernst: Theater in Bonn. Von seinen Anfängen bis zum

Ende der französischen Zeit (1600-1814). (Die Schaubühne 7) Emsdetten: Lechte 1934.

Pick 1895 — Pick, Richard: Die Schule und das Kollegium der Jesuiten in Aachen. In: ders.: Aus Aachens Vergangenheit. Beiträge zur Geschichte der alten Kaiserstadt. Aachen: Creutzer 1895, S. 36-58.

Pieper u.a. 2003 — Pieper, Jan/Naujokat, Anke/Kappler, Anke: Jerusalemskirchen. Mittelalterliche Kleinarchitekturen nach dem Modell des Heiligen Grabes. (Wissenschaftliche Schriften der Fakultät für Architektur der RWTH Aachen 3) Aachen: Fakultät für Architektur der RWTH Aachen 2003.

Piszczek 1969 — Piszczek, Zdzislaw: Die Geschichte von Kaiser Mauritius auf der Bühne in Polen. In: Humanistica Lovaniensia 18 (1969), S. 125-132.

Planker 1888 — Planker, S.: Der abtrünnige Mönch und Pfarrer von St. Peter zu Aachen, Heinrich Beyer von Capellen. In: Mittheilungen des Vereins für Kunde der Aachener Vorzeit 1 (1888), S. 177-179.

Plönnis 1891 — Plönnis, Adolf: Die Geschichte des Stiftes Münstereifel, sowie der übrigen Kirchen und Klöster der Stadt. In Beiträgen dargestellt. (Aus der Rheinischen Geschichte 13) Bonn: Hanstein 1891.

Plück 1981 — Plück, Beate: Der Kult des Katakombenheiligen Donatus von Münstereifel. In: Jahrbuch für Volkskunde 4 (1981), S. 112-126.

Pörnbacher 1983 — Pörnbacher, Karl: Jesuitentheater und Jesuitendichtung in München. In: Karl Wagner SJ/Albert Keller SJ (Hg.): St. Michael in München. Festschrift zum 400. Jahrestag der Grundsteinlegung und zum Abschluß des Wiederaufbaus. München/Zürich: Schnell & Steiner 1983, S. 200-214.

Pohl 1989 — Pohl, Regina: Religiöse Lebensformen im Herzogtum Jülich. Zur Interpretation landesherrlicher Visitationsberichte 1530-1560. (Forum Jülicher Geschichte 1) Jülich: Joseph-Kuhl-Gesellschaft 1989.

Pohle 1998 — Pohle, Frank: Dautzenbergs Bücher. Leben und Wirken des Peter Joseph Franz Dautzenberg (1769-1828) im Spiegel seiner Bibliothek. (Studien zur Literatur und Kunst 4) Aachen: Shaker 1998.

Pohle 2000 — ders.: Friedrich Spee und Franz Xaver. Poetische Reaktionen eines Daheimgebliebenen. In: Johannes Meier (Hg.): "...usque ad ultimum terrae". Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540-1773. (Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte 3) Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 2000, S. 13-37.

Pohle 2001 — ders.: Theater der Jesuiten in Aachen. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. Aachen: Einhard 2001, S. 44-53/118f.

Pohle 2002 — ders.: Das Jesuitentheater im Rheinland. Ein multimediales Großereignis der Barockzeit. In: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2001/02), S. 81-115.

Pohle 2005 — ders.: Zum Katechismustheater der Jesuiten im Rheinland. In: Spee-Jahrbuch 12 (2005), S. 51-68.

Pohle 2006a — ders.: Johann Joseph Couven als Festarchitekt. Emblematik und Illumination. In: Aachener Kunstblätter 63 (2003-2005), S. 157-181.

Pohle 2006b — ders.: Die Bibel als Spiegel der christlichen Familie. P. Paul Aler SJ und seine Kölner Singspiele. In: Volker Kapp/Dorothea Scholl (Hg.): Bibel-

dichtung. (Schriften zur Literaturwissenschaft 26) Berlin: Duncker & Humblot 2006, S. 261-299.

Pohle 2007° — ders.: Pro exornanda celebritate Aquisgranensi productus. Die Aufführung eines *Elias Thesbites Propheta* zur Aachener Heiligtumsfahrt 1629. In: Pro Lingua Latina 8 (2007), S. LXXIV-LXXXIII.

Pohle 2007b — ders.: Neue Funde zur Geschichte des Jesuitentheaters in Osnabrück und Meppen. In: Osnabrücker Mitteilungen 112 (2007), S. 93-133.

Pohle 2007c — ders.: Jakob Masen als Dramatiker. In: Spee-Jahrbuch 14 (2007), S. 97-117.

Pohle 2007d — ders.: Die Ungarische Kapelle des Aachener Münsters in der Gegenreformation. In: Ungarn-Jahrbuch 28 (2005-2007), S. 377-395.

Pohle 2008 — ders.: Frommes Schauspiel und Erbauung der Sinne. Jesuitentheater zur Aachener Heiligtumsfahrt (1615-1727). In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 110 (2008), S. 127-163.

Pohle 2009 — ders.: Materialien zur Geschichte des Katholischen Schultheaters in Jülich Berg, Ravenstein und Aachen. Aachen: Mainz 2009.

Pohle [im Druck] — ders.: Organisation und Reglementierung des Jesuitentheaters in der Provincia Rheni Inferioris. Zur Theorie und Praxis des Schultheaters zwischen 'Ratio studiorum' und lokalen Schulordnungen. In: Christel Meier-Staubach/Angelika Kemper (Hg.): Das Theater des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit zwischen regionaler Differenzierung und gesamteuropäischer Orientierung. Akten der Tagung Münster 15.-17. Mai 2008 [im Druck].

Polgár 1967 — Polgár, László SJ: Bibliography of the History of the Society of Jesus / Bibliographie zur Geschichte der Gesellschaft Jesu. (Sources for the History of the Jesuits 1) Rom/St. Louis: IHSI 1967.

Polgár 1981-90 — ders.: Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus 1901-1980. 3 Bde., Rom: IHSI 1981-1990.

Poncelet 1927
Poncelet 1928 — Poncelet, Alfred SJ: Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas. Etablissement de la Compagnie de Jésus en Belgique et ses développements jusqu'à la fin du Règne d'Albert et d'Isabelle. 2 Bde. (Mémoires in 8° de l'Académie Royale de Belgique, classe des lettres et des sciences morales et politiques 21) Brüssel: Lamertin 1927/28.

Porteman 1996 — Porteman, Karel: Emblematic Exhibitions (affixiones) at the Brussels Jesuit College (1630-1685). A Study of the Commemorative Manuscripts (Royal Library, Brussels). With Contributions by Elly Cockx-Indestege, Dirk Sacré, Marcus de Schepper. Turnhout: Brepols 1996.

Prieur 1996 — Prieur, Jutta (Hg.): Humanismus als Reform am Niederrhein. Konrad Heresbach 1496-1576. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 4) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1996.

Prinz 1992 — Prinz, Michael: Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung. Neue Fragestellungen in der Sozialgeschichte der frühen Neuzeit. In: Westfälische Forschungen 42 (1992), S. 1-25.

Proot 1997 — Proot, Goran: Toneelprogramma's in het jezuïetenhuis te Heverlee. In: Archief- en Bibliotheekwezen in België 68 (1997), S. 313-355.

Proot 1998 — ders.: Contribution au théâtre des jésuites flamands. Les pièces perdues,

les titres retrouvés. In: Archief- en Bibliotheekwezen in België 69 (1998), S. 111-171.

Proot 1998/99 — ders.: Het toneel van de Antwerpse Augustijnen (1671-1783). In: De Gulden Passer 76/77 (1998/99), S. 183-294.

Proot 2000 — ders.: Het Brugs jezuïetentoneel in de zeventiende en achttiende eeuw. In: V.R.B. [Vereniging van Religieuswetenschappelijke Bibliothecarissen] Informatie 30 (2000), S. 3-18.

Proot 2002 — ders.: Jesuit Drama in the Provincia Flandro-Belgica (1575-1773) [Kongressbeitrag 2002, http://www.stcv.be/sant/paper.htm].

Proot/Verbeckmoes 2003 — ders./Verbeckmoes, Johan: Japonica in the Jesuit Drama of the Southern Netherlands. In: Bulletin of Portuguese/Japanese Studies 5 (2003), S. 27-47.

Prosperi 1995 — Prosperi, Andrea: La chiesa tridentina e il teatro. Strategie di controllo del secondo '500. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 15-30.

Pünder 1958 — Pünder, Werner: Münstereifel und sein Gymnasium vor fast 200 Jahren. Nach dem Bericht eines damaligen Abiturienten. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 33 (1958), Nr. 2, S. 14-16.

Quarg 1995 — Quarg, Günter: Naturwissenschaftliche Sammlungen in Köln. In: Hiltrud Kier/Frank Günter Zehnder (Hg.): Lust und Verlust. Kölner Sammler zwischen Trikolore und Preußenadler. Köln: Wienand 1995, S. 315-321.

Quix 1835 — Quix, Christian: Geschichte des Karmeliter-Klosters, der Villa Harna, der Gelehrtenschulen in Aachen vor Einführung des Jesuiten-Gymnasiums, der vormaligen Herrschaft Eilendorf u.s.w. Aachen: Mayer 1835.

Quix 1839 — ders.: Die Grafen von Hengebach, die Schlösser und Städtchen Heimbach und Niedeggen, die ehemaligen Klöster Marienwald und Bürvenich und das Collegiatstift nachheriges Minoriten Kloster vor Niedeggen, geschichtlich dargestellt, nebst Notizen über die benachbarten Dörfer. Aachen: Hensen 1839.

Raab 1989 — Raab, Heribert: Gegenreformation und katholische Reform im Erzbistum und Erzstift Trier von Jakob von Eltz zu Johann Hugo von Orsbeck (1567-1711). In: Römische Quartalschrift 84 (1989), S. 160-194.

Raché 1891 — Raché, Paul B.: Die deutsche Schulkomödie und die Dramen vom Schul- und Knabenspiegel. Diss. phil. (masch.) Leipzig 1891.

Radke-Stegh 1978 — Radke-Stegh, Marlis: Der Theatervorhang. Ursprung - Geschichte - Funktion. (Deutsche Studien 32) Meisenheim am Glan: Hain 1978.

Radvan/Smolka 1994 — Radvan, Florian/Smolka, Eva-Maria: Zur Geschichte des Gymnasium Andreanum. Dokumente einer Schulgeschichte vom 13. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Hildesheim: Gerstenberg 1994.

Rädle 1972 — Rädle, Fidel: Die Bühne des 'Euripus'. In: Maske und Kothurn 18 (1972), S. 197-206.

Rädle 1978 — ders.: Aus der Frühzeit des Jesuitentheaters. Zur Begleitung einer

Edition lateinischer Ordensdramen. In: Daphnis 7 (1978), S. 403-462.

Rädle 1979a — ders.: Das Jesuitentheater in der Pflicht der Gegenreformation. In: Jean-Marie Valentin (Hg.): Gegenreformation und Literatur. (Daphnis 8) Amsterdam: Rodopi 1979, S. 167-199.

Rädle 1979c — ders.: Die "Theophilus"-Spiele von München (1596) und Ingolstadt (1621). Zu einer Edition früher Jesuitendramen aus bayerischen Handschriften. In: P. Tuynman/G.C. Kuiper/E. Kessler (Hg.): Acta Conventus Neo-Latini Amstelodamensis. Proceedings of the Second International Congress of Neo-Latin Studies. Amsterdam, 19-24 August 1973. München: Fink 1979, S. 886-897.

Rädle 1980 — ders.: Rezension zu Jean-Marie Valentin, Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft NF 21 (1980), S. 387-402.

Rädle 1981 — ders.: Gottes ernstgemeintes Spiel. Überlegungen zum welttheatralischen Charakter des Jesuitendramas. In: Franz Link/Günter Niggl (Hg.): Theatrum Mundi. Götter, Gott und Spielleiter im Drama von der Antike bis zur Gegenwart. (Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Sonderband) Berlin: Duncker & Humblot 1981, S. 135-159.

Rädle 1982 — ders.: Georg Stengel S.J. (1585-1651) als Dramatiker. In: Richard Brinkmann u.a. (Hg.): Theatrum Europaeum. Festschrift für Elida Maria Szarota. München: Fink 1982, S. 87-107.

Rädle 1985 — ders.: Italienische Jesuitendramen auf bayerischen Bühnen des 16. Jahrhunderts. In: Richard J. Schoeck (Hg.): Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis. Proceedings of the Fourth International Congress of Neo-Latin Studies, Bologna 26 August to 1 September 1979. (Medieval and Renaissance Texts and Studies 37) Binghamton (NY): Center for Medieval and Renaissance Studies 1985, S. 303-312.

Rädle 1988a — ders.: Lateinisches Theater fürs Volk. Zum Problem des frühen Jesuitendramas. In: Wolfgang Raible (Hg.): Zwischen Festtag und Alltag. Zehn Beiträge zum Thema "Mündlichkeit und Schriftlichkeit". (ScriptOralia 6) Tübingen: Narr 1988, S. 133-147.

Rädle 1988b — ders.: Über mittelalterliche lyrische Formen im neulateinischen Drama. In: Michael Borgolte/Herrad Spilling (Hg.): Litterae medii aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag. Sigmaringen: Thorbecke 1988, S. 339-362.

Rädle 1989 — ders.: Das Alte Testament im Drama der Jesuiten. In: Franz Link (Hg.): Paradeigmata. Literarische Typologie des Alten Testaments. Erster Teil: Von den Anfängen bis zum 19. Jahrhundert. (Schriften zur Literaturwissenschaft 5/1) Berlin: Duncker & Humblot 1989, S. 239-251.

Rädle 1993 — ders.: Formen der Glaubenspropaganda im Jesuitendrama. In: Fromme Propaganda. Glaube und religiöse Kunst im Barock. Katalog zur gleichnamigen Wanderausstellung des Westfälischen Museumsamtes. Münster: Landschaftsverband Westfalen-Lippe 1993, S. 37-42.

Rädle 1994 — ders.: Zur lateinisch-deutschen Symbiose im späten Jesuitendrama. In: Rhoda Schnur (Hg.): Acta conventus neo-latini Hafniensis. International Congress auf Neo-Latin Studies. (Medieval and Renaissance Texts and Studies 120) Binghamton (NY): Center for Medieval and Early Renaissance Studies 1994, S. 857-868.

Rädle 1997 ders.: Komik im lateinischen Theater der frühen Neuzeit. In: Gilbert Tournoy/Dirk Sacré (Hg.): Ut Granum Sinapis. Essays on neo-latin literature in honour of Jozef IJsewijn. (Supplementa Humanistica Lovaniensia 12) Löwen: Leuven Univ. Press 1997, S. 309-323.

Rädle 2000 ders.: Gegenreformatorischer Humanismus. Die Schul- und Theaterkultur der Jesuiten. In: Notker Hammerstein/Gerrit Walther (Hg.): Späthumanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche. Göttingen: Wallstein 2000, S. 128-147.

Rädle 2004 ders.: Das Jesuitentheater – ein Medium der frühen Neuzeit. (Mitteilungen und Verzeichnisse aus der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars zu Trier 19) Trier: Paulinus 2004.

Rahner 1951 Rahner, Hugo SJ: Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Marianischen Kongregationen. In: Der große Entschluß 7 (1951), S. 108-111/ 177-179/214-216/245-248.

Ramakers 1996 Ramakers, Bartholomeus Adrianus Maria: Spelen en figuren. Toneelkunst en processiecultuur in Oudenaarde tussen Middeleeuwen en Moderne Tijd. Amsterdam: Amsterdam Univ. Press 1996.

Rausch 1990 Rausch, Fred G.: Karfreitagsprozessionen in Bayern. In: Michael Henker/Eberhard Dünninger/Evamaria Brockhoff (Hg.): Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 20/90) München: Süddeutscher Verlag 1990, S. 87-93.

Rausch 1997 ders.: Die gedruckten Litterae Annuae Societatis Jesu 1581-1654. Ein meist übersehener Quellenschatz zur Jesuitengeschichte. In: Jahrbuch für Volkskunde 20 (1997), S. 195-210.

Ravicovitch 1968 Ravicovitch, Boris: Le dramaturge face à la société et au public dans le théâtre humaniste strasbourgeois (1538-1621). In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 1, S. 179-190.

Rechmann 1994 Rechmann, Walther: Münstereifel und seine Pfarrpatrone St. Chrysanthus und Daria und ihre Verehrung im europäischen Raum. In: Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 12-44.

Reckling 1962 Reckling, Fritz: Immolatio Isaac. Die theologische und exemplarische Interpretation in den Abraham-Isaak-Dramen der deutschen Literatur insbesondere des 16. und 17. Jahrhunderts. Münster: Kramer 1962 [zugl. Diss. phil. Münster].

Rediger 1935 Rediger, Fritz: Zur dramatischen Literatur der Paderborner Jesuiten. Emsdetten: Heinrich & Lechte 1935 [zugl. Diss. phil. Münster].

Rehm 1986 Rehm, Gerhard: Die Schwestern vom gemeinsamen Leben am Niederrhein. Eine spätmittelalterliche Form der weiblichen vita religiosa. In: J.F. Gerhard Goeters/Jutta Prieur (Hg.): Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit. Referate der 4. Niederrhein-Tagung des Ar-

beitskreises niederrheinischer Kommunalarchivare (8. und 9. November 1985 im Heimatmuseum Wesel/Bislich). Wesel: Stadtarchiv 1986, S. 114-141.

Reichenbach 1994 — Reichenbach, Klaus Martin: Das Gotteslob der Kirche bei der Verehrung des jungfräulichen Ehepaares, der Märtyrer Chrysanthus und Daria an der Ruhestätte ihrer Reliquien in der ehemaligen Klosterkirche, der Stiftskirche, jetzt Pfarrkirche Bad Münstereifel. In: Hans-Joachim Bädorf u.a. (Red.): 1150 Jahre Sankt Chrysanthus und Daria. Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844-1994 Münstereifel. Berlin: Westkreuz 1994, S. 80-214.

Reinhard 1909 — Reinhard, Ewald: Ein Beitrag zur Geschichte der Jesuitenbühne. In: Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde 6 (1909), S. 111-124.

Reinhard 1969 — Reinhard, Wolfgang: Ein römisches Gutachten vom Juli 1612 zur Strategie der Gegenreformation im Rheinland. In: Ernst Walter Zeeden (Hg.): Gegenreformation. (Wege der Forschung 311) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973, S. 270-301 [zuerst in: Römische Quartalschrift 64 (1969), S. 168-190].

Reinhard 1971 — ders.: Katholische Reformation und Gegenreformation in der Kölner Nuntiatur 1584-1621. Aufgaben und Ergebnisse eines Editionsunternehmens der Görres-Gesellschaft. In: Römische Quartalschrift 66 (1971), S. 8-65.

Reinhard 1989 — ders.: Reformation, Counter-Reformation and the Early Modern State. A Reassessment. In: The Catholic Historical Review 75 (1989), S. 383-404.

Reinhardstöttner 1889 — Reinhardstöttner, Karl von: Zur Geschichte des Jesuitendramas in München. In: Jahrbuch für Münchener Geschichte 3 (1889), S. 53-176.

Reinhardstöttner 1899 — ders.: Faschingsschlittenfahrten bayerischer Studenten. In: Forschungen zur Geschichte Bayerns 7 (1899), S. 58-66.

Reinhardt 1964 — Reinhardt, Rudolf: Zur Reichskirchenpolitik der Pfalz-Neuburger Dynastie. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 84 (1964), S. 118-128.

Reisdoerfer 1987 — Reisdoerfer-Holtz, Anja Bettina/Reisdoerfer, Joseph: R.P. Martini Du Cygne Audomarensis e Societate Jesu "Fernandes Comoedia". Etude sur le théâtre des Jésuites au Collège de Luxembourg. In: Jean-Claude Muller/Frank Wilhelm (Hg.): Le Luxembourg et l'étranger. Présences et Contacts. Pour les 75 ans du professeur Tony Bourg. Luxemburg: Association SESAM 1987, S. 21-44.

Reisdoerfer 1994 — Reisdoerfer, Joseph: "Hoc anno theatrum stabile erectum est in aula Collegii." Le théâtre des Jésuites au Collège de Luxembourg. In: Josy Birsens SJ (Hg.): "Fir glawen a kultur". Les jésuites à Luxembourg (1594-1994). (Hémecht 46 [1994], Nr. 1) Luxemburg: St. Paulus 1994, S. 71-92.

Reitter 1976 — Reitter, Georg: Sankt Chrysanthen. Das alte Wallfahrtsheiligtum in Osttirol und seine europäischen Kultzusammenhänge. (Schlern-Schriften 266) Innsbruck: Wagner 1976.

Remling 1983 — Remling, Ludwig: Zur Bedeutung der Jesuiten für die Entwicklung der

Fastnacht. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 6 (1983), S. 91-100.

Remling 1984 — ders.: Die "Große Prozession" in Münster als städtisches und kirchliches Ereignis im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Helmut Lahrkamp (Hg.): Beiträge zur Stadtgeschichte. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster NF 11) Münster: Aschendorff 1984, S. 197-233.

Renn 1957 — Renn, Heinz: Die wertvolle Gymnasialbibliothek in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 33 (1957), Nr. 1, S. 5-7.

Renn 1961 — ders.: Neues aus der alten Jesuitenbibliothek in Münstereifel. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 37 (1961), Nr. 2, S. 1-3.

Richartz 1952 — Richartz, Heinrich: Die ehemaligen Schulgebäude des Dürener Gymnasiums. In: Festschrift zur Einweihung des stift. Gymnasiums. Düren: Hamel 1952, S. 25-29.

Rieks 1989 — Rieks, Rudolf: Drei lateinische Tragiker des Grand Siècle. Vorgelegt von Ernst Vogt in der Sitzung vom 13. Januar 1989. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 1989, Heft 3) München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1989.

Riemenschneider 1972 — Riemenschneider, Heinrich: Tanz und Hofoper in der Residenz Düsseldorf. (Die Tanzarchiv-Reihe 13/14) Köln: Verlag Das Tanzarchiv 1972.

Riemenschneider 1984 — ders.: Tanz und Theater in den Herzogtümern Jülich-Kleve-Berg. In: Land im Mittelpunkt der Mächte. Ausstellungskatalog Kleve/Düsseldorf. Kleve: Boss 1984, S. 255-262.

Riemenschneider 1987 — ders.: Theatergeschichte der Stadt Düsseldorf. Bd. 1. Düsseldorf: Goethe-Buchhandlung Teubis 1987.

Rieske-Braun 2003 — Rieske-Braun, Uwe (Hg.): Protestanten in Aachen. 200 Jahre Evangelische Annakirche. Aachen: Einhard 2003.

Roberg 1977 — Roberg, Burkhard: Päpstliche Politik am Rhein. Die römische Kurie und der Jülich-Klevische Erbfolgestreit. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 41 (1977), S. 63-87.

Roberg 1986 — ders.: Der Niederrhein in den Kölner Nuntiaturberichten. In: J.F. Gerhard Goeters/Jutta Prieur (Hg.): Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit. Referate der 4. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchivare (8. und 9. November 1985 im Heimatmuseum Wesel/Bislich). Wesel: Stadtarchiv 1986, S. 169-195.

Roder 1913 — Roder, Peter: Über die Pflege des Schuldramas am Trierer Jesuitengymnasium. In: Königliches Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Trier 1563-1913. Festschrift zur Feier des 350jährigen Jubiläums der Anstalt am 6.-8. Oktober 1913. Trier: Lintz 1913, S. 275-296.

Rommel 1952 — Rommel, Otto: Die Alt-Wiener Volkskomödie. Ihre Geschichte vom barocken Welt-Theater bis zum Tode Nestroys. Wien: Schroll 1952.

Rousseaux 1992 — Rousseaux, Xavier: Les sodalités. La nébuleuse des dévots (1563-1824). In: Alain Deneef u.a. (Hg.): Les jésuites belges. 1542-1992. 450 ans de Compagnie de Jésus dans les Provinces belgiques. Brüssel: AESM 1992, S. 89-91.

Roux 1968 — Roux, Lucette Elyane: Cent ans d'expérience théatrale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en Espagne. Deuxième moitié du XVI[e] siècle, première moitié du XVII[e] siècle. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI[e] et XVII[e] siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. II, S. 479-523.

Rüdiger 2003 — Rüdiger, Michael: Nachbauten des Heiligen Grabes in Jerusalem in der Zeit von Gegenreformation und Barock. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte architektonischer Devotionalkopien. Regensburg: Schnell & Steiner 2003.

Rutz 2006a — Rutz, Andreas: Städtische Schulpolitik in der Konfessionalisierung. Aachen, Köln und Nürnberg im Vergleich. In: Zeitschrift für Historische Forschung 33 (2006), S. 359-385.

Rutz 2006b — ders.: Bildung - Konfession - Geschlecht. Religiöse Frauengemeinschaften und die katholische Mädchenbildung im Rheinland (16.-18. Jahrhundert). (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. für abendländische Religionsgeschichte, 210) Mainz: Philipp von Zabern 2006.

Sacco Messineo 1995 — Sacco Messineo, Michaela: I primordi del teatro gesuitico in Sicilia e la sua evoluzione. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 101-118.

Samhaber 1906 — Samhaber, Ernst: Jacob Masens Theorie der Tragödie. Diss. phil. (man.) Graz 1906.

Sammer 1996 — Sammer, Marianne: Die Fastenmeditation. Gattungstheoretische Grundlegung und kulturgeschichtlicher Kontext. (Kulturgeschichtliche Forschungen 22) München: Tuduv 1996.

Scaduto 1967 — Scaduto, Mario SJ: Il teatro gesuitico. In: Archivum Historicum Societatis Iesu 36 (1967), S. 194-215.

Schaab 1966 — Schaab, Meinrad: Die Wiederherstellung des Katholizismus in der Kurpfalz im 17. und 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 114 (1966), S. 147-205.

Schatz 1982 — Schatz, Klaus SJ: Jesuiten in Köln von der Gegenreformation bis zur Aufklärung (1543-1773). In: Die Jesuitenkirche St. Mariae Himmelfahrt in Köln. Dokumentation und Beiträge zum Abschluß ihrer Wiederherstellung 1980. (Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälern im Rheinland 28) Düsseldorf: Schwann 1982, S. 155-171.

Scheeben 1967 — Scheeben, Josef: Das Münstereifler Jesuitengymnasium und Grundsätzliches zum jesuitischen Bildungswesen. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 42 (1967), S. 5-7.

Scheibler 1950 — Scheibler, Walter: Eine Segneri-Mission in Monschau 1715. In: Der Eremit am Hohen Venn 22 (1950), S. 86-88.

Scheid 1898 — Scheid, Nikolaus SJ: Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und

Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, erste Vereinsschrift für 1898) Köln: Bachem 1898.

Scheid 1901 — ders.: P. F. Langs Büchlein über die Schauspielkunst. Ein Beitrag zur Jesuitendramatik. In: Euphorion 8 (1901), S. 56-67.

Scheid 1930 — ders.: Das lateinische Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet. Ein literaturgeschichtlicher Abriß. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görresgesellschaft 5 (1930), S. 1-96.

Scheins 1883 — Scheins, Martin: Die Jesuitenkirche zum h. Michael in Aachen. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 5 (1883), S. 75-104.

Scheins 1884 — ders.: Geschichte der Jesuitenkirche zum hl. Michael in Aachen. Aus authentischen Quellen zusammengestellt. Aachen: Selbstverlag 1884.

Schiffers 1930 — Schiffers, Heinrich: Kulturgeschichte der Aachener Heiligtumsfahrt. Köln: Gilde 1930.

Schiffers 1939 — ders.: "Goldene Bücher" des Jülicher Gymnasiums. In: Rur-Blumen 1939, S. 214-217.

Schild 2001 — Schild, Ingeborg: Baugeschichtliche Spuren der Jesuiten in Aachen. In: Rita Mielke/Ludwig Bertsch SJ (Hg.): Glaube und Gerechtigkeit. 400 Jahre Jesuiten in Aachen. Aachen: Einhard 2001, S. 10-15/56-63/118.

Schild 2004 — dies.: Die Bauten der Jesuiten in Aachen. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 106 (2004), S. 207-301.

Schilling 1972 — Schilling, Heinz: Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert. Ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 187) Gütersloh: Mohn 1972 [zugl. Diss. phil. Freiburg 1971].

Schilling 1974 — ders.: Bürgerkämpfe in Aachen zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Konflikte im Rahmen der alteuropäischen Stadtgesellschaft oder im Umkreis der frühbürgerlichen Revolution? In: Zeitschrift für historische Forschung 1 (1974), S. 175-231.

Schilling 1992 — ders.: Die niederländischen Exulanten des 16. Jahrhunderts. Ein Beitrag zum Tyus der frühneuzeitlichen Konfessionsmigration. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 43 (1992), S. 67-78.

Schindling/Ziegler 1993 — Schindling, Anton/Ziegler, Walter: Kurpfalz, Rheinische Pfalz und Oberpfalz. In: dies. (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 5: Der Südwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 53) Münster: Aschendorff 1993, S. 8-49.

Schmidt 1931 — Schmidt, Expeditus OFM: Das spanische Fronleichnamsspiel und seine Bedeutung für den gesamten Theaterbetrieb seiner Zeit. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 6 (1931), S. 65-81.

Schmidt 1980 — Schmidt, Hans: Pfalz-Neuburgs Sprung zum Niederrhein. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg und der Jülich-Klevische Erbfolgestreit. In: Hubert Glaser (Hg.): Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1651. (Wittelsbach und Bayern II/1) München/Zürich: Hirmer/Piper 1980, S. 77-89.

Schmidt 2006 — Schmidt, Siegfried: Das Gymnasium Tricoronatum unter der Regentschaft der Kölner Jesuiten. In: Die Anfänge der Gesellschaft Jesu und das erste Jesuitenkolleg in Köln. Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln in Zusammenarbeit mit der Deutschen Provinz der Jesuiten. Zum Ignatianischen Jahr 2006 (5. Oktober bis 15. Dezember 2006). (Libelli Rhenani 17) Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2006, S. 71-186.

Schmitt 1979 — Schmitt, Jürgen: Der Einfluß der Kölner Jesuitenkirche auf die Kollegskirchen im Rheinland und in Westfalen. Mit einem Exkurs auf die niedersächsischen Kollegskirchen in Hildesheim und Osnabrück. Ein Beitrag zur Geschichte der Sakral-Architektur des Frühbarocks in Nordwest-Deutschland. (Kunstgeschichte 2) Frankfurt am Main: Haag & Herchen 1979 [zugl. Diss. ing. TU Berlin].

Schmitz 1983 — Schmitz, Walter: Verfassung und Bekenntnis. Die Aachener Wirren im Spiegel der kaiserlichen Politik (1550-1616). (Europäische Hochschulschriften III, 202) Frankfurt am Main/Bern/New York: Lang 1983.

Schmitz 1983/84 — ders.: Möglichkeiten und Grenzen der Toleranz im späten 16. Jahrhundert. Bonifacius Colin als katholischer Bürgermeister im protestantischen Rat der Reichsstadt Aachen (1582-1598). In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 90/91 (1983/84), S. 149-164.

Schmitz-Bonn 1921a — Schmitz-Bonn, Arnold: Archiv-Studien über die musikalischen Bestrebungen der Kölner Jesuiten im 17. Jahrhundert. In: Archiv für Musikwissenschaft 3 (1921), S. 421-446.

Schmitz-Bonn 1921b — ders.: Der Anteil der Musik in Kölner Jesuitendramen aus der Zeit von ungefähr 1580 bis 1700. In: Gregorius-Blatt 46 (1921), S. 33-37/41-43.

Schmitz-Bonn 1921c — ders.: Die Pflege des kirchlichen Volksliedes bei den Festaufführungen der Kölner Katechismusschulen im 17. Jahrhundert. In: Gregorius-Blatt 46 (1921), S. 81-86.

Schmitz-Bonn 1921/22 — ders.: Monodien der Kölner Jesuiten aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für Musikwissenschaft 4 (1921/22), S. 266-285.

Schneider 1989a — Schneider, Bernhard: Bruderschaften im Trierer Land. Ihre Geschichte und ihr Gottesdienst zwischen Tridentinum und Säkularisation. Trier: Paulinus 1989.

Schneiders 1987/88 — Schneiders, Siegfried: "Von der Schüldigkeit des Predigers und der Zuhörer". Zu Leben und Werk des Barockpredigers Leonard von Aachen. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 94/95 (1987/88), S. 425-439.

Schnitzler 1943 — Schnitzler, Henry: The school theatre of the Jesuits. In: Theatre Annual 1 (1943), S. 46-58.

Schöndeling 1998 — Schöndeling, Norbert: Schloß Hambach. In: Günter Bers/Conrad Doose (Hg.): 'Italienische' Renaissancebaukunst an Schelde, Maas und Niederrhein. Stadtanlagen - Zivilbauten - Wehranlagen. II. Jülicher Pasqualini-Symposium vom 18. bis 21. Juni 1998 in Jülich, Tagungshandbuch. Jülich: Fischer 1998, S. 435-447.

Schöne 1964 — Schöne, Albrecht: Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock. München: Beck 1964.

Schöne 1933 — Schöne, Günter: Die Entwicklung der Perspektivbühne von Serlio bis Galli-Bibiena nach den Perspektivbüchern. (Theatergeschichtliche Forschungen 43) Leipzig: Voß 1933.

Scholten 1995 — Scholten, Uta: Die Stadt als Kultraum. Prozessionen im Köln des 17. Jahrhunderts. In: Klaus Gereon Beuckers u.a. (Hg.): Kunstgeschichtliche Studien. Hugo Borger zum 70. Geburtstag. Weimar: VDG 1995, S. 108-136.

Schon 1955 — Schon, Jean: Un professeur illustre du Collège des Jésuites. Le père Martin du Cygne (1616-1669). In: Academia 1 (1955), S. 10-15.

Schoolfield 1974 — Schoolfield, George C.: Jacob Masen's Ollaria. Comments, Suggestions, and a Resumé. In: ders./Donald H. Crosby (Hg.): Studies in the German Drama. A Festschrift in Honor of Walter Silz. (University of North Carolina Studies in the Germanic Languages and Literatures 76) Chapel Hill (NC): Univ. of North Carolina Press 1974, S. 31-70.

Schoop 1951 — Schoop, Anton: Das Gymnasium 1601-1914. In: 350 Jahre Humanistisches Gymnasium in Aachen. 1601-1951. Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasium. Aachen: Brimberg 1951, S. 26-36.

Schoop 1904 — Schoop, August: Beiträge zur Schul- und Kirchengeschichte Dürens. In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 26 (1904), S. 278-326.

Schoop 1923 — ders.: Geschichte der Stadt Düren bis 1816. Für Schule und Haus. Düren: Selbstverlag 1923.

Schorn 1888
Schorn 1889 — Schorn, Carl: Eiflia Sacra oder Geschichte der Klöster und geistlichen Stiftungen der Eifel. Zugleich Fortsetzung resp. Schluß der Eiflia illustrata von Schannat-Baersch. 2 Bde., Bonn: Hanstein 1888/89.

Schrems 1979 — Schrems, Karl: Die Methode katholischer Gemeindekatechese im deutschen Sprachgebiet vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Historisch-kritisch dargelegt. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Wolfgang Nastainczyk. (Regensburger Studien zur Theologie 21) Frankfurt am Main/ Bern/Las Vegas: Lang 1979.

Schröteler 1940 — Schröteler, Josef SJ: Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrhunderts. Dargestellt auf Grund ungedruckter und gedruckter Quellen. Freiburg im Breisgau: Herder 1940.

Schüller 1922/23 — Schüller, Andreas: Die Jesuiten-Eifelmission. In: Rheinisches Land 2 (1922/23), S. 251-254.

Schüller 1923a — ders.: Die Entwicklung der Volksmissionen im Rheinland und in Westfalen. Ein Überblick (17. und 18. Jahrhundert). In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 171 (1923), S. 317-327.

Schüller 1923b — ders.: Die Jesuiten und die Erstkommunionfeier sowie verwandte Religionsbräuche im Rheinland, besonders in der alten Erzdiözese Köln. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 107 (1923), S. 317-327.

Schüller 1925 — ders.: Die ersten Segneri-Missionen in der Eifel (1715). In: Eifelvereinsblatt 26 (1925), S. 95-97.

Schüller 1926a — ders.: Die Katechese des Koblenzer Jesuitenkollegs (1580-1773). In: Pastor bonus 37 (1926), S. 119-136/197-208.

Schüller 1926b — ders.: Die katechet. Unternehmungen des Koblenzer Jesuitenkollegs im 18. Jhrh. In: Pastor bonus 37 (1926), S. 348-358.

Schüller 1926c — ders.: Die Wallfahrt auf dem Michelsberg bei Münstereifel zur Jesuitenzeit (1632-1773). In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 3 (1926), S. 58-69.

Schüller 1927a — ders.: Die Katechese der Koblenzer Jesuiten in den Sodalitäten, bei Exkursen und Volksmissionen. In: Pastor bonus 38 (1927), S. 116-126.

Schüller 1927b — ders.: Der selige Aloisius im Rheinland und in Westfalen. In: Pastor bonus 38 (1927), S. 272-277.

Schüller 1927c — ders.: Die Verehrung des hl. Aloisius in Rheinland-Westfalen (1726-1776). In: Pastor bonus 38 (1927), S. 351-363.

Schüller 1927d — ders.: Die Elberfelder Jesuitenmission und ihre Katechismusdramen (1658-1773). In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 4 (1927), S. 134-154.

Schüller 1928 — ders.: Donatus als Gewitter- und Feuerpatron. In: Pastor bonus 39 (1928), S. 433-446.

Schüller 1929a — ders.: Das Theaterspiel in der Jesuitenkatechese im Rheinland und in Westfalen. In: Geschichtliche Landeskunde 1 (1929), S. 1-6.

Schüller 1929b — ders.: Die Volkskatechese der Jesuiten in der Stadt Köln (1586-1773). In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 114 (1929), S. 34-86.

Schüller 1929c — ders.: Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 115 (1929), S. 283-309.

Schüller 1930a — ders.: Kirchenkatechismusspiele der Kölner Jesuiten (1636-1645). In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 7 (1930), S. 226-256.

Schüller 1930b — ders.: Die Schulreform des letzten Trierer Kurfürsten Klemens Wenzeslaus. In: Pastor bonus 41 (1930), S. 25-31.

Schüller 1930d — ders.: Vor- und Nebengymnasien im Kurstaate Trier. In: Rheinische Heimatblätter 7 (1930), S. 257-269.

Schüller 1932 — ders.: Die Eifelmission der Jesuiten 1704-1773. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 121 (1932), S. 79-130.

Schüller 1936 — ders.: G. Philippe de Scouville und die Christenlehrbruderschaft. In: Pastor bonus 47 (1936), S. 84-96.

Schulte 1995 — Schulte, Christian: Versuchte konfessionelle Neutralität im Reformationszeitalter. Die Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg unter Johann III. und Wilhelm V. und das Fürstbistum Münster unter Wilhelm von Ketteler. (Geschichte 9) Münster: Lit 1995.

Schulte 2002 — ders.: Versuchte konfessionelle Neutralität im Reformationszeitalter der Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg. In: Sigrid Lekebusch/Hans-Georg Ulrichs (Hg.): Historische Horizonte. (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus 5) Wuppertal: Foedus 2002, S. 119-132.

Schulten 1982 — Schulten, Walter: Der Tabernakel der Kirche St. Mariae Himmelfahrt. In: Die Jesuitenkirche St. Mariae Himmelfahrt in Köln. Dokumentation

und Beiträge zum Abschluß ihrer Wiederherstellung 1980. (Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälern im Rheinland 28) Düsseldorf: Schwann 1982, S. 210-222.

Schumacher 1911 — Schumacher, Karl: Die konfessionellen Verhältnisse im Herzogtum Berg vom Eindringen der Reformation bis zum Xantener Vertrag. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 24 (1911), S. 1-104.

Schumacher 1912 — ders.: Zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Düsseldorf unter der Herrschaft der jülich-klevischen Herzöge. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 25 (1912), S. 99-138.

Schumann 1997 — Schumann, Michael: Arminius redivivus. Zur literarischen Aneignung des Hermannstoffs im 18. Jahrhundert. In: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 89 (1997), S. 130-146.

Schunck 1991a — Schunck, Michael: Emblematik. Eine Einführung. In: Sinnbild-Bildsinn. Emblembücher der Stadtbibliothek Trier. Katalogbuch zur Ausstellung. (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken 22) Trier: Stadtbibliothek 1991, S. 11-22.

Schunck 1991b — ders.: Emblembücher bei den Jesuiten. In: Sinnbild-Bildsinn. Emblembücher der Stadtbibliothek Trier. Katalogbuch zur Ausstellung. (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken 22) Trier: Stadtbibliothek 1991, S. 157-167.

Schuster 1964 — Schuster, Louis A.: Henry VIII. A Neo-Latin Drama by Nicolaus Vernulaeus. Austin (Texas): Univ. of Texas Press 1964.

Scorraille 1879 — Scorraille, Raoul de SJ: La distribution des prix dans les collèges. In: Etudes religieuses, philosophiques, historiques et littéraires, 6^{e} série, 4 (1879), S. 269-282/352-378.

Scribner 1987 — Scribner, Robert W.: Why was there no Reformation in Cologne? In: ders.: Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany. London: Hambledon Press 1987, S. 217-241.

Seckendorff 2000 — Seckendorff, Eva von: Theatrum Sacrum. Theatralische Elemente in barocken Kirchenausstattungen. In: dies./Angelika Mundorff (Hg.): Inszenierte Pracht. Barocke Kunst im Fürstenfelder Land. Regensburg: Schnell & Steiner 2000, S. 66-78.

Seibrich 1991 — Seibrich, Wolfgang: Gegenreformatorische Aktivitäten der Jesuiten. Dargestellt an drei Beispielen aus dem mittelrheinischen Raum. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66) Mainz: Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1991, S. 57-70.

Seidenfaden 1963 — Seidenfaden, Ingrid: Das Jesuitentheater in Konstanz. Grundlagen und Entwicklung. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitentheaters in Deutschland. (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 26) Stuttgart: Kohlhammer 1963.

Seifert 1984 — Seifert, Arno: Der Jesuitische Bildungskanon im Lichte zeitgenössischer Kritik. In: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 47 (1984), S. 43-75.

Seiters 1996 — Seiters, Julius: Die Bibliothek der Jesuiten und der Josephiner zu Hildesheim. Ihre Geschichte und ihre Bestände 1601-1942. In: Jochen Bepler/Thomas Scharf-Wrede (Hg.): Bücherschicksale. Die Dombibliothek Hildesheim. Hildesheim: Dombibliothek 1996, S. 127-167 [auch in: Die Diözese Hildesheim 64 (1996), S. 127-167].

Selzer 1924 — Selzer, Anton: Das Jesuitendrama in der literarischen Entwicklung. Ein Beitrag zu Neubers "bayerischem Barock". Diss. phil. (masch.) Frankfurt am Main 1924.

Sieben 2004 — Sieben, Hermann Joseph: Hermann Josef Hartzheim (1694-1763). In: Sebastian Cüppers (Hg.): Kölner Theologen. Von Rupert von Deutz bis Wilhelm Nyssen. Köln: Marzellen 2004, S. 264-283.

Siegel 1956 — Siegel, Heinz: Die ehemalige Jesuiten-Kollegbibliothek in Münstereifel. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 158 (1956), S. 245-249 [zuerst in: Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie 2 (1955), S. 144-146].

Siegel 1960 — ders.: Katalog der ehemaligen Jesuiten-Kollegbibliothek in Münstereifel. Münstereifel: Staatliches St. Michael-Gymnasium 1960.

Sieveke 1986 — Sieveke, Franz Günter: Actio scaenica und persuasorischer Perfektionismus. Zur Funktion des Theaters bei Nikolaus Avancini S.J. In: Herbert Zeman (Hg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Graz: Adeva 1986, S. 1255-1282.

Skrine 1980/81 — Skrine, Peter Norman: New Light on Jesuit Drama in Germany. In: German Life and Letters 34 (1980/81), S. 306-314.

Sluijters 1971 — Sluijters, Johan M.J.F.A.: Ravenstein in oude ansichten, deel 1. Zaltbommel: Europese Bibliotheek 1971.

Sluijters 1978 — ders.: Klein historisch prentenboek. De lotgevallen van het Land van Ravenstein en het Graafschap Megen. Uden 1978.

Sluijters/Buiks 1987 — ders./Buijks, Henk: Hogerhand in Stad en Land van Ravenstein. Oss: Streekarchivariaat Maasland 1987.

Smit 1938 — Smit, Josephus Petrus Wilhelmus Antonius: Het Loterijfonds van Ravenstein. Van zijne stichting in 1752 tot zijne reorganisatie in 1818. (Ossensia 6) Oss: M.W. van Loosbroek 1938.

Smolinsky 1988 — Smolinsky, Heribert: "Docendus est populus". Der Zusammenhang zwischen Bildung und Kirchenreform in Reformordnungen des 16. Jahrhunderts. In: Walter Brandmüller/Herbert Immenkötter/Erwin Iserloh (Hg.): Ecclesia Militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte, Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1988, Bd. 2, S. 539-559.

Smolinsky 1989 — ders.: Kirche in Jülich-Kleve-Berg. Das Beispiel einer landesherrlichen Kirchenreform anhand der Kirchenordnungen. In: Römische Quartalschrift 84 (1989), S. 104-119.

Smolinsky 1991 — ders.: Jülich-Kleve-Berg. In: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51) Münster: Aschendorff 1991, S. 86-106.

Smolinsky 1995 — ders.: Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozeß. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 311-331.

Smolinsky 1997 — ders.: Humanistische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts als kirchenpolitische "via media" in Jülich-Kleve-Berg. In: Meinhard Pohl (Hg.): Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus. Konrad Heresbach und sein Kreis. Referate der 9. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchive für Regionalgeschichte. (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5) Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 1997, S. 57-72.

Sommervogel 1884 — Sommervogel, Carlos SJ: Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la compagnie de Jésus. Paris/ Brüssel/Genf: Société Bibliographique 1884.

Sommervogel [mit Bandangabe] — ders.: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition. 12 Bde., Paris/Brüssel: Schepens 1890-1960.

Sperl 1895 — Sperl, August: Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 48) Halle: Niemeyer 1895.

Sprengel 1987 — Sprengel, Peter: Der Spieler-Zuschauer im Jesuitentheater. Beobachtungen an frühen oberdeutschen Ordensdramen. In: Daphnis 16 (1987), S. 47-106.

Staud 1975 — Staud, Géza: Schultheater in Ödenburg. In: Maske und Kothurn 21 (1975), S. 89-105.

Staud 1977 — ders.: Les décors du théâtre des jésuites à Sopron (Hongrie). In: Archivum Historicum Societatis Iesu 46 (1977), S. 277-298.

Stegmann 1968 — Stegmann, André: Le rôle des jésuites dans la dramaturgie française du début du XVIII^{e} siècle. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 446-456.

Steinbicker 1993 — Steinbicker, Clemens: Westfalen in der niederrheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu 1626-1773. In: Beiträge zur westfälischen Familienforschung 51 (1993), S. 149-223.

Steinhaus 1965
Steinhaus 1966 — Steinhaus, Hans: Johann Baptist Fuchs 1757-1827. Erinnerungen eines Kölner Juristen an seine Schulzeit in Münstereifel von 1770 bis 1773. In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 40 (1965), Nr. 2, S. 1-4 / 41 (1966), Nr. 1, S. 13-15.

Steinhaus 1970 — ders.: 300 Jahre Jesuitenkirche Bad Münstereifel (1670-1970). In: Nachrichtenblatt des Vereins Alter Münstereifler 45 (1970), H. 1, S. 1-5/H. 2, S. 1-4.

Steinhaus 1974
Steinhaus 1975a — ders.: Über die letzten Münstereifeler Jesuiten. Ein Beitrag zur Geschichte des ehemaligen Jesuitenkollegs Münstereifel nach der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773. In: Nachrichtenblatt des Vereins

Alter Münstereifler 49 (1974), Nr. 1, S. 2f. / 50 (1975), Nr. 1, S. 7-10.

Steinhaus 1975b — ders.: Zur Baugeschichte des ehemaligen Jesuitenkollegs Münstereifel. In: Festschrift zum 350jährigen Bestehen des St. Michael-Gymnasiums zu Bad Münstereifel. Bad Münstereifel: Selbstverlag 1975, S. 28-35.

Stickler 1937 — Stickler, Michael: Opernhafte Bestände im Barockdrama der deutschen Jesuiten. Diss. phil. (masch.) Wien 1937.

Stillig 1993 — Stillig, Jürgen: Jesuiten, Ketzer und Konvertiten in Niedersachsen. Untersuchungen zum Religions- und Bildungswesen im Hochstift Hildesheim in der Frühen Neuzeit. (Schriftenreihe des Stadtarchivs und der Stadtbibliothek Hildesheim 22) Hildesheim: Bernward 1993.

Stillig 1995 — ders.: Das Hildesheimer Schultheater der Jesuiten. Prolegomena zur "Konstantinischen Schaubühne" mit einer annalistischen Übersicht im Anhang. In: Hildesheimer Jahrbuch für Stadt und Stift Hildesheim 67 (1995), S. 71-123.

Stöve 1990 — Stöve, Eckehart: Via media - Humanistischer Traum oder kirchenpolitische Chance? Zur Religionspolitik der vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg im 16. Jahrhundert. In: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 39 (1990), S. 115-133.

Strieder 1951 — Strieder, Peter: Entwürfe zu "Heiligen Gräbern" in Münchner Kirchen. In: Das Münster 4 (1951), S. 281-287.

Stumpfl 1928 — Stumpfl, Robert: Süddeutsche Bühnenformen vor Einführung der italienischen Verwandlungsbühne. Ein Beitrag zur Theatergeschichte des 16. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 53 (1928), S. 55-73.

Stumpfl 1929
Stumpfl 1930 — ders.: Die Bühnenmöglichkeiten im XVI. Jahrhundert. Bausteine zur deutschen Theatergeschichte. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 54 (1929), S. 42-80 / 55 (1930), S. 49-79.

Switalski 2000 — Switalski, Martina: Wandlungen im Theater des 18. Jahrhunderts am Beispiel der Reichsstadt Köln. In: Frank Günter Zehnder (Hg.): Die Bühnen des Rokoko. Theater, Musik und Literatur im Rheinland des 18. Jahrhunderts. (Der Riß im Himmel 7) Köln: DuMont 2000, S. 66-85.

Szarota 1974 — Szarota, Elida Maria: Versuch einer neuen Periodisierung des Jesuitendramas. Das Jesuitendrama der oberdeutschen Ordensprovinz. In: Daphnis 3 (1974), S. 158-177.

Szarota 1975 — dies.: Das Jesuitendrama als Vorläufer der modernen Massenmedien. In: Daphnis 4 (1975), S. 129-143.

Szarota 1976 — dies.: Geschichte, Politik und Gesellschaft im Drama des 17. Jahrhunderts. Bern: Francke 1976.

Szarota 1981a — dies.: Der Einfluß der Frühaufklärung auf das Jesuitendrama. In: Humanistica Lovaniensia 30 (1981), S. 197-213.

Szarota 1981b — dies.: Konversion auf der Jesuitenbühne. Versuch einer Typologie. In: Jürgen Brummack u.a. (Red.): Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Festschrift für Richard Brinkmann. Tübingen: Niemeyer 1981, S. 63-82.

Szarota 1982 — dies.: Englische Geschichte auf den Jesuitenbühnen. In: Dennis Howard Green/Dieter Wuttke (Hg.): From Wolfram and Petrarch to Goethe and Grass. Studies in Literature in Honour of Leonard Forster. (Saecula Spi-

ritalia 5) Baden-Baden: Körner 1982, S. 489-500.

Tarot 1969 — Tarot, Rolf: Ideologie und Drama. Zur Typologie der untragischen Dramatik in Deutschland. In: Stefan Sonderegger/Alois M. Haas/Harald Burger (Hg.): Typologia litterarum. Festschrift für Max Wehrli. Zürich: Atlantis 1969, S. 351-366.

Tarot 1980 — ders.: Schuldrama und Jesuitentheater. In: Walter Hinck (Hg.): Handbuch des deutschen Dramas. Düsseldorf: Bagel 1980, S. 35-47/532-534.

Tejón 1995 — Tejón, José Ignacio SJ: La Compagnia di Gesù e la musica da Ignazio ai nostri giorni. In: Il Massimo 72 (1995), H. 3, S. 27-38.

Terwelp 1914 — Terwelp, Gerhard: Die Stadt Kempen im Rheinlande. Zweiter Teil. Kempen: Thomas 1914.

Tetzlaff 1969 — Tetzlaff, Otto Walter: Holländische neulateinische Dramen in ihrer Einwirkung auf das Deutschland des sechzehnten Jahrhunderts. Diss. (masch.) University of Texas (Austin) 1969.

Thalhofer 1899 — Thalhofer, Franz Xaver: Entwicklung des katholischen Katechismus in Deutschland von Canisius bis Deharbe. Historisch-kritisch dargelegt. Freiburg im Breisgau: Herder 1899.

Thoelen 1891 — Thoelen, Heinrich SJ: Die vier letzten Jesuiten Düsseldorfs. Vier Lebensbilder. Eine historische Skizze. Düsseldorf: Deiters 1891.

Thoelen 1901 — ders.: Menologium oder Lebensbilder aus der Geschichte der deutschen Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu. Nur für die Unsrigen. Roermond: Roermondsche Stoomdrukkerij 1901.

Thurman/Put 1992 — Thurman, Paul/Put, Eddy: La suppression! 20 septembre 1773, 7 heures du matin... In: Alain Deneef u.a. (Hg.): Les jésuites belges. 1542-1992. 450 ans de Compagnie de Jésus dans les Provinces belgiques. Brüssel: AESM 1992, S. 109-115.

Tintelnot 1939 — Tintelnot, Hans: Barocktheater und barocke Kunst. Die Entwicklungsgeschichte der Fest- und Theater-Dekoration in ihrem Verhältnis zur barocken Kunst. Berlin: Weidmann 1939.

Tönnies 1884-87 — Tönnies, Paul: Die Fakultätsstudien zu Düsseldorf von der Mitte des XVI. bis zum Anfang des XIX. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Unterrichtswesens in Jülich-Berg. 2 Teile. (Programme der Höheren Bürgerschule und Vorschule zu Düsseldorf 444 und 459) Düsseldorf: Bagel 1884/87.

Torsy 1985/87 — Torsy, Jakob: Der Regularklerus in den Kölner Bistumsprotokollen 1661-1825. 3 Bde. (Studien zur Kölner Kirchengeschichte) Siegburg: Schmitt 1985-1987.

Traninger 2000 — Traninger, Anita: Wie die Buchstabenwechsel zu den Dantz-Spielen oder Balletten zugebrauchen? Zur Bedeutung der ars combinatoria für den frühneuzeitlichen Tanz und seine Beschreibung. In: Hartmut Laufhütte (Hg.): Künste und Natur in Diskursen der Frühen Neuzeit. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 34) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, S. 1095-1106.

Tricoronatum 1952 — Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums. Köln: Universitäts-Verlag 1952.

Tüchle 1973 — Tüchle, Hermann: Zum Kirchenwesen fürstlicher Konvertiten des 17.

und 18. Jahrhunderts. In: Wilhelm Baum (Hg.): Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes. Festschrift für Ferdinand Maaß. Wien/München: Herold 1973, S. 231-247.

Ulijn 1984 — Ulijn, Gerard: De geschiedenis van het graafschap Megen. Zaltbommel: Avanti 1984.

Unterweg 1990 — Unterweg, Friedrich-Karl: Thomas Morus-Dramen vom Barock bis zur Gegenwart. Wesensmerkmale und Entwicklungstendenzen. (Beiträge zur englischen und amerikanischen Literatur 9) Paderborn/München/ Wien/Zürich: Schöningh 1990.

Valentin 1967 — Valentin, Jean-Marie: Etudes récentes sur le théâtre des jésuites. In: Etudes Germaniques 22 (1967), S. 247-253.

Valentin 1968a — ders.: Sur quelques prologues de drames jésuites allemands aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. In: Jean Jacquot (Hg.): Dramaturgie et société. Rapports entre l'œuvre théâtrale, son interprétation et son public aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Nancy 14-21 avril 1967. (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Sciences humaines) Paris: Centre national de la recherche scientifique 1968, Bd. 2, S. 469-478.

Valentin 1968b — ders.: Une représentation inconnue de Polyeucte. Corneille, le théâtre des jésuites et le théâtre allemand au milieu du XVIII^{e} siècle. In: Revue de littérature comparée 42 (1968), S. 562-570.

Valentin 1972 — ders.: La diffusion de Corneille en Allemagne au XVIII^{e} siècle à travers les poétiques jésuites. In: Arcadia 7 (1972), S. 171-199.

Valentin 1977 — ders.: Das Jesuitendrama und die literarische Tradition. In: Martin Bircher/Eberhard Mannack (Hg.): Deutsche Barockliteratur und europäische Kultur. (Dokumente des Internationalen Arbeitskreises für deutsche Barockliteratur 3) Hamburg: Hauswedell 1977, S. 116-140.

Valentin 1978a — ders.: Le théâtre des Jésuites dans les pays de la langue allemande (1554-1680). 3 Bde. (Publications Universitaires Européennes, sér. I, 255) Frankfurt am Main/Las Vegas: Lang 1978.

Valentin 1978b — ders.: Beiträge zur Bibliographie des Jesuitentheaters. Ausländische Bibliotheken I. In: Daphnis 7 (1978), S. 155-179.

Valentin 1980 — ders.: Gegenreformation und Literatur. Das Jesuitendrama im Dienste der religiösen und moralischen Erziehung. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 100 (1980), S. 240-256.

Valentin 1981 — ders.: La "Meditata concordia" de Jakob Masen et le rapprochement des églises en Allemagne au XVII^{e} siècle. In: Revue d'Allemagne 13 (1981), S. 238-269.

Valentin 1983/84 — ders.: Le Théâtre des Jésuites dans les Pays de Langue Allemande. Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservées 1555-1773. 2 Bde. (Hiersemanns bibliographische Handbücher 3) Stuttgart: Hiersemann 1983/84.

Valentin 1984 — ders.: Die Jesuitendichter Bidermann und Avancini. In: Harald Steinhagen/Benno von Wiese (Hg.): Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk. Berlin: Schmidt 1984, S. 385-414.

Valentin 1985a — ders.: Saxonia conversa. Les avatars d'un thème politico-littéraire au XVII^{ème} siècle en Europe. Caussin, Avancini, Anton Ulrich. In: ders.

(Hg.): Monarchus poeta. Studien zum Leben und Werk Anton Ulrichs von Braunschweig-Lüneburg. Akten des Anton-Ulrich-Symposions in Nancy (2.-3. Dezember 1983). (Chloe 4) Amsterdam: Rodopi 1985, S. 181-286.

Valentin 1985b — ders.: Anton Ulrichs "Verstörte Irmenseul" und Caussins "Impieté Domptée". In: ders. (Hg.): Monarchus poeta. Studien zum Leben und Werk Anton Ulrichs von Braunschweig-Lüneburg. Akten des Anton-Ulrich-Symposions in Nancy (2.-3. Dezember 1983). (Chloe 4) Amsterdam: Rodopi 1985, S. 289-302.

Valentin 1986 — ders.: "Virtus et solium indissociabili / Vivunt conjugo". Zu Avancinis lyrischem und dramatischem Werk. In: Herbert Zeman (Hg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Graz: Adeva 1986, S. 1237-1253.

Valentin 1990 — ders.: Theatrum Catholicum. Les jésuites et la scène en Allemagne au XVI^{e} et au XVII^{e} siècles. Nancy: Presses Universitaires 1990.
Darin:
Bouffons ou religieux? Le débat sur le théâtre dans l'Allemagne catholique au début du XVII^{e} siècle (A. Albertinus, H. Guarinonius), S. 19-48 [zuerst in: Revue d'Allemagne 12 (1980), S. 442-476].
Der Hof im Theater der Jesuiten, S. 49-62 [zuerst in: Joseph P. Strelka/Jörg Jungmayr (Hg.): Virtus et Fortuna. Festschrift für H.G. Roloff zu seinem 50. Geburtstag. Bern 1983, S. 363-383].
Latin et allemand dans le théâtre jésuite des pays germaniques, S. 63-74 [zuerst in: Acta Conventus Neo-Latini Turonensis 1976. Paris 1980, Bd. 1, S. 571-583].
Das Jesuitendrama im Dienste der religiösen und moralischen Erziehung, S. 77-91 [zuerst in: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 100 (1980), S. 240-256].
Les Jeux de la Fète-Dieu des jésuites au XVI^{e} siècle. Le "Dialogus inter vere Catholicum et Dubitantium" (1572). Edition et commentaire, S. 93-112 [zuerst in: Daphnis 8 (1979), S. 245-270].
Die Moralität im 16. Jahrhundert. Konfessionelle Wandlungen einer dramatischen Struktur, S. 113-127 [zuerst in: Daphnis 9 (1980), S. 769-788].
Aux origines du théâtre néo-latin de la Réforme catholique. L'"Euripus" (1549) de Livinus Brechtus, S. 131-206.
"Hercules moriens. Christus patiens". Baldes "Jephtias" und das Problem des christlichen Stoizismus im deutschen Theater des 17. Jahrhunderts, S. 275-300 [zuerst in: Argenis 2 (1978), S. 37-72].
Andreas Brunner (1589-1650). "Volks"-Dramatik im Zeichen des Kreuzes. Die "Dramata sacra" (1684), S. 317-346 [zuerst als Nachwort zu: Andreas Brunners Dramata sacra (Salzburg 1684). Amsterdam/Maarssen 1986, S. *1-*58].

Valentin 1993 — ders.: Episches und Dramatisches im Jesuitendrama des 16.-17. Jahrhunderts. In: ders./Wolfgang Harms (Hg.): Mittelalterliche Denk- und Schreibmodelle in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit. (Chloe 16) Amsterdam/Atlanta: Rodopi 1993, S. 239-268.

Valentin 1995 — ders.: Les Ludi de Jacob Bidermann et les débuts du théâtre des jésuites dans l'empire. In: Maria Chiabò/Federico Doglio (Hg.): I Gesuiti e i

Primordi del Teatro Barocco in Europa. Roma 26-29 ottobre 1994, Anagni 30 ottobre 1994. (Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Convegno internazionale 18) Rom: Torre d'Orfeo 1995, S. 235-256.

Valentin 1996a — ders.: Les jésuites et la scène. Orphée, Pallas et la renovatio mundi. In: Luce Giard/Louis de Vaucelles SJ (Hg.): Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640. (Collection Histoire des Jésuites de la Renaissance aux Lumières) Grenoble: Millon 1996, S. 131-142.

Valentin 1996b — ders.: Die dramatischen Meditationen der Münchener Jesuiten im 18. Jahrhundert. Zum Problem ihrer poetischen Legitimation. In: Theo Stammen/Heinrich Oberreuter/Paul Mikat (Hg.): Politik - Bildung - Religion. Hans Maier zum 65. Geburtstag. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1996, S. 87-95.

Valentin 2001 — ders.: Les jésuites et le théâtre (1554-1680). Contribution à l'histoire culturelle du monde catholique dans le Saint-Empire romain germanique. (La mesure des choses) Paris: Desjonquères 2001.

Valentin 2004 — ders.: L'école, la ville, la cour. Pratiques sociales, enjeux poétologiques et répertoires du théâtre dans l'Empire au XVII^{e} siècle. (Germanistique 5) Paris: Klincksieck 2004.
Darin:
La Commedia dell'arte et la Contre-Réforme allemande, S. 53-66 [zuerst in: Irène Mamczarz (Hg.): La Commedia dell'Arte, le théâtre forain et les spectacles de plein air en Europe XVI^{e}-XVIII^{e} siècles. Paris: Klincksieck 1998, S. 169-180].
Drama und literarisches Schaffen im konfessionellen Rahmen. Zur Jesuitenliteratur, S. 117-154 [zuerst unter dem Titel: Jesuitenliteratur als gegenreformatorische Propaganda. In: Horst-Albert Glaser (Hg.): Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte. Bd. 3: Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung - Späthumanismus und Barock (1572-1740). (rororo 6253) Reinbeck: Rowohlt 1985, S. 172-205].

Vallery-Radot 1960 — Vallery-Radot, Jean: Le recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris. (Bibliotheca Instituti Historici S.I. 15) Rom: IHSI 1960.

Vander 1958 — Vander, Peter: Minoritenkloster und Pfarre Neersen. (Schriftenreihe des Landkreises Kempen-Krefeld 4) [Kempen]: Kreiskulturamt 1958.

Van der Veldt 1992 — Veldt, Petrus Thomas van der SJ: Franz Neumayr SJ (1697-1765). Leben und Werk eines spätbarocken geistlichen Autors. Mit einer vollständigen Bibliographie seiner Schriften. (Geistliche Literatur der Barockzeit, Sonderband 2) Amsterdam/Maarssen: APA Holland University Press 1992 [zugl. Diss. phil. Nijmegen].

Vent 1951 — Vent, K.: Die Entwicklung des Musik- und Theaterlebens in Aachen von der reichsstädtischen bis zur Preußischen Zeit. In: 350 Jahre Humanistisches Gymnasium in Aachen. 1601-1951. Festschrift des Kaiser-Karls-Gymnasium. Aachen: Brimberg 1951, S. 125-136.

Ventzke 1986 — Ventzke, Karl: Evangelische Gemeinden in Düren vom 16. Jahrhundert bis 1944. Ausgewählte Aufsätze. (Beiträge zur Geschichte des Dürener Landes 19) Düren: Dürener Geschichtsverein 1986.

Darin:
Bemerkungen, Daten und Dokumente zur Frühgeschichte der reformierten Gemeinde zu Düren, S. 13-44.
Die reformierte Gemeinde zu Düren von 1609 bis zum Cöllner Religionsvergleich 1672, S. 45-63.
Die Schulmeister der reformierten Gemeinde zu Düren im 17. und 18. Jahrhundert, S. 71-76.
Wittenberger Reformationsspuren im Düren-Jülicher Land während des 16. Jahrhunderts, S. 97-101.
Lutherische Bekenntnisgemeinden im Herzogtum Jülich von 1609 bis zur preußischen Zeit der Union mit den Reformierten, S. 103-116.
Zur Geschichte der lutherischen Gemeinde zu Düren von 1609 bis zur Vereinigung mit den Reformierten 1886/87. Bemerkungen, Daten und Dokumente, S. 117-143.

Vetter 1969 — Vetter, Ewald Maria: Erit sepulchrum ejus gloriosum. Materialien zur Geschichte der Heilig-Grabdekorationen in der Barockzeit. Walter Bulst zum siebzigsten Geburtstag. In: Ruperto-Carola 21 (1969), S. 113-136.

Villaret 1947 — Villaret, Emile SJ: Les congrégations mariales. I: Des origines à la suppression de la Compagnie de Jésus (1540-1773). Paris: Beauchesne 1947.

Vinckier 1997 — Vinckier, Steven: Het droeve lot van een voortvarende keizer. Een vergelijkend onderzoek van de toneelbewerkingen van de Mauritius-stof in het Europese en inzonderheid het Vlaamse jezuïetentheater. Lic.-Arb. (masch.) Löwen 1997.

Virnich 1914 — Virnich, Therese: Die Anfänge der Kölner Jesuitenschule. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 96 (1914), S. 1-24.

Vogl 1930/31 — Vogl, Frank: Düsseldorfer Theater vor Immermann. In: Düsseldorfer Jahrbuch 36 (1930/31), S. 1-180.

Vossebrecher 1971 — Vossebrecher, Herbert: Die Bildungs- und Erziehungsmethoden der deutschen Jesuiten in Katechese und Gottesdienst des 16. Jhdts. In: Josef Tymister (Hg.): Beiträge zur Didaktik und Erziehungswissenschaft. Paderborn: Schöningh 1971, S. 181-188.

Vroomen 1994 — Vroomen, Jacobus Reinier de: Toneel op school. Een historisch en theoretisch onderzoek naar opvattingen over het gebruik van drama in educatie. Nijmegen: Universitaire Publikatiebureau KUN 1994.

Wagner 1986 — Wagner, Siegfried: Der Kampf des Fastens gegen die Fastnacht. Zur Geschichte der Mäßigung. (Kulturgeschichtliche Forschungen 5) München: Tuduv 1986.

Wahle 1995 — Wahle, Walter: Die Missionen der Jesuiten zu Arnsberg. Paderborn: Selbstverlag 1995.

Walz 1988 — Walz, Markus: Weihnachtskrippen im Kölner Raum. Verbreitungsgeschichte - Funktionszuweisungen - Gestaltung. (Rheinisches Archiv 120) Köln/Wien: Böhlau 1988 [zugl. Diss. phil. Bonn 1987].

Weber 1998 — Weber, Dorothea: Augustinus und das Theater einmal anders gesehen. Zur ersten Adaption der Confessiones für die Jesuitenbühne. In: Dominique de Courcelles (Hg.): Augustinus in der Neuzeit. Colloque de la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel, 14-17 octobre 1996. Turn-

hout: Brepols 1998, S. 203-215.

Weber 1987 — Weber, Edith: Le théâtre humaniste protestant à participation musicale et le théâtre jésuite. Influences, convergences, divergences. In: Guy Demerson u.a. (Hg.): Les jésuites parmi les hommes aux XVI[e] et XVII[e] siècles. Actes du Colloque de Clermont-Ferrand (avril 1985). (Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, NS 25) Clermont-Ferrand: Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines 1987, S. 445-460.

Wegmann 1985 — Wegmann, Peter: "Öfters mehr ein Theater..." Bemerkungen zu barocken Heiligen Gräbern. In: Thomas Bolt u.a. (Hg.): Grenzbereiche der Architektur. Festschrift Adolf Reinle. Basel/Boston/Stuttgart: Birkhäuser 1985, S. 243-258.

Wehrli 1963 — Wehrli, Max: Deutsche und lateinische Dichtung im 16. und 17. Jahrhundert. In: Fritz Wehrli (Red.): Das Erbe der Antike. (Erasmus-Bibliothek) Zürich/Stuttgart: Artemis 1963, S. 135-151.

Wehrli 1976 — ders.: Latein und Deutsch in der Barockliteratur. In: Leonard Forster/ Hans-Gert Roloff (Hg.): Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975. 4 Bde. (Jahrbuch für internationale Germanistik A 2) Bern: Lang 1976, Bd. 1, S. 134-149.

Weich 1999 — Weich, Karl SJ: Jesuiten am Hof Carl Theodors. In: Alfried Wieczorek/Hansjörg Probst/Wieland Koenig (Hg.): Lebenslust und Frömmigkeit. Kurfürst Carl Theodor (1724-1799) zwischen Barock und Aufklärung. Bd. 1: Handbuch. Regensburg: Pustet 1999, S. 153-158.

Weil 1974 — Weil, Mark S.: The Devotion of the Forty Hours and Roman Baroque Illusions. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 37 (1974), S. 218-248.

Weil 1982 — ders.: Ludovico Burnacini and the migration of the forty hours style from Rome to Vienna. In: Antoine Schnapper (Hg.): La scenografia barocca. (Atti del XXIV Congresso Internazionale di Storia dell'Arte 5) Bologna: CLUEB 1982, S. 157-162.

Weiler 1931 — Weiler, Peter: Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln (1583-1615). (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 56/57) Münster: Aschendorff 1931.

Weinforth 1993 — Weinforth, Friedhelm: Campunni-Kempen. Geschichte einer niederrheinischen Stadt. (Schriftenreihe des Kreises Viersen 39,1) Viersen: Pies 1993.

Weller 1864
Weller 1865
Weller 1866 — Weller, Emil: Die Leistungen der Jesuiten auf dem Gebiete der dramatischen Kunst, bibliographisch dargestellt. In: Serapeum 25 (1864) – 27 (1866), passim..

Wermter 1963 — Wermter, Manfred: Studien und Quellen zur Geschichte der Jesuitenbibliotheken in Mainz 1561-1773. In: Jürgen Busch (Hg.): De Bibliotheca Moguntina. Festschrift der Stadtbibliothek Mainz. Mainz: Stadtbibliothek 1963, S. 51-70.

Werner 1897 — Werner, Lorenz: Das Jesuitentheater bei St. Salvator in Augsburg. In: Unterhaltungsblatt zur Augsburger Postzeitung 1897, S. 60-62/67-71/ 76-79/93-95.

Werners 1886/87 — Werners, Hubert Jakob: Fortsetzung der Materialien-Sammlung zur

Geschichte Dürens von Bonn, Rumpel und Fischbach. 2 Hefte, Düren 1886/87.

Wessling 1905 — Wessling, Aloys: Die konfessionellen Unruhen in der Reichsstadt Aachen zu Beginn des 17. Jahrhunderts und ihre Unterdrückung durch den Kaiser und die Spanier im Jahre 1614. Aachen: Creutzer 1905.

Wicki/Dendal 1951 — Wicki, J./Dendal, R.: Le Père Jean Leunis (1532-1584). Fondateur des Congrégations mariales. Rom: IHSI 1951.

Wiegand 2006 — Wiegand, Hermann: Das Mannheimer Jesuitentheater im 18. Jahrhundert. In: ders. (Hg.): Strenae nataliciae. Neulateinische Studien. Wilhelm Kühlmann zum 60. Geburtstag. Heidelberg: Manutius 2006, S. 253-272.

Willemsen 1910 — Willemsen, Heinrich: Aus der Geschichte des Düsseldorfer Gymnasiums. In: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 23 (1910), S. 218-333.

De Wilt 1960
De Wilt 1961 — Wilt, A. de: Jezuïetenbibliotheken in Maastricht. In: De Maasgouw 78 (1960), Sp. 167-176 / 79 (1961), Sp. 25-29.

Wimmer 1888 — Wimmer, G.: Theater und Musik. In: Düsseldorfer Geschichtsverein (Hg.): Geschichte der Stadt Düsseldorf in zwölf Abhandlungen. Festschrift zum 600jährigen Jubiläum. Düsseldorf: Kraus 1888, S. 385-418.

Wimmer 1982 — Wimmer, Ruprecht: Jesuitentheater. Didaktik und Fest. Das Exemplum des ägyptischen Joseph auf den deutschen Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Das Abendland NF 13) Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1982.

Wimmer 1983 — ders.: Neuere Forschungen zum Jesuitentheater des deutschen Sprachbereichs. Ein Bericht (1945-1982). In: Daphnis 12 (1983), S. 585-692.

Wimmer 1986 — ders.: Constantinus redivivus. Habsburg im Jesuitendrama des 17. Jahrhunderts. In: Herbert Zeman (Hg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750). Graz: Adeva 1986, S. 1093-1116.

Wimmer 1995 — ders.: Die Bühne als Kanzel. Das Jesuitentheater des 16. Jahrhunderts. In: Hildegard Kuester (Hg.): Das 16. Jahrhundert - Europäische Renaissance. (Eichstätter Kolloquium 2) Regensburg: Pustet 1995, S. 149-166.

Wimmer/Hsia 2005 — Wimmer, Ruprecht/Hsia, Adrian (Hg.): Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Jesuitica 7) Regensburg: Schnell & Steiner 2005.

Witek 2005 — Witek, John W.: Dramatis Personae - Original and Transcribed Chinese Names in Jesuit Dramas. In: Wimmer, Ruprecht/Adrian Hsia (Hg.): Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu. (Jesuitica 7) Regensburg: Schnell & Steiner 2005, S. 177-192.

Wittmann 1957 — Wittmann, Anneliese: Kosmas und Damian im Jesuitendrama des deutschen Sprachraumes. In: Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 41 (1957), S. 223-243.

Wittmütz 1999 — Wittmütz, Volkmar: Kirchenordnung und Konfessionalisierung in reformierten Gemeinden des Niederbergischen? In: Burkhard Dietz/Stefan Ehrenpreis (Hg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis

zum 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 136) Köln: Rheinland-Verlag 1999, S. 307-319.

Wittwer 1934 — Wittwer, Max: Die Musikpflege im Jesuitenorden unter besonderer Berücksichtigung der Länder deutscher Zunge. Diss. phil. (masch.) Greifswald 1934.

Wlczek 1952 — Wlczek, Hermann: Das Schuldrama der Jesuiten zu Krems (1616-1673). Diss. phil. (masch.) Wien 1952.

Wolf 1925 — Wolf, Anton Joseph: Geschichte des Staatl. Gymnasiums Münstereifel. In: Festschrift zur Dreijahrhundertfeier des Staatlichen Gymnasiums zu Münstereifel. Münstereifel: Schulte 1925, S. 5-24d.

Wolf 2000 — Wolf, Christof SJ: Jesuitentheater in Deutschland. In: Rüdiger Funiok SJ/Harald Schöndorf (Hg.): Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten. Ein Modell für Schule und Persönlichkeitsbildung. (Reihe Geschichte und Reflexion) Donauwörth: Auer 2000, S. 172-199.

Wolff 1903-1907 — Wolff, Walther: Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen. In: Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein NF 6 (1903), S. 95-109 / 7 (1905), S. 69-103 / 9 (1907), S. 57f.

Wolffgarten 1904 — Wolffgarten, H.: Ein Beitrag zur Geschichte des St. Leonardklosters in Aachen, betr. die Übertragung des Klosters an den Jesuitenorden im Jahre 1603. In: Aus Aachens Vorzeit 17 (1904), S. 27-37.

Wolkan 1925 — Wolkan, Rudolf: Das neulateinische Drama. In: Robert F. Arnold (Hg.): Das deutsche Drama. München: Beck 1925, S. 109-163.

Worbs 1882 — Worbs, Hermann: Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Coblenz von 1582 bis 1882. Koblenz: Krabben 1882.

Wynands 2002 — Wynands, Dieter P.J.: 400 Jahre Jesuiten in Aachen. Kontinuität mit Zäsuren. In: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2001/02), S. 29-54.

Zander 1964 — Zander, Claus: Das Schultheater der Jesuiten in Trier (1568-1782). In: Mitteilungsblatt der Theatergemeinde Trier 1964, H. 5, S. 3f. / H. 6, S. 5f. / H. 7, S. 5f. / H. 8, S. 5f. / H. 9, S. 5f. / H. 10, S. 5f.

Zander 1965
Zander 1966 — ders.: Jesuitentheater und Schuldrama als Spiegel trierischer Geschichte. In: Kurtrierisches Jahrbuch 5 (1965), S. 64-88 / 6 (1966), S. 143-159.

Zander 1970 — ders.: Theaterprogramme (Periochen) der Jesuitenbühnen Trier und Luxemburg als kulturgeschichtliche, heimat- und familienkundliche Quellen. In: Neues Trierisches Jahrbuch 10 (1970), S. 16-28.

Zarpellon 2001 — Zarpellon, Roberto: La musica degli affetti. In: Eugenio Lo Sardo (Hg.): Athanasius Kircher. Il museo del mondo. Ausstellungskatalog Rom, Palazzo Venezia. Rom: De Luca 2001, S. 261-273.

Zeeden/Molitor 1977 — Zeeden, Ernst Walter/Molitor, Hansgeorg (Hg.): Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform. 2. verbesserte und erweiterte Auflage. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 25/26) Münster: Aschendorff 1977.

Zeidler 1891 — Zeidler, Jakob: Studien und Beiträge zur Geschichte der Jesuitenkomödie und des Klosterdramas. (Theatergeschichtliche Forschungen 4) Hamburg/Leipzig: Voß 1891.

Zelewitz 1979 — Zelewitz, Klaus: Propaganda fides benedictina. Salzburger Ordenstheater im Hochbarock. In: Jean-Marie Valentin (Hg.): Gegenreformation und Literatur. Amsterdam: Rodopi 1979, S. 201-215.

Ziegler 1995 — Ziegler, Walter: Typen der Konfessionalisierung in katholischen Territorien Deutschlands. In: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.): Die Katholische Konfessionalisierung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135) Münster: Aschendorff 1995, S. 405-418.

Zimmerhof 1986 — Zimmerhof, Franz-Josef: Theodor Crispen (1656-1722). Jesuitenpater und Musiker in Hildesheim. In: Die Diözese Hildesheim 54 (1986), S. 101-109.

Zwanowetz 1981 — Zwanowetz, Günter: Das Jesuitentheater in Innsbruck und Hall von den Anfängen bis zur Aufhebung des Ordens. Diss. phil. (masch.) Wien 1981.

Wissenschaftlicher Bildungsgang

Geboren am 12. September 1969 in Geilenkirchen (Kreis Heinsberg) als Sohn der Postbeamten Horst und Gisela Pohle, beendete ich meine schulische Laufbahn im Sommer 1989 mit dem Abitur am Städtischen Gymnasium Übach-Palenberg. Nach der Ableistung des zivilen Ersatzdienstes nahm ich zum Wintersemester 1990/91 ein Studium der Geschichte, Neueren Deutschen Literaturgeschichte und Baugeschichte mit erstem Abschluss Promotion an der RWTH Aachen auf. Zum Wintersemester 1992/93 begann ich darüber hinaus ein Magisterstudium in den Fächern Neuerer Deutscher Literaturgeschichte, Älterer Deutscher Literaturgeschichte und Kunstgeschichte, ebenfalls an der RWTH Aachen. Als Zweithörer war ich im Wintersemester 1990/91 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn sowie in den Sommersemestern 1996 und 1997 an der Bergischen Universität-Gesamthochschule Wuppertal eingeschrieben. Für das Studienjahr 1997/98 besaß ich ein Sokrates-Stipendium für die Katholieke Universiteit Leuven (B). Während des Studiums arbeitete ich als Studentische Hilfskraft am Lehrstuhl für Mittlere Geschichte, am Lehrstuhl für Ältere Deutsche Literaturgeschichte und am Lehr- und Forschungsgebiet Stadtbaugeschichte der RWTH Aachen.

Im Wintersemester 1997/98 beendete ich mein Magisterstudium mit einer von Prof. Dr. Dieter Breuer betreuten Arbeit über die Bibliothek des Aachener Aufklärers Franz Dautzenberg. Vom 2. Februar 1998 bis 31. Oktober 2000 schloss sich eine Tätigkeit als Wissenschaftliche Hilfskraft am Lehr- und Forschungsgebiet Stadtbaugeschichte der RWTH Aachen an. Vom 1. November 2000 bis 30. Juni 2002 genoss ich ein Promotionsstipendium der RWTH Aachen (Abschlussstipendium, analog zur Graduiertenförderung des Landes Nordrhein-Westfalen), vom 31. August bis 5. Oktober 2001 ein Forschungsstipendium des DAAD für Rom. Von Juli 2002 bis April 2006 arbeitete ich freiberuflich in den Bereichen Projektentwicklung und -koordination, Inventarisation, Archiv- und Ausstellungswesen, Redaktion und Tagungsorganisation.

Im September 2005 konnte ich der Philosophischen Fakultät der RWTH Aachen meine Dissertation vorlegen; am 7. April 2006 schloss ich meine Studien mit dem Rigorosum in den Hauptfächern Geschichte und Neuere Deutsche Literaturgeschichte ab.

Seit dem 15. April 2006 bin ich als Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehr- und Forschungsgebiet Geschichte der Frühen Neuzeit der RWTH Aachen tätig.

Frank Pohle