

»Wie ein Apostel Deutschlands«

Apostolat, Obrigkeit und jesuitisches Selbstverständnis
am Beispiel des Petrus Canisius (1543–1570)



V&R Academic



Patrizio Foresta, »Wie ein Apostel Deutschlands«

Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Band 239

Vandenhoeck & Ruprecht

»Wie ein Apostel Deutschlands«

Apostolat, Obrigkeit und jesuitisches Selbstverständnis
am Beispiel des Petrus Canisius (1543–1570)

von
Patrizio Foresta

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 0537-7919

ISBN 978-3-647-10100-2

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, 37073 Göttingen /
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Satz: Vanessa Brabsche

*Tu lascerai ogni cosa diletta
più caramente; e questo è quello strale
che l'arco dello essilio pria saetta
Tu proverai sí come sa di sale
lo pane altrui, e come è duro calle
lo scender e 'l salir per l'altrui scale*

DANTE, Paradiso, XVII, 55–60.

Patrizio Foresta, »Wie ein Apostel Deutschlands«

Patrizio Foresta, »Wie ein Apostel Deutschlands«

Virginia und Armando Foresta
Riccarda und Marcello Salvatori
zum Gedenken

Patrizio Foresta, »Wie ein Apostel Deutschlands«

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung	13
1. Gegenstand und Fragestellung	13
2. Stand der Forschung	28
1. »Seiner Majestät gebührt zu befehlen und uns gebührt zu gehören«	49
1.1 Das apostolische Wesen der Gesellschaft Jesu: historisch-theologische Vorüberlegungen	49
1.2 Die Obrigkeit als historische Voraussetzung des jesuitischen Apostolats	80
2. »Diese Gesellschaft ist eine Nachahmung und Wiederbelebung des apostolischen Lebensstils«	123
2.1 Das Selbstverständnis der Gesellschaft Jesu von Jerónimo Nadal bis zur <i>Imago primi saeculi Societatis Jesu</i> ..	123
2.2 Das apostolische Vorbild in der frühen Gesellschaft Jesu am Beispiel zweier »Apostel Deutschlands«: Claude Jay und Pierre Favre	156
3. »Ein neues Glied und der erste Deutsche der Gesellschaft Jesu« ..	181
3.1 Der Eintritt in die Gesellschaft Jesu in Mainz	181
3.2 Gelehrsamkeit und kirchliche Obrigkeit. Canisius als konfessioneller Herausgeber von Johannes Tauler, Cyrill von Alexandria und Leo dem Großen	206
4. »Nach Sizilien, Indien oder sonst wohin«	235
4.1 Ein Intermezzo: Canisius in Italien	235
4.2 Die Aussendung der Gesellschaft Jesu nach Deutschland: der Fall Bobadilla	272
4.3 Canisius' Gelübdeablegung 1549	294
5. »Wie ein Apostel Deutschlands«	313
5.1 Die ersten Jesuiten und die Ablehnung kirchlicher Ämter	313
5.2 Apostel Deutschlands in wessen Auftrag? Die Entstehung der <i>Summa doctrinae christianae</i>	323
5.3 Jesuitischer Stadtstrategie: Canisius und die Gründung des Prager Jesuitenkollegs	362

Schlussbetrachtungen	383
Anhang I – Ausgewählte Quellen	395
Anhang II – Zur Geschichte der Selig- und Heiligsprechung des »zweiten Apostels Deutschlands«	449
Anhang III – Neue Erträge des <i>Canisius Project</i>	463
Abkürzungsverzeichnis	475
Bibliographie	477
Quellen	477
Bibliographien und Nachschlagwerke	484
Sekundärliteratur	485
Register	516
Ortsregister	516
Personenregister	519
Bibelstellen	528

Vorwort

Die vorliegende Studie geht aus meiner Dissertation hervor, die am 27. August 2008 am Fachbereich Philosophie und Geschichtswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main eingereicht wurde. Für die hilfreichen Anmerkungen bedanke ich mich sowohl bei den beiden Gutachtern Prof. Dr. Luise Schorn-Schütte und Prof. Dr. Andreas Fahrmeir als auch bei Prof. Dr. Irene Dingel und Dr. Reiner Vinke, die die Überarbeitungsphase des Manuskripts mit Rat und Tat unterstützt haben. Prof. Dingel sei auch mein herzlichster Dank für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe *Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz* ausgesprochen.

Ich hatte mich bereits in früheren Jahren mit Petrus Canisius und der Gesellschaft Jesu im Alten Reich beschäftigen können, wofür ich dem inzwischen leider verstorbenen Prof. Dr. Corrado Vivanti dankbar bin. Dennoch hatte ich den Eindruck, dass der Gegenstand meiner an der La Sapienza Universität in Rom eingereichten Magisterarbeit eine tiefere Untersuchung durch eine Erweiterung des Forschungshorizonts und unter Hinzuziehung deutscher Archivalien und internationaler Forschungsliteratur kultur-, theologie- und kirchengeschichtlichen Zuschnitts verdient hätte. Vor allem war ich überzeugt, dass die Geschichte der »Apostel Deutschlands« eines historisch-theologischen Untersuchungsbegriffes bedürfe, den ich in meiner ersten Abhandlung zu Canisius nicht in aller Konsequenz angewandt hatte.

Eine lange Zeit ist vergangen, seitdem ich dank eines Forschungsstipendiums nach Deutschland kam, und entsprechend lang ist die Aufzählung allerer, die mir zu einem glücklichen Abschluss verholfen haben. Mein Dank gilt also vielen Menschen und Institutionen, die mich persönlich und fachlich unterstützt haben. Prof. Dr. Boris Ulianich schlug mir vor, einen einjährigen Forschungsaufenthalt am Institut für Europäische Geschichte in Mainz zu beantragen. In Mainz haben mich der inzwischen leider verstorbene Direktor der Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte Prof. Dr. Gerhard May und Prof. Dr. Rolf Decot herzlich aufgenommen. Prof. Dr. Luise Schorn-Schütte betreute meine Arbeit mit Interesse und Energie und eröffnete mir zugleich die wunderbare Welt der protestantischen frühneuzeitlichen Juristen. Ihr und den Frankfurter Kolleginnen und Kollegen am Lehrstuhl für neuere allgemeine Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Frühen Neuzeit, im SFB/KFK 435 *Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel* und im IGM 1067 *Politische Kommunikation von der Antike bis ins 20. Jahrhundert* gilt mein Dank.

Die Fritz Thyssen Stiftung und die Dr. Günther Findel-Stiftung gewährten mir Stipendien, die meine Forschungsaufenthalte jeweils am Forschungszentrum Gotha der Universität Erfurt und an der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel ermöglichten. Die Schulze-Fielitz Stiftung Berlin ließ mir ein zusätzliches Stipendium zuteil werden, dank dessen ich dem Manuskript einen letzten wichtigen Schliff vor der endgültigen Abgabe geben konnte. Allen Mitstipendiatinnen und Mitstipendiaten danke ich für den regen wissenschaftlichen Austausch, aber auch für die netten Stunden, die wir zusammen verbracht haben und die für mich nicht weniger wichtig als die alltägliche Arbeit gewesen sind. Das Personal der Bibliotheken und Archive trug entscheidend dazu bei, dass diese Seiten überhaupt geschrieben werden konnten, sowie all diejenigen, mit denen ich mich über mein Thema unterhalten und von denen ich etwas lernen konnte.

Für ihre Hilfe und Unterstützung bin ich auch Paul Begheyn SJ und den Mitgliedern des *Canisius Project*, Thomas McCoog SJ und den Mitarbeitern des Institutum Historicum Societatis Jesu und Prof. Dr. John O'Malley SJ, der viel zur begrifflichen Klärung meines Forschungsansatzes beigetragen hat, sehr dankbar. Auch bin ich Prof. Dr. Alberto Melloni und all den Kollegen an der Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII in Bologna zu Dank verpflichtet, die meinen wissenschaftlichen Werdegang in den vergangenen sechs Jahren begleitet haben. Zu guter Letzt erkenne ich sehr gerne meine Dankesschuld gegenüber Schülern und Kollegen an, denen ich während meines Probejahrs im Schuldienst begegnen durfte. Sie ahnen es vielleicht nicht, aber sie haben auch viel zum Abschluss dieser Arbeit beigetragen.

Meiner Familie schulde ich allerdings den größten und herzlichsten Dank. Ohne sie wäre ein Promotionsstudium im Ausland von Anbeginn zum Scheitern verurteilt gewesen. Zu meinem Glück hatte ich an meiner Seite meine Frau Antje. Dass ich am Ende einer langen Reise noch »Land in Sicht!« rufen konnte, verdanke ich ihr.

Bologna, 14. Dezember 2014

Patrizio Foresta

Einleitung

Weiterhin seid Ihr Apostel, also Verkündiger des Evangeliums, die überallhin gesandt werden, wie es dem ursprünglichen Charakter eurer Gesellschaft entspricht. Ihr seid Männer, die Christus selbst in die ganze Welt sendet, damit ihr seine heilige Lehre unter Menschen jeden Standes und jeder Herkunft ausbreitet*.

1. Gegenstand und Fragestellung

Die Wechselwirkung zwischen der von den Jesuiten als apostolisch angesehenen *mobilitas* und der monastischen *stabilitas*, Erbe der tausendjährigen Geschichte des abendländischen Ordenswesens, markierte Theorie und Praxis der Gesellschaft Jesu. Seit der Gründung ist die *Societas Jesu* vom »Ignatianischen« gekennzeichnet, welches »Inbegriff für die typische Art und Weise des Heiligen Ignatius, im Herren voranzugehen, und zugleich für die Eigenart und Methode, die Vorgehensweise der von ihm gegründeten Societas Jesu« ist¹. Angesichts der Vielfalt, die sich aus diesem ursprünglichen geistigen Kern entfaltete, treten gegen jede vereinfachende Interpretation des historischen Phänomens Gesellschaft Jesu Verschiedenheit und Komplexität als grundlegende Faktoren zutage. Bereits Pierre Bourdieu warnte vor der »simplifizierende[n] Alternative« in der Analyse der »historischen Wirksamkeit religiöser Überzeugungen«, die zum einen in »der Illusion absoluter Autonomie, welche die religiöse Botschaft als spontan hervorgebrachtes Produkt der Inspiration begreift«, und zum zweiten in der »reduktionistischen Theorie, welche hier einfach den direkten Reflex ökonomischer und sozialer

* Papst Paul VI., Ansprache an die Teilnehmer der 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, 3. Dezember 1974, in: AAS, Bd. 66 (1974), S. 711–727, hier S. 716: »Vos insuper estis apostoli: Evangelii nempe praecones, qui quoquoversus mittimini pro germana illa indole, quae vestrae Societatis imaginem distinguit: viri igitur quos ipse Christus mittit in mundum universum, ad sanctam suam doctrinam inter cuiusvis ordinis condicionisque homines disseminandam«. Deutsche Übersetzung in: Dekrete der 31. bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, hg. v. der Provinzialskonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997, S. 307–322, hier S. 312.

¹ Vgl. das Vorwort der Herausgeber, in: Michael SIEVERNICH SJ/Günter SWITEK SJ (Hg.), Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 11f., hier S. 11. Dazu auch die Beiträge von Peter KNAUER SJ, »Unsere Weise voranzugehen« nach den Satzungen der Gesellschaft Jesu, in: Ebd., S. 131–148; Josef STIERLI SJ, Apostolische Wegleitungen. Die Instruktionen des Ignatius von Loyola, in: Ebd., S. 149–168; André RAVIER SJ, Die Vorgehensweise des Ignatius in seinem Briefwechsel, in: Ebd., S. 169–182.

Bedingungen sieht«, bestehe². Dies gilt auch für die *Geistigen Exerzitien* des Ignatius, die den innersten Kern des »Ignatianischen« und somit den fundamentalen Text der Gesellschaft Jesu bilden. Sie sind ein mystisches und zugleich praxisorientiertes Werk, das von Beginn an die Geschichte der Jesuiten entscheidend prägte:

[Die Geistlichen Übungen] fassten das Wesentliche von Ignatius' eigener spiritueller Kehrtwendung zusammen [...] [sie] blieben das Dokument, das den Jesuiten am Gründlichsten erklärte, was sie waren und was sie sein sollten. Außerdem gaben die Übungen den Rahmen und die Ziele aller geistlichen Ämter vor, in denen die Gesellschaft tätig wurde [...] Man kann die Jesuiten nicht verstehen, ohne auf dieses Buch Bezug zu nehmen³.

Soll jedoch die Geschichte des Ordens am ursprünglichen Element des »Ignatianischen« gemessen werden, so sollen auch die *Exerzitien* selbst sowie die weiteren normativen Texte des Ordens im Licht der historischen Entwicklung und nicht als isolierte Zeugnisse der Religiosität und Intuition des Ordensgründers betrachtet werden. Die »Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu« findet ihren Ursprung erstens in der Persönlichkeit des Stifters, zweitens in der durch dessen »formende Kraft« und Spiritualität bestimmten Lebensform und drittens in dessen Antwort auf den »Anruf der Zeit«⁴. Wenn einmal die Natur dieser besonderen Spiritualität bestimmt worden ist, dann sollte die damit verknüpfte Frage angegangen werden, wie sich die Gesellschaft Jesu aus diesem geistigen Kern in den verschiedensten Kontexten bei der Ausübung ihrer *consueta ministeria* historisch entfaltete. Denn ebendiese Kontexte, in welche die Gesellschaft Jesu hineingeboren wurde, steuerten zu wichtigen Veränderungen bei, die sich sonst in dieser Form nicht ereignet hätten und die Gesellschaft Jesu so stark und tief kennzeichneten, dass sie zu Grundmerkmalen des Ordens wurden. Diese Veränderungen, im Keim von den Anfängen der Gesellschaft Jesu an vorhanden, hätten in einem

2 Pierre BOURDIEU, *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstanz 2000, S. 11.

3 John W. O'MALLEY SJ, *The First Jesuits*, Cambridge/London 1993, S. 4: »[The Spiritual Exercises] encapsulated the essence of Ignatius' own spiritual turnaround [...] [they] remained the document that told Jesuits on the most profound level what they were and what they were supposed to be. Furthermore, the Exercises set the pattern and goals of all the ministries in which the Society engaged [...] There is no understanding the Jesuits without reference to that book«.

4 Erwin ISELOH, *Charisma und Institution im Leben der Kirche. Dargestellt an Franz von Assisi und der Armutsbewegung seiner Zeit*, in: Ders., *Kirche – Institution und Ereignis. Aufsätze und Vorträge*, 2 Bde., Münster 1985, Bd. 1, S. 78–94, hier S. 84f. Ein ähnlicher Ansatz zum Verständnis des Ignatius von Loyola in ders., »Gott finden in allen Dingen«. Die Botschaft des heiligen Ignatius von Loyola an unsere Zeit, in: Ebd., S. 216–231.

anderen historischen Zusammenhang zu völlig unterschiedlichen Ergebnissen geführt. Man denke nur an das Verhältnis der Gesellschaft Jesu zur humanistischen Kultur, zur Bildung und zum Protestantismus⁵.

Nach dem Auftreten der Reformation und besonders nach der Verhärtung der konfessionellen Fronten im Anschluss an den Augsburger Reichstag 1555 wurden die Territorien des Alten Reichs in den Augen vieler Zeitgenossen zum Haupteinsatzfeld der so genannten katholischen Reform und Gegenreformation bzw. des frühneuzeitlichen Katholizismus⁶. Dies galt auch für diejenigen Jesuiten, die bereits ab 1540/41 dort eingesetzt worden waren. Ihnen trat eine Situation entgegen, welche wegen der extremen Vielfalt der religiösen, politischen und sozialen Gegebenheiten sehr schwer zu bewältigen war, zumal sie anfangs nahezu unvorbereitet waren. Das war der Hauptgrund, weswegen sie entgegen eines vermuteten »Jesuitenplans« für Deutschland improvisieren und ein möglichst breites Spektrum an Strategien entwickeln mussten, um die vor ihnen stehenden religionspolitischen Fragen lösen zu können.

Die Jesuiten erkannten in der Erfüllung ihrer Aufgaben den apostolischen, i. e. den heilsgeschichtlichen und zugleich seelsorglichen Charakter ihrer *Societas Jesu*. Er wurde in der Natur und Berufung des Ordens in dem Maße gesehen, wie sich die Patres selbst als »Apostel« wahrnahmen. Es war Jerónimo Nadal, der das apostolische Verständnis der Gesellschaft Jesu am deutlichsten ausdrückte: Die Gesellschaft Jesu sei eine Nachahmung und Wiederbelebung des urkirchlichen apostolischen Lebensstils⁷. Ein derartiges Selbstverständnis, ein Jünger Jesu zu sein, entspringt dem Zeitalter der Missionen und Konfessionen und ist durch das damalige Missionsverständnis bedingt, weist aber immer noch eine sehr wichtige Bedeutung für die heutigen Jesuiten auf: Die sechs Patres, die am 16. November 1989 in San Salvador ermordet wurden, lebten »mit unterschiedlichen Charismen [...] wie Jesus«, starben »wie Jesus am Kreuz« und waren »jesuanische Märtyrer«, so

5 O'MALLEY, *The First Jesuits*, S. 14: »But the contexts into which the Society was born account in an intensified degree for some important changes that otherwise would surely not have occurred and that marked the Society so deeply as to become in the minds of many people almost definitions of it. With hindsight we can see that the potential for these changes was present from the beginning, but they would not have been actualized had the situation been different«.

6 Hubert JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1946. Zu Jedin's klassischer Periodisierung vgl. unter anderem Delio CANTIMORI, *Riforma cattolica*, in: *Ders., Studi di storia*, Torino 1959 (Biblioteca di cultura storica 63), S. 537–553; John W. O'MALLEY SJ, *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge/London 2000.

7 MHSJ, Nadal Comm., S. 124f.: »Imitatio quaedam haec [Societas] est apostolici ordinis atque representatio«.

der namhafte Befreiungstheologe Jon Sobrino SJ, der dem Attentat nur durch Zufall entkam⁸.

Um dies in einem bestimmten historischen Zusammenhang und an einem greifbaren Forschungsobjekt rekonstruieren zu können, wird das Selbst- und Apostolatsverständnis des Jesuiten Petrus Canisius und einiger der anderen Patres, die als erste ab 1540/41 nach Deutschland gesandt wurden, hier tätig waren und die Anfangsjahre der deutschen Ordensprovinzen prägten, unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur Obrigkeit untersucht. Hierbei kommen neben der römischen Ordensleitung um Ignatius von Loyola und seinem Sekretär Juan de Polanco auch noch andere Protagonisten zur Sprache, die in der Erfüllung ihrer Aufgaben die jesuitische Identität in den Territorien des Alten Reichs gestalteten: unter anderen der oben genannte Nadal, Claude Jay, Pierre Favre, Alfonso Salmerón, Nicolás Bobadilla, Paul Hoffaeus, Nikolaas bzw. Nicolaes Florisz gen. Goudanus und Leonhard Kessel⁹. Aufgrund der sehr reichen Überlieferung wäre auch die Erforschung vieler anderer Jesuitenpatres wünschenswert gewesen, welche wegen ihrer vermeintlichen Nebenrolle in der Gesellschaft Jesu normalerweise nicht berücksichtigt werden, um sie auf ihr Selbst- und Apostolatsverständnis hin zu untersuchen und somit die entsprechende Quellenbasis so zu erweitern, dass eine umfassende sozial- und kulturgeschichtliche Untersuchung der frühen Gesellschaft Jesu im Alten Reich oder zumindest einer Ordensprovinz hätte in Angriff genommen werden können¹⁰. Aus forschungsstrategischen Gründen muss sich diese Untersuchung jedoch auf den »großen« Canisius und seine ersten Gefährten beschränken.

Petrus Canisius, eine der Hauptfiguren der frühen Jesuitengeschichte, wurde 1521 in Nimwegen geboren, war von 1556 bis 1569/70 Provinzial der Oberdeutschen Jesuitenprovinz, wirkte bis 1580 in den katholischen Territorien des Alten Reichs und verstarb 1597 in Freiburg im Üchtland¹¹. 1897, drei Jahrhunderte nach seinem Tod und 10 Jahre nach der Beilegung

8 Jon SOBRINO SJ, Märtyrer für Glaube und Gerechtigkeit, in: StZ 134 (2009), S. 721f., hier S. 721.

9 Für stichwortartige biographische Informationen siehe jeweils DHCI, Bd. 1, S. 463–465 (Bobadilla), S. 633–635 (Canisius); ebd., Bd. 2, S. 1369f. (Favre), S. 1790f. (Goudanus), S. 1932f. (Hoffaeus); ebd., Bd. 3, S. 2142f. (Jay), S. 2191f. (Kessel), S. 2793–2796 (Nadal); ebd., Bd. 4, S. 3474–3476 (Salmerón).

10 Man betrachte die fast unüberschaubare Fülle von Archivalien, die etwa im Archivum Romanum Societatis Jesu, im Bayerischen Hauptstaatsarchiv und im Historischen Archiv der Stadt Köln erhalten sind. Vgl. beispielsweise ARSJ, Germ. 200 (Verzeichnisband aller Germ.-Bestände), BHSA, Jesuitica 2, 4, 5/1, 6, 87, 88, 90, 95, und HASTk, Bestand 223 (Jesuiten), Nr. A 1, A 7, A 8, A 9, A 17, A 18, A 19, A 721–723.

11 Carlos SOMMERVOGEL SJ, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 12 Bde., Nachdruck Héverlé-Louvain 1960, Bd. 2, Sp. 618–688; ebd., Bd. 8, Sp. 1975–1983; ebd., Bd. 10, Sp. 1629f.; ebd., Bd. 11, Sp. 1421–1428. László POLGÁR SJ, Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus 1901–1980, 3 Bde., Roma 1990, Bd. 3, Nr. 3938–4412. Die von Paul Beghey SJ herausgegebene Bibliographie setzt die Arbeit László Polgárs nach dessen Tod 2001 fort:

des Kulturkampfes, feierte ihn Papst Leo XIII. in der Enzyklika *Militantis Ecclesiae* vor dem Hintergrund des fortbestehenden Jesuitengesetzes im Deutschen Kaiserreich als »zweite[n] Apostel Deutschlands«¹². Nach der Seligsprechung 1864 wurde er 1925 heilig gesprochen und gleichzeitig auch in den Rang eines Kirchenlehrers erhoben¹³. Sein Wirken im Auftrag geistlicher und weltlicher Herrscher, seine theologischen Werke und sein Beitrag zur frühen Geschichte der Gesellschaft Jesu im Alten Reich verleihen ihm die Züge einer Persönlichkeit, die eine Beschäftigung mit dem Thema des jesuitischen Apostolatsbegriffes und Selbstverständnisses im Verhältnis zur geistlichen und weltlichen Obrigkeit nahelegt¹⁴.

Nannte man in Portugal die Jesuiten »Apostel«, so waren die Jesuitenpatres in Italien als »reformierte bzw. heilige römische Priester«, in Spanien als »Ignatianer«, im Alten Reich jedoch und bezeichnenderweise als »Canisianer« bekannt, so berichtet jedenfalls Loyolas Nachfolger Diego Laínez in seinem Briefwechsel¹⁵. Wie der Ordenssekretär Juan de Polanco in seinem Geschichtswerk *Chronicon* anmerkte, sei der Eintritt des jungen Canisius in die Gesellschaft Jesu durch die Vermittlung Pierre Favres »zu Gottes Ehre und zu Deutschlands Nutzen« geschehen:

Paul BEGHEYN SJ, Bibliography on the History of the Society of Jesus, in: AHSJ 75 (2006), S. 385–528, Nr. 885–899; ders., Bibliography on the History of the Society of Jesus, in: Ebd. 76 (2007), S. 361–484, Nr. 717, 726f., 840f., 1356; ders., Bibliography on the History of the Society of Jesus. Additions to the 2007 Edition, in: Ebd. 77 (2008), S. 213–219; ders., Bibliography on the History of the Society of Jesus (2008), in: Ebd., S. 347–496, Nr. 852–858, 952; ders., Bibliography on the History of the Society of Jesus 2009, in: Ebd. 78 (2009), S. 473–569, Nr. 564–569. Die ausführlichste Canisiusbibliographie ist jene von ders., Gids voor de geschiedenis van de jezuïeten in Nederland 1540–1850/A Guide to the History of the Jesuits in the Netherlands 1540–1850, Nijmegen/Amsterdam/Rom 2006, Nr. 2171–3158. Vgl. auch ders., Canisiusliteratur im 20. Jahrhundert, in: Julius OSWALD SJ/Peter RUMMEL (Hg.), Petrus Canisius, Reformator der Kirche. Festschrift zum 400. Todestag des zweiten Apostels Deutschlands, Augsburg 1996, S. 287–294.

- 12 Dazu Karl Josef RIVINIUS, Die Canisius-Enzyklika »Militantis Ecclesiae«, in: Remigius BAUMER (Hg.), Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbewegungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh, Paderborn/München/Wien/Zürich 1980, S. 893–908.
- 13 Vgl. Patrizio FORESTA, »Sicut Ezechiel Propheta... et alter Bonifatius«. San Pietro Canisio ed il »totalitarismo cattolico« di Pio XI, in: AHSJ 73 (2004), S. 277–325; ders., Der »katholische Totalitarismus«. Katholizismus und Moderne im Pontifikat Pius' XI., in: Manuel FRANZMANN/Christek GÄRTNER/Nicole KÖCK (Hg.), Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie, Wiesbaden 2006, S. 175–195.
- 14 Patrizio FORESTA, Die ersten Jesuiten in Deutschland und ihre Wahrnehmung der politisch-verfassungsrechtlichen Verhältnisse. Ein spezifisches Amtsverständnis bei Petrus Canisius?, in: Rolf DECOT (Hg.), Konfessionskonflikt, Kirchenstruktur, Kulturwandel. Die Jesuiten im Reich nach 1556, Mainz 2007, S. 23–40.
- 15 MHSJ, Laínez, Bd. 5, S. 172f.: »In prima riduce tutti giesuiti a Canisio, como capo et authore de l'instituto loro, per il che li chiama canisiani, o altramente giesuiti«. Zu den verschiedenen Namen, die dem Jesuitenorden anfangs zugeschrieben wurden, siehe auch O'MALLEY, The First Jesuits, S. 68f.

Zu den Dingen, die Favre zum Ruhm Gottes und zum Nutzen Deutschlands getan hat, gehört auch, dass er Petrus Canisius, der den Eifer für die Verteidigung und Verbreitung des katholischen Glaubens gegen die Sektierer mit Gelehrsamkeit, Redekunst und Frömmigkeit in sich vereinigte, durch die *Geistlichen Übungen* für die Gesellschaft gewinnen konnte¹⁶.

Als habe Canisius auch die Quintessenz der »Jesuwider« im deutschen Sprachraum verkörpert, richtete sich die erste nachgewiesene antijesuitische Schrift, die 1555 verfasst wurde und aller Wahrscheinlichkeit nach in Straßburg gut 15 Jahre nach dem ersten Auftreten eines Jesuitenpaters im Alten Reich anonym erschien, gegen die Eucharistielehre des canisianischen Hauptwerkes, der *Summa doctrinae Christianae*. Obwohl Johann Wigands *Verlegung aus Gottes wordt* gemeinhin als die erste im deutschen Raum erschienene antijesuitische Schrift gilt, ging ihr der *Dialogus contra impia Petri Canysii dogmata* um einige Monate voraus¹⁷.

Dass Canisius sogar mit dem Gründer der Gesellschaft Jesu verwechselt wurde, ist ein beeindruckendes Zeugnis dafür, in welchem Maße er als Aushängeschild der Gesellschaft Jesu im Alten Reich wahrgenommen wurde und immer noch wird: Der deutsche Katholizismus verdanke ihm, so Helmut Feld in seiner jüngst erschienenen Ignatiusbiographie, vielleicht nichts Geringeres als sein Überleben; sein Leben und Wirken hätten, was die Folgen betreffe, geradezu weltgeschichtliche Dimensionen, und er sei die Speerspitze der zweiten Jesuitengeneration in den vier Jahrzehnten nach dem Tode Ignatius' gewesen¹⁸. John W. O'Malley SJ ist seinerseits der etwas

16 MHSJ, Chronicon, Bd. 1, S. 115: »Inter caetera, quae sibi sunt a Fabro acta ad Dei gloriam et Germaniam utilitatem, id fuit, quod Petrum Canisium, jam tunc zelum catholicae religionis contra sectarios defendendae et propagandae, cum eruditione, eloquentia et pietate insigni, conjunctum prae se ferentem, per spiritualia Exercitia Societati genuit«.

17 [ANONYM], *Dialogus contra impia Petri Canysii dogmata de sacramento Eucharistiae compositus, & Viennae Austriae in valvis Templi sancti Stephani V. Idus Maij affixus*, o. O. [Straßburg] 1555. Bibliographischer Nachweis: VD 16 D 1347. Exemplar: UFBEG, Th. 1611 (7). An dieser Stelle sei ein herzlicher Dank an Frau Dr. Ursula Paintner ausgesprochen. Die Schrift wird eingehend beschrieben in PCEA I, S. 749f. Dazu Ursula PAINTNER, *Katechismus und Polemik. Antijesuitische Kontroverskatechismen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, in: DECOT, *Konfessionskonflikt*, S. 139–164. Vgl. auch den späteren anonymen *Commentarius in Catechismum R. Pa[tri] Canisii Societatis Jesu doctoris theologi (1584)*, eine Handschrift aus der Manuskriptensammlung der UFBEG, Signatur Chart. B6. Johannes WIGAND, *Verlegung aus Gottes wordt des Catechismi der Jhesuiten »Summa doctrinae Christianae« genand, Magdeburg 1556*. Bibliographischer Nachweis: VD 16 W 2891 und VD 16 W 2892; Exemplar: HAB, A: 913 Theol. (2); SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, Bd. 2, Sp. 666. Siehe dazu Thomas KAUFMANN, *Protestantische, vornehmlich lutherische Anti-Jesuitenpublizistik zwischen 1556 und 1618*, in: Ders., *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006, S. 205–299, hier S. 211–216.

18 Helmut FELD, *Ignatius von Loyola. Gründer des Jesuitenordens*, Köln/Weimar/Wien, insbesondere S. 266–269, hier S. 266.

differenzierteren Auffassung, dass die Gesellschaft Jesu wie keine andere Einrichtung der katholischen Kirche den Charakter des frühneuzeitlichen Katholizismus in Deutschland prägte. Ihm zufolge sind der Erfolg und die Identität der Gesellschaft Jesu in keinem anderen Teil Europas, in dem sie Fuß fasste, so sehr einer Einzelperson verpflichtet wie im Falle von Canisius und dem Deutschen Reich. In keinem anderen Teil Europas habe die Gesellschaft, insbesondere in der Person von Canisius, so früh eine solche Schlüsselrolle bei der Prägung des neuzeitlichen Katholizismus gespielt¹⁹.

Nicht zuletzt deshalb wurde Canisius »Eckpfeiler der katholischen Kirche« genannt²⁰. Der Jesuitenorden verdankt ihm also seine Erfolge im Alten Reich auf solch eine unverkennbare Weise, dass er als Hauptfigur aus der frühen Gesellschaft Jesu in den katholischen Territorien des Heiligen Römischen Reichs betrachtet werden kann. Hiermit werden zum einen die Erfolge der Gesellschaft Jesu im Alten Reich angesprochen, die lediglich im Rahmen der politischen und gesellschaftlichen Strukturen verstanden werden können; zum zweiten aber auch die Formierung der Ordensidentität, die als kulturgeschichtliches Phänomen betrachtet werden soll; zum dritten schließlich die Wirkung durch Canisius und den Orden auf den deutschen Katholizismus, der im Alten Reich mehr als woanders konfessionell geprägte Züge annahm.

Es war immerhin O'Malley, der vor einigen Jahren der Zunft der Jesuitenforscher die für ihn alles entscheidende Frage stellte: Was machte die Gesellschaft Jesu aus, und wie verstanden sich die Jesuiten selbst²¹? Er forderte die Jesuitenforscher auf, diese Fragen zu beantworten. Nach den Ergebnissen der jüngsten Historiographie zum frühneuzeitlichen Katholizismus sollte nicht mehr gefragt werden, ob überhaupt und gegebenenfalls inwiefern die Gesellschaft Jesu ein Agent der Gegenreformation war, sondern eher, was das Wesen des Jesuitenordens kennzeichnete, das auf der Grundlage der jesuitischen Haupttexte (*Exerzitien*, *Formula instituti*, Ordenssatzungen,

19 O'MALLEY, *The First Jesuits*, S. 272f.: »In no other part of Europe where the Society [of Jesus] established itself did owe its success and identity so manifestly to a single individual as it did to Canisius in the German Empire. In no other part of Europe did the Society, especially in the person of Canisius, so early come to play such a pivotal role in determining the character of modern Catholicism«.

20 Paul BEGHEYN SJ, Ein Eckpfeiler der katholischen Kirche. Petrus Canisius (1521–1597), in: Andreas FALKNER SJ/Paul IMHOF SJ (Hg.), *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*, Würzburg 1990, S. 267–284.

21 John W. O'MALLEY SJ, *The Historiography of the Society of Jesus: Where Does It Stand Today?*, in: Ders./Gauvin Alexander BAILEY/Steven J. HARRIS/T. Frank KENNEDY SJ (Hg.), *The Jesuits. Culture, Sciences and the Arts 1540–1773*, Toronto/Buffalo/London 1999, S. 3–37, insbesondere S. 21–24, hier S. 24: »For the historiography of the Society of Jesus this [historiographical] shift allows a less predetermined examination of what the Jesuits were about and how they conceived of themselves. The first question about them, therefore, should not be »How was the Society of Jesus an agent of the Counter-Reformation?« but »What was the Society of Jesus like?« or »What were the Jesuits like?«.

Autobiographie des Ignatius und Briefwechsel der ersten Jesuiten) definiert wurde, sich aber vor dem Hintergrund bestimmter historischer Zusammenhänge im konkreten Handeln der Ordensmitglieder niederschlug. Welche Elemente trugen dazu bei, die Identität der Ordensmitglieder zu definieren, und wie wurde diese Identität wahrgenommen? Nach welchen Maßstäben konstruierten die Jesuiten ihre Identität historisch, indem sie deren charakterisierende Elemente aus der kirchengeschichtlichen Tradition schöpften und sich in diese Tradition selbst eingliederten?

Gerade darin liegt die entscheidende Herausforderung für die jüngste Jesuitenforschung. Der von O'Malley vorgeschlagene Forschungsansatz besteht darin, zum einen die frühen Jesuiten so zu verstehen, wie sie sich selbst verstanden, und zu erforschen, was sie einander und Außenstehenden über sich selbst sagten, und wie sie dieses Selbstverständnis in ihren vielen Tätigkeiten und in ihrem Lebensstil in die Wirklichkeit umsetzten; zum anderen gilt es, die Ursprünge des jesuitischen Selbstverständnisses zu hinterfragen und die äußeren Umstände in Rechnung zu stellen, in die sich die Jesuitenpatres hineinbegaben und die den Prozess der Selbstdefinition vorantrieben. In einer Überblicksstudie wie in O'Malleys *The First Jesuits* war es unmöglich, all die einzelnen Punkte und Themen in der wünschenswerten Breite zu entfalten. Wenn aber ein solcher Untersuchungsrahmen anderen Forschern zur Verfügung stehe, so O'Malleys Anregung, dann könne ihnen die weitere Entfaltung einzelner Themen überlassen werden²². Die vorliegende Arbeit, in der O'Malleys Forschungsansatz aufgenommen und auf das Apostolatsverständnis des Canisius und der anderen »Apostel Deutschlands« angewendet wird, schließt sich dessen methodischen Überlegungen an²³.

Die historische Identität der Gesellschaft Jesu sollte allerdings nicht als eine individuelle, sondern als eine kollektive betrachtet werden. Sie ist nicht als eine Substanz zu fassen, die ein für alle Mal gegeben und dem historischen Werden entzogen ist. So spricht der britische Historiker Simon Ditchfield in Bezug auf den Prozess der jesuitischen Identitätsbildung von »kollektiver Identität«, »kollektivem Selbstbewusstsein« und »dynamischem

22 O'MALLEY, *The First Jesuits*, S. 3f.: »My first aim in this book is to understand the early Jesuits as they understood themselves [...] by studying what they said about themselves to each others and to outsiders and especially by looking at how they translated that understanding into action [...] I also try to discover the origins of the Jesuits' self-understanding and to take account of the contexts into which they inserted themselves that furthered that process of self-definition [...] In a panoramic study like this one, it is impossible to develop these points with the amplitude they deserve. Once a reliable overview is achieved, however, such development can be left to other scholars«.

23 Einen vergleichbaren Forschungsansatz verfolgt Paolo BROGGIO, *La questione dell'identità missionaria nei gesuiti spagnoli del XVII secolo*, in: *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée* 115 (2003), S. 227–261, insbesondere S. 227–231; ders., *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI–XVII)*, Roma 2004.

Identitätscluster«, auf deren Grundlage das Prädikat »jesuitisch« und somit die Identitäten des Ordens am besten erfasst werden können, denn diese »waren dauernd in einem Wiederverhandlungs- und Neugestaltungsprozess durch die Außenstehenden und die Patres selbst begriffen«²⁴. Die Architektur der Gesellschaft Jesu ist das beste Beispiel dafür, wie kollektives Selbstverständnis und Vielfalt nebeneinander bestehen konnten. Das weltweite Unternehmen Gesellschaft Jesu, so Richard Bösel, basierte auf der Stabilität des jesuitischen kollektiven Selbstbewusstseins und trug zum Aufblühen von selbständigen Kunstformen und Stilen bei, die dank der mobilen Personalpolitik des Ordens eine weite Verbreitung vornehmlich innerhalb der einzelnen Provinzen fanden²⁵. Kunst war in ihrer Figurativität auch ein sehr wirksames Mittel zur Stärkung der konfessionellen Identität, wie etwa die Münchener Jesuitenkirche St. Michael auf eindrucksvolle Weise bezeugt, und zur Erlangung der pädagogischen und seelsorglichen Ordensziele²⁶. Problematisch bleibt für die Ordensgeschichte überhaupt festzustellen, in welchem Verhältnis die kulturellen und künstlerischen Leistungen zur Spiritualität des jeweiligen Ordens stehen, wobei die Frage danach, ob die Ordenszugehörigkeit für jene Leistungen selbst ausschlaggebend war oder nur im Hintergrund stand, nicht zu lösen sein wird²⁷.

Auch das apostolische Verständnis der Gesellschaft Jesu unterlag einem Wiederverhandlungs- und Neugestaltungsprozess und sollte differenzierend betrachtet werden, denn

ein Jesuit zu sein hatte nicht überall auf der Welt dieselbe Bedeutung [...] Die Weigerung, einheimische Sprachen zu lernen, offenbart, dass es unter den Jesuiten selbst in Bezug auf die missionarische und apostolische Berufung des Ordens verschiedene Optionen gab,

so Aliocha Maldavsky in ihrer Studie über den Erwerb von einheimischen Sprachkenntnissen in Peru durch die Ordensmissionare. Es sollte zwischen Jesuiten in Europa und in Übersee unterschieden werden, wobei im Falle Perus auch die in Städten ansässigen Jesuiten und in ländlichen Gebieten tätigen Missionare erhebliche Unterschiede zueinander aufwiesen. Die

24 Simon DITCHFIELD, *Of Missions and Models: The Jesuit Enterprise (1540–1773) Reassessed in Recent Literature*, in: CHR 43 (2007), S. 325–343, hier jeweils S. 327, 330, 337.

25 Richard BÖSEL, *Jesuit Architecture in Europe*, in: John W. O'MALLEY SJ/Gauvin Alexander BAILEY (Hg.), *The Jesuits and the Arts 1540–1773*, Philadelphia 2005, S. 65–122, hier S. 65–70. Zum »Jesuit Enterprise« vgl. Dauril ALDEN, *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire and Beyond*, Stanford 1996.

26 Jeffrey Chipps SMITH, *Sensuous Worship. Jesuits and the Art of the Early Catholic Reformation in Germany*, Princeton 2002.

27 Vorwort, in: Peter DINZELBACHER/James L. HOGG (Hg.), *Kulturgeschichte der christlichen Orden in Einzeldarstellungen*, Stuttgart 1997, S. ix–xii, hier S. x.

Ordensgeneräle konnten also keine einheitlichen theologischen Bildungsstandards für die weltweit zerstreuten Mitglieder gewährleisten²⁸. So wie es eine ein für allemal gegebene jesuitische Identität nicht geben konnte, kann weder von einem eigenen jesuitischen Stil in der Kunst noch von einer spezifisch jesuitischen Kultur gesprochen werden. Jüngst warf man ebenfalls die Frage auf, ob man kulturgeschichtlich von einer jesuitischen Frömmigkeit bzw. Frömmigkeitskultur im Singular oder im Plural sprechen soll. Gleiches gilt für ein typisch jesuitisches politisches Denken²⁹.

In Anlehnung an die zahlreichen Beiträge zum Thema von Luise Schorn-Schütte ist ebenfalls davon auszugehen, dass die Erforschung des Selbstverständnisses der frühneuzeitlichen Geistlichkeit nur unter Berücksichtigung der objektiven und subjektiven Bedingungsfaktoren erfolgen kann, wobei die Wechselwirkung beider Elemente als unabdingbar für die Erfassung solch eines umfassenden und vielschichtigen Phänomens angesehen werden sollte³⁰. Schorn-Schütte wies zugleich auf den »epochenspezifischen Zusammenhang von religiösem und sozialem Wandel« in der Vormoderne hin und hob die enge Verzahnung des Religiösen und Sozialen hervor, die die evangelische Geistlichkeit in besonders ausgeprägter Form verkörperte. Ihr sozialer Ort ebenso wie ihre soziale Funktion und ihr geistliches Selbst- und Amtsverständnis seien am Schnittpunkt dieser Zuordnung von Religion und Gesellschaft anzusiedeln³¹.

Diese Arbeit bedient sich ebenfalls dieses methodischen Ansatzes bei der Analyse des jesuitischen Selbstverständnisses sowie des Verhältnisses der Gesellschaft Jesu zur Obrigkeit. War die frühneuzeitliche Geistlichkeit

28 Aliocha MALDAVSKY, *The Problematic Acquisition of Indigenous Languages: Practices and Contentions in Missionary Specialization in the Jesuit Province of Peru (1568–1640)*, in: John W. O'MALLEY SJ/Gauvin Alexander BAILEY/Steven J. HARRIS/T. Frank KENNEDY SJ (Hg.), *The Jesuits II. Cultures, Sciences and the Arts 1540–1773*, Toronto/Buffalo/London 2006, S. 602–615, hier S. 610f.

29 Vgl. dazu die Einführung von Alastair Hamilton zum Band Detlev AUVERMANN/Anthony PAYNE (Hg.), *The Society of Jesus 1548–1773. A Catalogue of Books by Jesuit Authors and Works Relating to the Society of Jesus Published between 1548, with the Firstprinting of Ignatius of Loyola's Spiritual Exercises, and the Suppression of the Society in 1773*, London 2006, zitiert nach DITCHFIELD, *Of Missions and Models*, S. 326; Anna OHLIDAL/Stefan SAMERSKI (Hg.), *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*, Stuttgart 2006; Harro HÖPFL, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540–1630*, Cambridge 2004.

30 Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig, Gütersloh 1996*, S. 31f.

31 Dies., »Das Predigamt ist nicht ein hofe diener oder bauernknecht«. Überlegungen zu einer Sozialbiographie protestantischer Pfarrer in der Frühneuzeit, in: Ronnie Po-chia HSIA/Robert W. SCRIBNER (Hg.), *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*, Wiesbaden 1997, S. 263–286, hier S. 263f.

überwiegend Träger eigener Werte, Ziele und Vorstellungen, die nicht immer und nicht unbedingt mit denen der Obrigkeit übereinstimmten, dann darf sie nicht lediglich als Agent der Konfessionalisierung oder Modernisierung angesehen werden, verdient sie doch gerade jene wissenschaftliche Aufmerksamkeit, die ihrer historischen und kulturgeschichtlichen Eigenart Rechnung trägt³². Demzufolge sollten die Jesuiten weniger als »Geistliche und Kirchenagenten« denn als »Praktiker und Förderer« der *Christianitas*, i. e. der »Ausübung von traditionellen Tätigkeiten der christlichen Religion«, angesehen werden. Auf der anderen Seite erfuhren obrigkeitliche Reformen und Sozialdisziplinierungsversuche in vielfacher Hinsicht und vielerorts Widerstand, sodass von einer »Verhandlung [...] auf allen Ebenen« auszugehen ist. Dies führte nicht zuletzt zu neuen Erkenntnissen in Bezug auf den »interaktiven Charakter« der jesuitischen Unternehmungen³³.

Hierbei berücksichtigt diese Studie die objektiven sowie subjektiven Bedingungsfaktoren und legt den Akzent auf die Beziehung des Einzelnen zu den geschichtlichen Strukturen und Prozessen. Ein solcher Ansatz ist bereits erfolgreich in Dominik Siebers Arbeit zur »jesuitischen Missionierung« in Luzern angewendet worden, die von einem neuen Interesse für die Handlungsspielräume der Individuen gegenüber historischen Strukturen auch hinsichtlich der Jesuitengeschichte zeugt. Im Allgemeinen gilt es, den Erfahrungen nachzugehen, die die Menschen mit den gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Prozessen in der Vergangenheit machten. Natürlich ist darauf zu achten, dass man dabei die Individuen nicht zu autonomen Subjekten verklärt; sie waren aber auch nicht ausschließlich »Merkmalsträger von Strukturen«, sondern historische »Akteure mit Wahlmöglichkeiten innerhalb von Handlungsbedingungen«. Es ist deshalb davon auszugehen, dass sie »an der Konstruktion ihrer Welt- und Selbstbilder entscheidend partizipierten«³⁴.

Dies trifft auf die Jesuitenpatres im Alten Reich zweifelsohne zu, zumal die *ministeria* der Gesellschaft Jesu sowie die Art und Weise, wie sie die Ordensmitglieder ausführten, für die Konstituierung der jesuitischen Identität entscheidend waren. Das, was die Jesuiten in der Ausübung ihrer zahlreichen seelsorglichen Dienste taten, so fasste es O'Malley zusammen, veranschaulicht, was die Jesuiten waren. Genau dies möchte er dem Jesuitenforscher

32 Ein Beispiel hierfür ist die Studie von Hillard von THIESSEN, *Die Kapuziner zwischen Konfessionalisierung und Alltagskultur. Vergleichende Fallstudie am Beispiel Freiburgs und Hildesheims 1599–1750*, Freiburg i. B. 2002.

33 O'MALLEY, *The Historiography of the Society of Jesus*, S. 25f. O'Malley bezieht sich hier auf John H. VAN ENGEN, *The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem*, in: *AHR* 91 (1986), S. 519–552.

34 Dominik SIEBER, *Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563 bis 1614*, Basel 2005, S. 32f.

noch einmal vor Augen führen, denn so wichtig die Themen sein mögen, denen man sich in letzter Zeit zugewandt habe, so ließen sie die Seelsorge außer Acht, jene Aktivität also, »wodurch sich die Jesuiten weitgehend definierten«³⁵. Die Handlungsspielräume der Patres gegenüber der Obrigkeit sollten mithin im Kontext ihres Wirkens und Apostolatsverständnisses als Räume der Gestaltung ihrer *ministeria* verstanden werden, wobei »eine zu rigide Gegenüberstellung von Handlung und Struktur [...] keinen Sinn macht« und ihre Handlungen »nicht individualistisch, sondern mit Blick auf die sich darin äußernden spezifischen Erfahrungen und Deutungsmuster bestimmter gesellschaftlicher Gruppen« interpretiert werden sollen³⁶.

Eine durchaus gelungene räumliche Metapher Jerónimo Nadals veranschaulicht die vorausgehenden Überlegungen besonders treffend. Der Jesuit verstand die ganze Welt, i.e. das Einsatzfeld des Ordens, als das »Haus« der Gesellschaft Jesu, das der apostolische Raum der Gesellschaft Jesu war und in dem sich die Tätigkeiten des Ordens entfalten konnten³⁷. Gleichwohl mussten auch Strategien und Ziele »im Haus« gegebenenfalls neu gedacht, angepasst und erweitert werden. Denn das »Haus«, das die Jesuiten bewohnten, war freilich kein leeres Gebäude, um Nadals Metapher zu folgen. Ganz im Gegenteil: Soziale, historische, politische und konfessionelle Umstände haben seinen Umriss bestimmt. Innerhalb dieses apostolischen Raums haben sich die Jesuitenpatres bewegt, wurden dadurch beeinflusst und entwickelten somit die wohlbekannte Anpassungsstrategie, die später die polemischen Pfeile der Jansenisten auf sich ziehen wird. Dieses Haus bzw. dieser Raum war überdies von den geistigen Grundsätzen her, die Ignatius in seinen *Exerzitien* niederschrieb, theologisch, kirchenpolitisch und kulturgeschichtlich konnotiert. Das Ziel der apostolischen Dienste, die die Jesuitenpatres innerhalb des sich über die ganze Welt erstreckenden »Hauses« verrichteten, richtete sich auf den größeren Ruhm Gottes und das Seelenheil eines jeden Menschen.

Doch der apostolische Raum, in welchem die Jesuitenpatres mit ihren zahlreichen Unternehmungen operierten, die sich zwar voneinander unterschieden, sich jedoch demselben apostolischen Ziel verschrieben, wurde durch die Jesuiten selbst und all die anderen Akteure konstruiert, die die Rahmenbedingungen für das jesuitische Apostolat setzten. Unter ihnen spielte die Obrigkeit eine unentbehrliche Rolle, da sie die Grundvoraussetzung

35 O'MALLEY, *The First Jesuits*, S. 18. Dazu grundlegend Jerónimo Nadals *Exhortatio sexta. Ministeria, quae in Formula Instituti leguntur*, in: MSHJ, Nadal V, S. 820–865. Deutsche Übersetzung: Jerónimo NADAL SJ, *Die apostolischen Dienste der Gesellschaft Jesu nach der »Formula instituti«*, hg. v. Josef STIERLI SJ, Frankfurt 1981.

36 Renate DÜRR, *Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kircheräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550–1570*, Gütersloh 2006, S. 21.

37 MHSJ, Nadal Comm., S. 364f.

jeglichen Unternehmens der Patres war. Dies blieb freilich nicht ohne Auswirkungen auf die Formierung einer jesuitischen Identität innerhalb des »Hauses« bzw. des apostolischen Raums, da die Absichten der Jesuiten und die realen Chancen, die ihnen vonseiten der Obrigkeit geboten wurden, in enger Wechselbeziehung zueinander standen.

Das Bildungssystem der Gesellschaft Jesu mit all seinen zahlreichen Kollegien liefert das evidenteste Beispiel hierfür, denn an keinem anderen Bereich kann besser gezeigt werden, dass das jesuitische Apostolat undenkbar ist, ohne der Stellung der aussendenden bzw. berufenden Obrigkeit Rechnung zu tragen. Diese Arbeit befasst sich deshalb mit der Frage, in welchem Maße, unter welchen Bedingungen und mit welchen Unterschieden sich die weltliche und geistliche Obrigkeit der Jesuiten im Allgemeinen und des Canisius im Besonderen für ihre religionspolitischen Zielsetzungen als Konfessionalisierungsinstrument bediente oder überhaupt bedienen konnte und wollte. Berücksichtigt wird dabei das Verhältnis der Jesuiten zur geistlichen und weltlichen Obrigkeit und ihr Apostolatsverständnis. All die Patres, die es hier eingehend aus theologischer und kirchenpolitischer Sicht zu beleuchten galt, rückten in ihrer Eigenschaft als »Apostel Deutschlands« in den Vordergrund.

Die vorliegende Studie untersucht das Verhältnis des 40 Jahre lang im Alten Reich tätigen Canisius zur weltlichen und geistlichen Obrigkeit unter besonderer Berücksichtigung seines Selbstverständnisses als *apostolus Germaniae*. Auch deshalb wurde nicht rein biographisch vorgegangen, weil das Leben des so genannten ersten deutschen Jesuiten, obwohl er eigentlich aus dem Herzogtum Geldern stammte, bereits vielerorts und ausführlich abgehandelt wurde³⁸. Mithin wird hier kein Anspruch auf biographische Vollständigkeit erhoben. Die einzelnen Abschnitte folgen nur teilweise einem diachronischen Aufbau, um nicht den Eindruck zu erwecken, eine apologetische Kontinuitätslinie nach altem Muster durch die Geschichte der »Apostel Deutschlands« hindurch suggerieren zu wollen. Vielmehr sind nur besonders aussagekräftige Momente aus seinem Wirken im Alten Reich sowie aus der frühneuzeitlichen Geschichte der Gesellschaft Jesu herausgegriffen worden, um das Thema »Apostel Deutschlands« näher zu beleuchten.

Während seines langen Aufenthaltes in Deutschland glaubte Canisius den heilsgeschichtlichen und apostolischen Charakter seines Ordens zu erkennen. »Apostolisch« heißt allerdings hier im Sinne Jerónimo Nadals »als Jünger Jesu in dessen Nachfolge, in der Nachahmung und Wiederbelebung des Lebensstils der Jünger Christi lebend«, aber auch »mit den Aposteln in Verbindung stehend«. Deshalb umfasst der Begriff »Apostel« ein breiteres

38 Die maßgebende Canisiusbiographie ist immer noch die von James BRODRICK SJ, *Petrus Canisius (1521–1597)*, London 1935 (Nachdruck Chicago 1962). Deutsche Übersetzung: ders., *Petrus Canisius (1521–1597)*, 2 Bde., Wien 1950. Zu Brodrick siehe DHCI, Bd. 1, S. 551f.