

Sonderdruck aus:

Wolfgang Behringer, Miloš Havelka und Katharina Reinholdt (Hg.)

Mediale Konstruktionen in der Frühen Neuzeit

Studien zur Mediengeschichte

Herausgegeben von
Wolfgang Behringer, Frank Bösch und Clemens Zimmermann

BAND 1

Didymos-Verlag

Die Konstruktion der Wunderereignisse in den *Litterae annuae* der Jesuiten

Zu medialen Kontexten der Armen-Seelen-Erscheinungen im 17. Jahrhundert*

»Ein häufiger Austausch der zwischen den Untergeordneten und Vorgesetzten hin und her überschickten Schreiben wird zu einer Einheit der Gemüter in der Gesellschaft wesentlich beitragen«. Diese Worte leiten die 1579 zum ersten Mal publizierte *Formula scribendi* ein, eine ausführliche interne Vorschrift des Jesuitenordens, die die Grundsätze der dichten schriftlichen Kommunikation innerhalb der Gesellschaft Jesu, wie sie sich seit der Gründung des Ordens ausgebildet hatten, reglementierte.¹ Hier findet sich auch ein Abschnitt von sechs Paragraphen (§ 26–31), in dem die Pflicht der Vorgesetzten der Ordenshäuser (*»superiores domorum, atque rectores«*) zur Abfassung jährlicher Tätigkeitsberichte und der Inhalt dieser sogenannten *Litterae annuae*, wie auch der Umgang mit ihnen, vorgeschrieben wurden. Mit dieser bis zur Auflösung des Jesuitenordens geltenden Satzung wurde die Struktur eines einzigartigen kommunikativen Netzwerkes normativ bestimmt, das zum Austausch von Informationen, zur Erbauung und zur Bildung eines Gemeinschaftsbewusstseins genutzt wurde. Aufgrund dieses Reglements wurden in knapp zwei Jahrhunderten Tausende von lateinischen Jahresberichten über das Wirken der jesuitischen Ordensniederlassungen in vier Erdteilen verfasst.²

So entstand auch im *Collegium Novodomense* der böhmischen Ordensprovinz, in der südböhmischen Stadt Jindřichův Hradec (dt. Neuhaus), 1657 ein Jahresbericht, in dem folgende kurze Geschichte erzählt wird: Eine Dienstmagd wurde, nachdem ihre Herrin gestorben war, von nächtlichen Visionen (*»nocturnis spectris«*) heimgesucht. Unter den

* Das Manuskript dieses Beitrags entstand bereits 2006. Die später erschienene Literatur, vor allem die grundsätzlichen Veröffentlichungen von Markus Friedrich, konnte lediglich ergänzend in Fußnoten berücksichtigt werden. Herzlichen Dank an Katharina Reinholdt und Andrea Serles für die sprachliche Korrektur.

1 »Magnopere juverit ad animorum unionem in Societate, litterarum ulro citroque missarum inter inferiores, & Superiores frequens commercium, & crebro alios de aliis certiores fieri, & audire, quae ex variis locis ad aedificationem, & eorum quae geruntur cognitionem, afferuntur.« Aus den zahlreichen zeitgenössischen Editionen der *Formula scribendi* verweise ich auf jene in *Regulae Societatis Iesu. Auctoritate Septimae Congregationis Generalis auctae, Romae 1616, 164–176*. Eine digitalisierte Version: <http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/societasjesu.html> (letzter Zugriff: 31. August 2012).

2 Gernot Heiß, Die »Litterae annuae« und die »Historiae« der Jesuiten, in: Josef Pauser / Martin Scheutz / Thomas Winkelbauer (Hrsg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert)*, Wien / München 2004, 664–674; Markus Friedrich, *Circulating and Compiling the Litterae Annuae. Towards a History of the Jesuit System of Communication*, in: *Archivum Historicum Societatis Iesu* 153 (2008) 3–39.

Schreckensbildern, die von Lärm und Gepolter (*»strepitus et tumultus«*) begleitet wurden, erschien ihr wiederholt das Bild ihrer Herrin. Die erschrockene Magd befürchtete, dass ihre Herrin im Fegefeuer leidet, und sie entschloss sich, zu ihrem Heil *»rem divinam«* (d. h. Seelenmessen) zu bestellen. Diese wurden durch einen Jesuitenpriester vollzogen. Danach hörten die Trugbilder sofort auf und das Haus war wieder ruhig.³

In den Jahresberichten der Jesuiten ist diese Geschichte nicht einmalig, sie ist vielmehr typisch für diese Quellengattung – und zwar sowohl im Stil als auch im Inhalt. Es handelt sich um ein kleines erbauliches Exempel, in dem die Jesuiten als gewissermaßen *»heilende Agenten«* der Welt präsentiert werden, die über breite Kompetenzen im Umgang mit Geistern aller Art verfügen. Die Wahrheit der Geschichte ist dabei nicht extra nachgewiesen (etwa durch Betonung der guten Lebensführung der Magd oder durch ihre soziale Positionierung). Sie ist ausschließlich durch die Autorität der Quelle garantiert. Dahingestellt bleibt auch, ob die Seelenmessen, wie sonst üblich, in diesem Fall bezahlt wurden und wer die Kosten dafür trug.

Ein flüchtiger Blick in die *Litterae annuae* des 17. Jahrhunderts vermittelt eine unüberschaubare Menge von Nachrichten über ähnliche wunderbare Ereignisse. In der seit dem ersten Jahrzehnt nach der Gründung (1594) regelmäßig geführten *Historia* des Neuhauser Jesuitenkollegs finden wir, neben der oben erwähnten Geschichte, etwa zum Jahre 1612 eine kurze Erzählung über wiederkehrende Teufelerscheinungen eines inhaftierten Prädikanten, die zu dessen späterer Konversion beitrugen.⁴ Aus dem Jahre 1614 stammt eine knappe Nachricht über die Erscheinung und Erlösung einer Armen Seele aus dem Fegefeuer.⁵ 1616 erschien in Neuhaus einem sterbenden Jesuiten wiederum der Teufel *»in specie canis«*.⁶ Nach der zeitweiligen Vertreibung der Jesuiten aus Neuhaus während des böhmischen Ständeaufstands setzten sich die Wunderereignisse in den 1620er Jahren fort. In den Jahren 1625, 1627, 1628, 1634, 1649 und 1655 berichtet die *Historia* über bemerkenswerte Konversionen und Bußwerke, die durch häufige Erscheinungen von Teufeln in unterschiedlicher Gestalt oder durch andere nächtliche Visionen angeregt und beschleunigt wurden.⁷ In dem Bericht

3 »Ancilla quaedam post Dominae Suae obitum coepta est nocturnis spectris mirum in modum molestari, occurrebant simulacra modis pallentia miris, inde strepitus et tumultus, tandem etiam ipsa herae defunctae species et praesens imago semel iterumque apparuit, contactu item terrifico minata, ne se in flammis piacularibus ardentem relinqueret, remque divinam in liberationem iubebat offerri; obtulit Sacerdos noster, consecuta statim alta quies, nullus domi timor, atque etiam umbrarum silentium.« *Historia Collegii Novodomensis Societatis Iesu, Státní oblastní archiv v Třeboni, oddělení Jindřichův Hradec [Staatliches Gebietsarchiv in Třeboň, Abteiarchiv Jindřichův Hradec; nachfolgend: SOA Třeboň/JH], Velkostatek Jindřichův Hradec [Herrschaftsarchiv Neuhaus], Inventar-nummer 84, Sign. IIKb, 189.* Zur *Historia* und zu ihrem Inhalt (ohne ihren Zusammenhang mit den Jahresberichten zu thematisieren) Miroslav Novotný, *Heretici, konvertité, hříšníci a posedlí na Jindřichohradecku v první polovině 17. století ve světle kroniky tamní jezuitské koleje [Ketzer, Konvertiten, Sünder und Besessene im Gebiet Neuhaus in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts im Lichte der Chronik des dortigen Jesuitenkollegs]*, in: Ivana Čornejová / Hedvika Čučařová / Kateřina Valentová (Hrsg.), *Locus pietatis et vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13.–15. září 2007*, Praha 2008, 335–350. Der zitierte Abschnitt kommt mit einer unwesentlichen Abweichung (*»infestari«* statt *»molestari«*) ebenfalls im Jahresbericht der böhmischen Ordensprovinz aus dem gleichen Jahr vor, Österreichische Nationalbibliothek (nachfolgend ÖNB), Cod. II.962, fol. 491r.

4 *Historia Collegii Novodomensis*, ebd., 43.

5 Ebd., 46.

6 Ebd., 49.

7 Ebd., 62 (*»duos pueros Aethiopes sibi apparentes«*; *»lemures et scenici infernales«*), 67 (*»horrido enim spectrorum visu«*), 71 (*»spectrorum vexatione«*), 100 (*»nocturno viro«*), 158 (*»visus est sibi videre Angelum Tutelarem, qui se deducebat ad dirissima inferorum supplicia«*), 179.

über das Jahr 1630 wurde eine ausführliche Relation über den Exorzismus an einem adeligen Studenten des lokalen Jesuitengymnasiums auf insgesamt zehn Seiten eingefügt.⁸ 1635 ist von der Armen Seele eines Büttners die Rede, die mit Hilfe der Jesuiten aus dem Fegefeuer erlöst wurde.⁹ Ähnliche Arme-Seelen-Geschichten wurden in den Jahren 1640, 1649, 1657 und 1688 erwähnt.¹⁰ Außerdem verscheuchten zahlreiche Hilfeleistungen der Jesuiten, häufig unter Anwendung des Bildes vom hl. Ignaz von Loyola, allerlei Trugbilder, *lemures nocturni*, und andere Wirrnisse aus den Köpfen und Häusern der Neuhauser Bürger (1642, 1647, 1658, 1660, 1661, 1662, 1671, 1672 und 1673).¹¹ Auf weitere wunderbare Ereignisse, etwa auf die durchgehend aufgezeichneten Hilfeleistungen des hl. Ignaz für Gebärende¹² oder auf *praesagia mortis*¹³ kann an dieser Stelle ebenso wenig eingegangen werden wie auf die einmalige Nachricht aus dem Jahr 1654: als der Neuhauser »Pöbel«, der *Historia* zufolge, anstatt der Sonntagsmesse Spielen in der Nähe des Stadtreiches beiwohnte, wurde er durch ein *»horrendum ac immane monstrum«* erschreckt, das *»ex medio piscinae se visendum exhibuit«*.¹⁴ Dass das Neuhauser Kolleg in der Produktion von solchen Geschichten keine Ausnahme im Jesuitenorden darstellte, davon überzeugen uns etwa die registrierten *Litterae annuae* der oberösterreichischen Kollegien in Linz und Steyr aus dem 17. Jahrhundert¹⁵ sowie die bahnbrechende Studie von Gernot Heiß über die Thematisierung des Teufels in den Jahresberichten der Jesuiten um 1600.¹⁶ Insgesamt gehören die Jahresberichte der Jesuiten neben den Mirakelbüchern und Legenden zu jenen frühmodernen Quellen, in denen Wundergeschichten mit auffälliger Häufigkeit vorkommen.

Dieser Zusammenhang zwischen einem ziemlich einzigartigen Medium und der dadurch vermittelten Art der Information bietet eine gute Basis für eine Untersuchung zum medialen Umgang mit Wunderereignissen¹⁷ in den Jahresberichten der Jesuiten. Als Quelle sind die *Litterae annuae* natürlich allgemein bekannt, auch wenn sie von HistorikerInnen eher selten

8 Ebd., 75–86. Auch dieser lange Exkurs wurde in den Jahresbericht der ganzen Ordensprovinz übernommen, ÖNB, Cod. II.960, fol. 360r–368r.

9 *Historia Collegii Novodomensis*, ebd., 103.

10 Ebd., 119, 158, 189, 344 ff.

11 Ebd., 126, 154, 158, 196, 214, 217, 226, 261, 262, 265, 267.

12 Ebd., z. B. 38, 67, 71, 74, 114, 122 f., 145, 150, 160, 163, 164, 172, 175, 182, 205, 214.

13 Ebd., 200, 229, 254 f.

14 Ebd., 177.

15 Gerhard Rill (Bearb.), *Litterae annuae [1600–1650]*, Linz 1954 (Linzer Regesten C III C 1); Ders. (Bearb.), *Litterae annuae für die Jahre 1651–1700*, Linz 1956 (Linzer Regesten C III C 2); Josef Fröhler (Bearb.), *Regesten betreffend das Collegium S. J. in Steyr nach den Litterae Annuae Provinciae Austriae Societatis Iesu*, Bd. 1 (1632–1700), Linz 1981.

16 Gernot Heiß, *Konfessionelle Propaganda und kirchliche Magie. Berichte der Jesuiten über den Teufel aus der Zeit der Gegenreformation in den mitteleuropäischen Ländern der Habsburger*, in: *Römische historische Mitteilungen* 32/33 (1990/1991) 103–152.

17 Mit dem Begriff »Wunderereignis« bezeichne ich pragmatisch, d. h. ohne Rückgriff auf zeitgenössische oder moderne theologische Definitionen, jene Ereignisse, in denen die als gewöhnlich erfahrene Welt außer Kraft gesetzt wurde, vgl. Lorraine Daston, *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*, Frankfurt a. M. 2001, 29–75.

verwendet werden.¹⁸ Ansätze zur medienhistorischen Untersuchung der Jahresberichte kamen jedoch erst in den letzten Jahren auf, sodass man über die inhaltliche Struktur der *Annuae*, über den Umgang mit diesen Texten von der Entstehung bis zur Rezeption sowie über regionale Varianten und zeitliche Entwicklungen erst allmählich genauere Erkenntnisse gewinnt.¹⁹

Eine medienhistorische Untersuchung der zumeist sprachlich komplexen und handschriftlich überlieferten *Litterae annuae* gehört zweifelsohne in das Ressort der Jesuitenforscher und Medienhistoriker, deren Kompetenzen ich für mich nicht reklamieren kann. Wenn ich es trotzdem wage, dieses wenig untersuchte Forschungsfeld zu betreten, dann nur deshalb, weil ich mich in meinen Forschungen mit einigen kontroversen Wunderfällen aus der Mitte des 17. Jahrhunderts näher befasst habe, an denen die Jesuiten ebenfalls beteiligt waren und die in ihren Jahresberichten zwar aufgezeichnet wurden, jedoch nicht ausschließlich darin überliefert sind.²⁰ Von dieser Warte aus ergibt sich die Möglichkeit, den zumeist unbekanntem und schwer erforschbaren Entstehungszusammenhängen der Jahresberichte und dem Prozess, wie ein Lokalwunder zum Medienereignis avancierte, zumindest exemplarisch auf den Grund zu gehen.

¹⁸ Dieses Desinteresse belegte aufgrund von Beispielen aus der jüngeren deutschen Forschung Fred G. Rausch, Die gedruckten *Litterae Annuae Societatis Jesu 1581–1654*. Ein meist übersehener Quellenschatz zur Jesuitengeschichte, in: Jahrbuch für Volkskunde, N. F. 20 (1997) 195–210. Die ältere Literatur ist bei Heiß, Die »Litterae annuae«, und Friedrich, *Circulating*, zusammengefasst. Siehe auch Jörg Zech, Die *Litterae annuae* der Jesuiten. Berichterstattung und Geschichtsschreibung in der alten Gesellschaft Jesu, in: *Archivum Historicum Societatis Jesu* 153 (2008) 41–61. Für den tschechischen Kontext, in welchem den Jahresberichten ebenfalls geringe Aufmerksamkeit gewidmet wurde, sind vor allem folgende analytische Studien zu erwähnen: Soňa Tomková, Nejstarší dochované diáře jezuitské koleje u sv. Klimenta na Starém městě pražském (1560–1610). (Příspěvek k diplomacie jezuitských kolejních písemností) [Die ältesten erhaltenen Diarien aus dem Jesuitenkolleg zum hl. Kliment auf der Altstadt in Prag (1560–1610). (Ein Beitrag zur Diplomatik der in Jesuitenkollegien entstandenen Handschriften)], in: *Bibliotheca Strahoviensis* 3 (1997) 137–196; Martin Svatoš, Die Elogia des Martinus Stredonius SJ und seine Vita von Wenceslaus Schwertfer SJ, in: Gerhard Kosellek (Hrsg.), Die oberschlesische Literaturlandschaft im 17. Jahrhundert, Bielefeld 2001, 157–169; Ders., Jezuitské literae annuae a jejich podání náboženského života v Kutné Hoře v morovém roce 1680 [Die *litterae annuae* der Jesuiten und ihre Schilderung des religiösen Lebens in Kuttenberg im Pestjahr 1680], in: *Listy filologické* 124 (2001) 69–106; Ders., Jezuitské elogium P. Antonína Koniáše, Szersznikův bio-bibliografický medailon a jeho vliv na misionářův obraz v české literární historii [Das Jesuitenelogium des P. Antonín Koniáš, das bio-bibliographische Medaillon von L. J. Szerschnik und sein Einfluss auf die Abbildung des Missionars in der tschechischen Literaturgeschichte], in: *Listy filologické* 125 (2002) 33–51; Ders., *Testimonia de vita Joannis Marci Marci (Svédectví o životě a smrti Jana Marka Marci)* [(Zeugnisse vom Leben und Tod des Johann Marcus Marci)], in: *Acta Universitatis Carolinae, Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 43 (2003) 51–79. Die Überlieferung aus der böhmischen Ordensprovinz ist nun zusammenfasst durch Kateřina Bobková-Valentová, *Litterae annuae Provinciae Bohemiae (1623–1755)*, in: *Folia historica Bohemica* 25 (2010) 23–49.

¹⁹ Markus Friedrich, Beipielgeschichten in den jesuitischen *Litterae Annuae*. Überlegungen zur Gestaltung und Funktion einer vernachlässigten Literaturgattung, in: Jens Ruchatz / Stefan Willer / Nicolas Pethes (Hrsg.), *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007 (*Literaturforschung* 4), 143–166; Ders., Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773, Frankfurt / New York 2011, 340–378. Vgl. ebenfalls Steven J. Harris, *Confession-Building, Long-Distance Networks and the Organization of Jesuit Science*, in: *Early Science and Medicine* 1 (1996) 287–318.

²⁰ Petr Maťa, Zwischen Heiligkeit und Betrugerei. Arme-Seelen-Retter, Exorzisten, Visionäre und Propheten im Jesuiten- und Karmeliterorden, in: Anna Ohlidal / Stefan Samerski (Hrsg.), *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*, Stuttgart 2006, 177–206; Ders., *Arme-Seelen-Rettung* in Pressburg, 1646/47. Mikrohistorie einer Massenhysterie, in: Rudolf Leeb / Susanne Claudine Pils / Thomas Winkelbauer (Hrsg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien 2007, 75–97.

Das Quellenmaterial, auf das ich mich im Folgenden stütze, wurde nicht systematisch gesammelt. Es bezieht sich hauptsächlich auf die böhmische und österreichische Ordensprovinz der Jesuiten und stammt aus dem Jahrzehnt vor der Mitte des 17. Jahrhunderts. Deswegen versteht sich dieser Beitrag lediglich als eine vorläufige Stichprobe, in der manche relevante Fragen (etwa die nach dem Wandel des Mediums und den Inhalten im Verlauf der Zeit oder jene nach der Ausbreitung und Rezeption der durch die Jahresberichte verbreiteten Informationen außerhalb des Jesuitenordens) nicht gestellt werden können.

Einleitend rekapituliere ich die Kenntnisse über die vorgeschriebene inhaltliche und stilistische Struktur der *Litterae annuae* und über den Umgang mit diesem Medium. In einem zweiten Schritt werde ich anhand von drei Fallbeispielen aus der Steiermark, aus Ungarn und Böhmen die Frage beleuchten, wie die Jahresberichte entstanden und wie ihr Bezug zur Tätigkeit der Jesuiten vor Ort war. Damit beabsichtige ich zu zeigen, dass die Geschichten über Wunderereignisse nicht bloß am Schreibtisch entstanden, sondern konkrete Ereignisse und Praktiken deutend erfassten. Abschließend werde ich einige Überlegungen zu der medialen Wirkung der *Annuae* anstellen und die Frage erörtern, welche Leistungen sie hinsichtlich der Verbreitung und Vergegenwärtigung der Wunderereignisse erfüllten.

1. Die Norm:

Inhalt, Struktur und Umgang mit den Jahresberichten

Die anfangs erwähnte *Formula scribendi* schrieb für die Jahresberichte ein einheitliches Muster vor. Aufgenommen werden sollte im Grunde eine Auswahl von Begebenheiten mit Bezug zur seelsorgerischen Tätigkeit der Patres (*»quae [...] per nostros Dominus operari dignatur«*). Die wichtigsten Themenschwerpunkte werden dabei aufgezählt und ihre Reihenfolge spezifiziert: Zunächst sollten die Verfasser den aktuellen Personalstand und dessen Wandel im vergangenen Jahr skizzieren, dann die Fortschritte der Ordensmitglieder in ihren Tugenden (*»de profectu nostrorum in Domino«*) beschreiben, weiterhin einen detaillierten Bericht über die Seelsorge und religiöse Hilfeleistungen abgeben (*»de ministeriis Societatis erga proximos«*), d. h. über das Predigen, Beicht hören, Katechesieren, Bekehren usw.²¹ Danach sollten das Schulwesen, Zeugnisse des guten Rufes des Ordens (*»de bona item Societatis existimatione«*) und schließlich Schenkungen und die fromme Ergebenheit der Laien gegenüber der Gesellschaft dargestellt werden.

²¹ »de concionibus, lectionibus sacris, doctrina Christiana, & Exercitiis spiritualibus, visitatione carcerum & hospitalium, reconciliatione dissidentium, de poenitentium frequentia, & de aliis nostri instituti piis operibus«, *Formula scribendi. Regulae Societatis Jesu*, Romae 1616, § 29.

Was den Stil betrifft, sollten die *Annuae* kurz, deutlich, sachlich, konkret und informativ verfasst werden, ohne »*exaggerationes rerum*« und »*amplificationes verborum*«. Die Aufmerksamkeit sollte allerdings nur jenem Handeln gelten, bei dem ein richtiger Bezug zum Wirken der Jesuiten deutlich war (»*Non ponantur aliena, aut nobis valde leviter annexa; sed vere nostra*«). Zu vermeiden waren auch Details über erbauliche Verdienste unterschiedlicher Gönner (»*quaecunque nostri amici, devoti, fundatoresve gesserint*«). Sollte derartige dennoch in den Jahresbericht eingeordnet werden, dann war die Ursache näher zu erläutern (»*indicanda est causa, & connexio, ut referri in annuas possint*«). Über bekannte Tätigkeiten wurden allgemein gehaltene Aussagen bevorzugt.²² Dagegen forderte die Vorschrift zur exemplarischen Darstellung von erbaulichen Beispielen auf – das Wort »*narratio*« wurde in der Anleitung zum Schreiben der Tätigkeitsberichte fünfmal verwendet.

In der Praxis des 17. Jahrhunderts waren die Jahresberichte, sofern man es aufgrund von Stichproben aus den zwei genannten Ordensprovinzen beurteilen kann, tatsächlich sowohl stilistisch als auch inhaltlich relativ einheitlich strukturiert. Offensichtlich richteten sich die Verfasser zum großen Teil nach der Anleitung in der *Formula scribendi*, auch wenn die Reihenfolge der Themen, von der einführenden Schilderung des Personalstandes abgesehen, nicht immer eingehalten wurde: Themenbreite und Anschaulichkeit scheinen wichtiger gewesen zu sein als Übersichtlichkeit.

Die Wunderereignisse wurden in Jahresberichten zumeist nicht gesondert, sondern *promiscue* in der breiten Palette von mehr oder weniger narrativ verfassten Berichten über Ereignisse im Kolleg, in der angegliederten kirchlichen und schulischen Infrastruktur und schließlich in den Nachrichten aus dem Bereich der lokalen Seelsorge thematisiert. Angesichts der Fülle von Wundergeschichten in den Jahresberichten des 17. Jahrhunderts ist es bemerkenswert, dass die *Formula scribendi* eigentlich keine besondere Anweisung zur Berichterstattung über die »Wunderpraktiken« formulierte. In der Aufzählung der gewünschten Themen sind weder die Erlösungen der Armen Seelen, noch Exorzismen oder die Bekämpfungen der Dämonen explizit gefordert. Solche konnten höchstens in der Rubrik »*de aliis nostri instituti piis operibus*« behandelt werden. In der Tat forderte die *Formula scribendi* zur Zurückhaltung auf: die »*exaggerationes rerum*« und alles, was geheim bleiben sollte (insbesondere das Beichtgeheimnis) waren im Jahresbericht unerwünscht. Die Verfasser wurden zur Behutsamkeit ermahnt. Jede Begebenheit, die »*propter aliquam causam non expediat omnibus vulgari*«, sollten sie gesondert aufzeichnen. Im Jahresbericht war derartiges entweder völlig zu verschweigen oder man durfte daraus nur Erbauliches (»*quae aedificationi esse possunt*«) verwenden. Schließlich enthält die *Formula scribendi* einen Grundsatz, der, wie ich im Weiteren zeige, durch die Verfasser der Jahresberichte im 17. Jahrhundert vielfach gebrochen wurde: »Ereignisse, die keine Wunder sind, sollen für Wunder nicht ausgegeben werden, nicht einmal unsichere und solche, die anhand einer genauen Untersuchung nicht bewiesen worden waren.«²³ Die regelmäßige Eingliederung von Wundergeschichten in die

²² »ut ea tantum commemorentur, quae sunt alicuius momenti, non levia quaecunque, & minuta, vel quae licet alicuius sint momenti, communia tamen sunt & quotidiana, ut quae perpetuo fieri solent: quae ideo cum ordinaria sint, satis erit nisi insigne aliquid habeant, breviter perstringere«, ebd., § 29.

²³ »pro miraculis non ponantur, quae miracula non sint; nec incerta, quaeque diligenti adhibita inquisitione comperta non sint«, ebd., § 30.

Jahresberichte der Ordenshäuser im 17. Jahrhundert war also keine Antwort auf eine durch das Generalat erlassene Vorschrift, sondern vielmehr eine Übertretung der Anleitung. Gleichzeitig wurden Wunderereignisse in den *Litterae annuae* des 17. Jahrhunderts ziemlich topisch behandelt. Erstens lässt sich leicht eine Typologie der Schwerpunkte erkennen, wobei die Beruhigung der ruhelosen Seelen, die Austreibung von Schreckensgeistern aus Besessenen und Häusern, die Bekämpfung der Schreckgespenster und Trugbilder sowie wundersame Heilungen die zentralen Bausteine darstellen. Zweitens erscheint die narrative Struktur ziemlich einheitlich. Zum großen Teil handelt es sich um Geschichten von Laien, die wegen ihrer Sünden bedrängt, besessen, krank, gequält oder verzweifelt waren und durch die Vermittlung der Jesuiten (»*nostri*«) auf wundersame Art und Weise Hilfe bekamen. Eine regelmäßige Erstattung der Tätigkeitsberichte war im Jesuitenorden seit den Anfängen vorgesehen, allerdings dauerte es einige Jahrzehnte bis sich die optimale Periodizität stabilisierte. Die Jahresberichte entwickelten sich erst Mitte der 1560er Jahre aus den *Litterae quadrimestres*, die wiederum die ursprünglich geplanten Monatsberichte ablösten.²⁴ Laut der Vorschrift in der *Formula scribendi* wurde die jährliche Periodizität folgendermaßen realisiert: Ein Bericht auf Lateinisch wurde in allen Ordenshäusern der Welt zu derselben Zeit, nämlich am Ende jeden Jahres, verfasst und der jeweiligen Provinzleitung übersandt. Dort wurden die eingegangenen Berichte im Januar zusammengefasst, redigiert, ergänzt oder gekürzt (»*reiectis vel additis iis, quae videbuntur*«), vom Provinzial unterschrieben und an die Ordenszentrale nach Rom versandt. Hier sollte durch Auswahl, Kürzung, Filterung und Veränderung eine Gesamtfassung entstehen (»*ex quibus deinde unae litterae annales Romae conficiantur*«).²⁵

Unter den *Litterae annuae* sind damit drei mehr oder weniger variierende Überlieferungen zu verstehen, die heute selten an einem Ort aufbewahrt werden, was eine vergleichende Untersuchung wesentlich erschwert. Es sind *erstens* die Jahresberichte der einzelnen Ordenshäuser, die im engen Verhältnis zu den durchgehend geführten Chroniken der Kollegien (*Historiae domus*) standen und vermutlich deren Kern darstellten oder sogar mit ihnen identisch waren;²⁶ *zweitens* die *Litterae annuae provinciarum* und *drittens* die Jahresberichte

²⁴ Die Entwicklung (mit Hinweisen auf die klassischen Arbeiten von Joseph Hansen und Bernhard Duhr und auf die Edition der *Litterae quadrimestres*) bei Heiß, Die »*Litterae annuae*«, und Friedrich, *Circulating*, zusammenfasst. Julius Oswald SJ, *Erbauungsschrift oder Leistungsbericht? Zum historischen Quellenwert der Litterae Annuae*, in: Ders. / Rita Haub (Hrsg.), *Jesuitica. Forschungen zur frühen Geschichte des Jesuitenordnes in Bayern bis zur Aufhebung 1773*, München 2001 (*Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, Beiheft 17, Reihe B), 451–467, rekapituliert ebenfalls die Ausformung des normativen Rahmens im 16. Jahrhundert, ohne auf den Inhalt der Jahresberichte zurückzukommen.

²⁵ *Formula scribendi. Regulae Societatis Iesu*, § 27. Zu späteren Änderungen dieses *Procedere* vgl. Friedrich, *Circulating*, 14–29; Ders., *Der lange Arm Roms*, 351–358.

²⁶ Solcher Meinung ist etwa Heiß, Die »*Litterae annuae*«, 667, und Svatoš, *Jezuitské litterae annuae*, 75. Vgl. Zech, *Die Litterae annuae*, 45 f. Es ist etwas vereinfachend, wenn ich hier die *Litterae Annuae* aus dem ganzen Komplex der jesuitischen »*Diaristik*«, »*Annalistik*« und »*Publizistik*« herausreiße. Es sollte ebenfalls auf die Verwandtschaft der zirkulierenden kurzen Nachrufe (*necrologia*) und ausführlicheren Lebensbeschreibungen (*elogia*), die ebenfalls während der Mahlzeit vorgelesen wurden, hingewiesen werden. Ebenfalls sollten die periodisch in einer vorgegebenen Tabellenform zusammengestellten Kataloge erwähnt werden, die einen gewissen Gegenpol zum erzählenden Charakter der Jahresberichte darstellten. Immerhin standen gerade die Jahresberichte im Zentrum des erzieherischen Kommunikationsprozesses und sie waren dafür das bedeutendste Medium. Für die Abfassung der *historiae*, *necrologia* und *elogia* machte die *Formula scribendi* keine Vorgaben. Sie entstanden gewissermaßen als Unterlagen und Nebenprodukte der Jahresberichte. Außerdem waren diese Quellenarten nicht einmalig:

des ganzen Ordens (die *Formula scribendi* bezeichnet sie als »*unae litterae annales*«, »*Annuae integrae*« und »*litterae annuae Romae confectae*«). Inwiefern diese drei Varianten einer Quelle in der Akzentsetzung (und gerade in der Betrachtung der Wunderereignisse) voneinander abweichen, muss vorerst dahingestellt bleiben.²⁷

Für das medienhistorische Verständnis der Jahresberichte ist aber noch eine andere Tatsache von zentraler Bedeutung. Die Funktion der *Annuae* erschöpfte sich nämlich bei Weitem nicht in der Berichterstattung von unten nach oben. Sie wurden nämlich ebenfalls, ja sogar primär zum Zwecke der Erbauung (»*aedificatio*«) verfasst und durch regelmäßiges Vorlesen in den einzelnen Kollegien unter den Ordensmitgliedern bekannt gemacht. Der *Formula scribendi* zufolge sollte der anhand der Meldungen aus den Provinzen zusammengefasste Jahresbericht des Gesamtordens (»*litterae annuae Romae confectae*«) zurück in die Provinzen geschickt und in den einzelnen Ordenshäusern vorgelesen werden. Ob der Umgang mit den Jahresberichten tatsächlich so realisiert wurde, ist fraglich. Die Jahresberichte des ganzen Ordens wurden lediglich von 1581 bis 1614 »mit zunehmender Verspätung« gedruckt. Wiewohl es auch danach Versuche gab, Gesamtberichte des Ordens herzustellen (die Jahrgänge 1650–1654 sind tatsächlich im Druck erschienen), wurden allmählich die handschriftlichen Jahresberichte der Provinzen Gegenstand der Lektüre.²⁸ Es ist nicht ausgeschlossen, dass ein Plazet aus Rom dazu erforderlich war, denn die Zentrale erhielt auf jeden Fall ein Exemplar dieser Jahresberichte und die Lektüre in der Ordensprovinz fing üblicherweise erst mit einem deutlichen Zeitabstand an, wobei das Konvolut von einer Niederlassung zur anderen im Umlaufverfahren zirkulierte.

So wurden beispielsweise die *Annuae* der österreichischen Ordensprovinz aus dem Jahre 1643, die im Januar 1644 vorschriftsmäßig nach Rom übersandt worden waren, erst im Februar 1645 im Wiener Professhaus gelesen. Von hier wurden sie ins dortige Noviziat geschickt, danach gingen sie an die Ordenshäuser in Krems, Steyr, Traunkirchen, Passau und Linz. Am Ende des Jahres gelangten sie wieder nach Wien und wurden unmittelbar in die fünf Niederlassungen in Oberungarn gesandt, um erst im April 1646, also nach mehr als 15 Monaten seit der ersten Lektüre, nach Wien zurückzukehren. Eine andere Kopie zirkulierte in derselben Zeit in der anderen Hälfte der gleichen Ordensprovinz, in Innerösterreich und Kroatien.²⁹

Nachrufe, Chroniken, Klosterdiarien wie auch Evidenz der Mitglieder, wenn auch weniger systematisiert, gab es ebenfalls in anderen religiösen Orden. Die regelmäßigen Tätigkeitsberichte waren demgegenüber ein genuin jesuitisches Kommunikationsmittel. Zum jesuitischen Informations- und Kommunikationssystem in seiner ganzen Breite nunmehr Friedrich, *Der lange Arm Roms*.

27 »Die Frage bleibt unbeantwortet, inwieweit das Römische Generalat die Texte der *Litterae annuae* für die Drucklegung wirklich essentiell veränderte.« Rausch, *Die gedruckten Litterae Annuae*, 198. Eine massive Veränderung ergibt sich jedoch schon aus der starken Kürzung und Selektion. Laut Friedrich stand »hinter jedem Text [...] eine zum Teil nur schwer überschaubare Flut an Entwürfen, Notizen und Umarbeitungen [...] Nur in recht wenigen Fällen kann überhaupt sinnvoll von einem oder dem eigentlichen Text einzelner *litterae annuae* gesprochen werden«, Friedrich, *Der lange Arm Roms*, 351–353, Wichtige Beobachtungen hinsichtlich der Umgestaltungen der Texte, deren Zielsetzungen und sich verändernden Methoden, ebd., 358–368.

28 Friedrich, *Compiling*, 20–29, 35–37.

29 ÖNB, Cod. 12.219 und Cod. 12.040. In beiden Handschriften gibt es Vermerke über ihren Weg durch die einzelnen Ordenshäuser vor der Archivierung im Professhaus in Wien. Das gleiche Verfahren wurde in der böhmischen Ordensprovinz praktiziert, Bobková-Valentová, *Litterae annuae*, 34–38, 42.

Vorgelesen wurden die Jahresberichte, wie es auch bei anderen Texten üblich war, *ad mensam*, d. h. beim gemeinsamen Essen im Refektorium. Dabei wurde auch an Laienbrüder gedacht, denn die *Formula scribendi* setzte voraus, dass ein Pater ihnen den Inhalt der lateinischen Berichte in der Muttersprache vermittelte.

Der Rezipientenkreis der Jahresberichte war also klar vorgegeben: Sie wurden durch die Jesuiten, über die Jesuiten und für die Jesuiten verfasst. Sie wandten sich an eine geschlossene und abgegrenzte Teilöffentlichkeit. Außerdem verboten die Ordensgeneräle streng, dass die handschriftlichen Berichte Personen außerhalb des Ordens gezeigt werden.³⁰ Der Zweck war also ein ganz anderer als etwa im Falle der gedruckten Mirakelbücher. Es ging nicht um eine Popularisierung außerhalb des Ordens.³¹ Der Umgang mit den detaillierteren *Litterae annuae provinciarum* war ein rein ordensinterner Nachrichtenaustausch. Zielsetzung war die im einleitenden Zitat erwähnte »*animorum unio*«, die Einheit der Gemüter, die durch eine regelmäßige Konfrontation mit den vorbildlichen, zu erzieherischen Zwecken erschaffenen und nachzuahmenden Idealbildern erzielt werden sollte.

2. Die Entstehung der Jahresberichte

Die Frage nach den Entstehungszusammenhängen der Jahresberichte auf der unteren Ebene (die *Annuae* auf der mittleren und oberen Ebene wurden durch Redaktion der vorhandenen Lokal- bzw. Provinzialberichte zusammengestellt) muss wiederum bei der *Formula scribendi* ansetzen. Ihr zufolge sollte in jedem Ordenshaus ein »*rerum notabilium investigator*« ernannt und mit der durchgehenden Aufnahme der Ereignisse und ihrer Aufzeichnung betraut werden. Er sollte jeden dritten Monat andere Patres, vor allem Vorsteher der einzelnen lokalen Kompetenzbereiche (etwa der Kirche, der Schule oder der Bruderschaft) ermahnen, dass sie die »jahresberichtswerten« Ereignisse (»*quid dignum annuis*«) dem Rektor melden.³² Die Jahresberichte zwangen die Jesuiten also zur regelmäßigen Selbstbeobachtung. Diese Norm setzte voraus, dass die Unterlagen zur Abfassung der Jahresberichte beständig produziert werden sollten, wie es in den Ordenssatzungen (»*Regulae*«) formuliert wurde: »*litteras annuas [...] non esse negotium unius, aut paucorum mensium [...]; sed perpetuum, & continuum esse debere.*«³³

Die Verantwortung für die Abfassung der Jahresberichte trugen die *Superiores domorum*. Inwiefern sie selbst an der Redaktion arbeiteten, bleibt mangels einschlägiger Forschung im

30 »Nemo in posterum cuivis externo quavis occasione, Societatis nostrae annuas communicet, seu ostendat«, *Regulae Societatis Iesu*, 49.

31 Ich sehe hier bewusst von den (allerdings nur für knapp 40 Jahre) gedruckten Jahresberichten des Gesamtordens ab. Auch sie waren in Latein verfasst und wandten sich primär an gebildete Kreise und Führungsschichten, nicht an Lokalgesellschaften.

32 *Formula scribendi. Regulae Societatis Iesu*, § 26.

33 *Institutum Societatis Iesu*, Bd. I. Pragae 1705, 358 (*Regulae socii provincialis*, § 27).

Dunkeln. Jedenfalls sollte das Schreiben, Abschreiben und Redigieren der Jahresberichte ein kollektives Unternehmen sein, das relativ streng normiert und reglementiert war, aber dennoch, so meine These, einigen Raum für die Initiative der Einzelnen offen ließ.

Es ist eine Binsenweisheit, dass die Jahresberichte der Jesuiten äußerst tendenzielle und unzuverlässige Nachrichten boten. Ihr Quellenwert erschließt sich zumeist erst durch eine Lesart, die sich weniger für Fakten (z. B. die angegebenen Zahlen der Beichtenden, Kommunikanten und Konvertiten) und mehr für Werte, Wahrnehmungsmuster und Darstellungsweisen interessiert.³⁴ Dennoch bleibt das Verhältnis der realen Tätigkeit der Jesuiten und ihres Abbildes in den *Annuae* eine interessante Frage, die sich gerade am Beispiel der Wunderereignisse konkretisieren und ansatzweise beantworten lässt. Waren die zahlreichen Wundergeschichten in den Jahresberichten des 17. Jahrhundert pure Erfindungen, die am Schreibtisch des mit der Abfassung des Pflichtberichtes betrauten Geistlichen entstanden, um den Forderungen der *Superiores* nach narrativen, exemplarischen und erzieherischen Erfolgsgeschichten zu entsprechen?³⁵ Oder spiegeln sie vielmehr das reale Wirken der Jesuiten wider? Wie gelangte ein Wunderereignis im 17. Jahrhundert in den Jahresbericht der Jesuiten? Dank dem Überlieferungsstand und mangels anderer Quellen lässt sich das Verhältnis der in den Jahresberichten thematisierten Wundergeschichten zum praktischen Wirken der Jesuiten nur ausnahmsweise bestimmen. Die folgenden Beispiele zeigen jedoch, dass die Frage nach der »Archäologie« der einzelnen Wundernachrichten nicht aussichtslos sein muss.

Fallbeispiel 1: Judenburg 1640

In einem Jahresbericht von 1640, der in der österreichischen Ordensprovinz zirkulierte, wurde ausführlich – auf insgesamt sechs handschriftlichen Seiten – die Erscheinung einer Armen Seele beschrieben, und wie die Patres in Judenburg in der Steiermark dieser durch Messopfer und Wallfahrten zur Seligkeit verholfen hatten.³⁶ Die Seele eines kürzlich verstorbenen Bauernsohns namens Gregor sprach laut dem Bericht aus einem hölzernen Wasserrohr (*»ex canali ligneo per quem aqua [...] ducitur«*) in den Bergen vor der Stadt, unweit des Hauses seiner Eltern und Geschwister, und sie verlangte *»aliquot sacra et peregrinationes«*. Nachdem der Bauer dies dem Stadtpfarrer berichtet hatte und bei den Jesuiten und Franziskanern einige Seelenmessen gelesen wurden, ohne damit die Seele des Verstorbenen zu beruhigen, untersuchten zwei Jesuiten gemeinsam mit dem Pfarrer die Sache vor Ort. Sie nahmen Gregors Seele in Anwesenheit einer Menge von Leuten (*»magnus utriusque sexus populus«*) ins Verhör. Aus den Antworten auf standardisierte Fragen, die in ähnlichen

³⁴ Vorbildlich Heiß, *Konfessionelle Propaganda*.

³⁵ Solche Meinung etwa bei Jan Morávek, Schmidl, Balbín a Ware. (*Přispěvek k jesuitské historiografii v Čechách*) [Schmidl, Balbín und Ware. (Ein Beitrag zur Historiographie der Jesuiten in Böhmen)], in: *Český časopis historický* 19 (1913) 57–70, 193–204, 290–300, hier: 59.

³⁶ Der Jahresbericht der Provinz aus diesem Jahr ist in zwei Exemplaren in der ÖNB überliefert, Cod. 12.218, hier: fol. 440v–443; Cod. 12.037, hier: fol. 120–125. Die erstgenannte Fassung lief im Erzherzogtum Österreich und in Ungarn um, die andere wurde in die Kollegien in Innerösterreich und Kroatien geschickt; zu späteren Korrekturen in dieser Version vgl. unten Anm. 64.

Fällen von den Geistlichen gestellt wurden, war die Sehnsucht des Geistes nach Wallfahrten klar erkenntlich, auch wenn die Patres die weiblich klingende Stimme nicht immer verstehen konnten.³⁷ Das Gespräch wurde in den *Annuae* wiedergegeben.

Da die Judenburger Jesuiten – so der Bericht – immer noch nicht sicher waren, ob es sich um einen guten Geist handelte, begab sich einer von ihnen nach wenigen Tagen nochmals in die Berge. Die Beobachtungen, die er hier machte, unterstützten zunächst den Verdacht, es mit einem bösen Geist oder mit einer Täuschung zu tun zu haben. Der Jesuit verbrachte bei den Wasserrohren drei Stunden, ohne den Geist, der sich sonst mit den Bauern und besonders mit seiner Familie bereitwillig in ein Gespräch einließ, zum Reden zu bringen. Deswegen verabschiedete sich der Jesuit von Gregors Vater mit der Mahnung, es würden keine Messen für die Seele seines Sohnes gelesen werden, wenn diese nicht mit den Geistlichen redete. Vielmehr würden die Jesuiten, wenn die Stimme sich als ein böser Geist entpuppen sollte, ihn mit Exorzismen verscheuchen.³⁸

Nachdem es dem Vater des Verstorbenen allerdings gelang, wieder mit der Seele zu reden, und er diese eines Nachts heftig weinen hörte, wagten die Patres einen weiteren Aufstieg in die Berge, begleitet von einigen *»nobiles viri«*, und sie beschlossen, den verdächtigen Geist entweder zum Reden zu bringen oder die Wasserrohre zu demontieren. Die erste halbe Stunde, in der der Geist nichts von sich hören ließ, rief Skepsis hervor. Danach begann die Seele jedoch mit einem der Jesuiten und später mit dem anwesenden Stadtpfarrer zu reden und auf ihre »Kontrollfragen« zu antworten, wobei sich herausstellte, dass der Geist als Voraussetzung für seine Erlösung verlangte, dass seine Familie nach Weitschach in Kärnten und nach Mariazell wallfahre. Dem ebenfalls in die *Annuae* aufgenommenen Gespräch zur Folge war dies der Moment, in dem die zweifelnden Anwesenden definitiv davon überzeugt wurden, dass sie mit der Seele des verstorbenen Bauernsohns Gregor redeten.³⁹ Unter diesem Eindruck verabredeten sich einige der Anwesenden zu dem frommen Vorhaben der Wallfahrt. Einer erklärte sogar, er hätte gerne die Hälfte seines Besitzes dafür gegeben, wenn die exilierten protestantischen Adligen anwesend gewesen wären, damit sie sich so von der zweifellosen Existenz des Fegefeuers vergewissern hätten können.⁴⁰

³⁷ *»Vox ante ipsius erat foeminea, ac flebilis, neque tunc facile et articulate perceptibilis in omnibus, maxime etiam propter compressionem circumstantium, iam enim morae impatientis copiose ad nos ascenderant; proferebat aliqua, quae auribus plane ad tubum ac terram applicatis percipere distincte nequivimus, videbatur enim profunde canali, aut terrae esse immersa.«* Ebd., fol. 441r–v.

³⁸ *»nullas pro eo missas et preces post hac dictum iri, nisi sacerdotibus et religiosis exponeret plane, quid veller, alioqui putare nos illum spiritum non bonum, et exorcismis Ecclesiae aliusque mediis illum loco pulsuros esse. Et hoc ipsum sacerdos similiaque ante discessum acris ac seriis verbis spiritui in canalem inquam inquam.«* Ebd., fol. 442r.

³⁹ *»Parochus igitur non longe distans accedit, queritque an sit anima defuncti illius Gregorii hic mortui? omnino, ait, Domine parochus; Parochus ulterius, sperasne beatitudinem? Ita. Amas Deum? Omnino. Est tecum Dei misericordia? Ita. Habes secum bonum angelum? Ita. Ubi iacet tuum corpus? In terra benedicta. Ubi mortuus es? Locum designavit. Quomodo iuvari potes? Hic spiritus contenta quasi voce et maiori conatu: peregrinationibus in Weitschach, et in Cell. Quinam debent ire? Tota domus, accipite, inquit, etiam parvulos sororis meae infantes, ebd., fol. 442r–v.*

⁴⁰ *»Nemo tunc aderat, cuius non viscera persuaderet affectus misericordiae, quam lamentabilis animae vox commovebat. Admirabantur omnes et compungebantur, certoque sibi persuadebant vere animam esse defuncti Gregorii: dicebat aliquis e praesentibus daturum se medium suae substantiae, si nobiles e Provincia propter perfidiam exules adessent, ut tam clare assertum purgatorium intelligerent ...«* ebd., fol. 442v.

Gregors Verwandte unternahmen also die gewünschte Wallfahrt nach Weitschach. Als sie nach einigen Tagen zurückkehrten, meldete sich Gregors Geist erneut aus dem Wasserrohr und zählte ihnen alle Unzulänglichkeiten ihres Wallfahrens auf, die er selbst habe beobachten können, weil er die Familie heimlich begleitet hätte.⁴¹ Die Familie begab sich dann auf eine zweite Wallfahrt nach Mariazell, was der Geist bei seiner nächsten, massenhaft besuchten Erscheinung (*»facile quingenti homines e diversis locis ad locum animae familiarem ascenderant«*) im Gespräch mit seiner kleinen Schwester würdigte. Zugleich erklärte er, sich am nächsten Tag vom Ort verabschieden zu wollen.

So erschien am nächsten Tag in den Bergen eine noch zahlreichere Schar von Neugierigen, die eine sichtbare Erscheinung der Seele vor ihrer endgültigen Erlösung erwarteten. Ein Jesuit und der Stadtpfarrer waren ebenfalls zugegen. Nach fünf Stunden vergeblichen Wartens gingen jedoch beide Geistliche und nach ihnen auch die meisten Schaulustigen um die Mittagszeit wieder weg. Erst dann rief die Seele aus dem Wasserrohr die Familie und einige andere Bauern aus der Umgebung und verabschiedete sich von ihnen. Auf die Frage des Vaters, warum er wieder verweigert habe, mit den Geistlichen zu reden, erklärte der Geist, er habe geschwiegen, weil eine anwesende Person (deren Name im Jahresbericht ausgelassen wurde) die ganze Sache als einen Scherz und eine List betrachtet habe.⁴² Er bedankte sich bei allen, die sich für seine Erlösung eingesetzt hatten, versprach ihnen Fürbitte im Jenseits und damit verstummte er, da er – den *Annuae* zufolge – höchstwahrscheinlich (*»probabilissimum«*) ins Paradies aufbrach. Die Erscheinung hatte ernsthafte Beichten zur Folge, zu denen Gregors Geist die Anwesenden mehrmals aufgefordert hatte;⁴³ auch das war ein Zeichen dafür, dass es sich nicht um einen bösen Geist handelte.⁴⁴ Soweit der anonyme Verfasser des Jahresberichts, der diesen ausführlichen Exkurs als eine Besonderheit (*»peculiare«*) einstuft,⁴⁵ es jedoch immerhin für gut betrachtete, die ganze Geschichte, die sich zwischen dem 24. Juni und 16. Juli 1640 zugetragen hatte, zu beschreiben (*»placuit hic rem totam uti contigit describere«*).⁴⁶

Anhand einer genauen zeitgenössischen Untersuchung können wir die Darstellung des Vorgangs in den internen Jesuitenberichten noch aus einer anderen Perspektive beleuchten.⁴⁷ Den Anlass zu dieser Untersuchung gab ein angebliches Begehren der erwähnten Armen Seele, welches in den *Annuae* ausgeklammert worden war: einigen Ohrenzeugen zufolge äußerte sie den Wunsch, dass der Kaiser am Ort der Erscheinungen eine große Wallfahrtskirche erbauen lassen solle. Anderenfalls sagte der Geist dem Land Krieg und Blutvergießen

41 »reduentibus igitur defectus in peregrinatione commissos indicabat: non debetis, aiebat, vos ab invicem separare, neque inutilibus colloquiis tempus terere, sed coniuncti incedere et orare«, ebd., fol. 443r.

42 »nolui respondere, quia ille (nominabat hominem) totum hoc negocium pro ludicro habet et seriam hanc rem iocum et fraudem existimat«, ebd., fol. 443v.

43 »fueruntque aliquot insignes et solidae confessiones factae ex admonitione [...] animae illius Gregoriana«, ebd., fol. 443v.

44 »maxime quod neminem sub pietatis specie (quod timeri poterat) in errorem induxerit. Certe auditus fuit saepe bonus ille Gregorius circumstantes ad integritatem confessionis adhortari«, ebd., fol. 443v.

45 »Caetera prioribus annis communia, illud peculiare«, ebd., fol. 440v.

46 Ebd., fol. 440v. Die Geschichte ist bei Johann Andritsch, Die Waitschacher Prozession der Judenburg, Judenburg 1980, 7–11, erwähnt, dem allerdings die im Weiteren zitierten Akten unbekannt waren.

47 Die Akten befinden sich im Diözesanarchiv Graz, Sign. 89–a–5/I (Pfarrakten Judenburg – St. Nikolaus). Herrn Dr. Norbert Allmer gebührt mein Dank für seine freundliche Hilfe bei der Suche nach diesen Akten.

und den kaiserlichen Waffen Unglück vorher. Diese Forderung kam dem Kaiser aber erst Ende des Jahres 1648 zu Ohren. Vermittler war ein Jesuit, allerdings kein Augenzeuge der Erscheinungen, sondern einer, der erst 1647 nach Judenburg gekommen war. Indes hatte gerade dieser Pater an seinen früheren Tätigkeitsorten mit Erscheinungen von Armen Seelen unter verdächtigen Umständen zu tun gehabt. In der Tat wurde er gerade deswegen nach Judenburg versetzt. Als er hier von den alten Erscheinungen Kenntnis nahm, bemühte er sich um eine Neu-Untersuchung, nicht zuletzt um seine frühere Tätigkeit zu legitimieren. Auf der Grundlage von Gesprächen mit Zeugen verfasste er eine Relation, in der er für die Umwandlung des Erscheinungsortes der Armen Seele in einen Wallfahrtsort argumentierte.⁴⁸ Diese Relation brachte er mit Hilfe eines Vertrauensmannes, der eine einflussreiche Ministerposition einnahm, bis zum Kaiser.⁴⁹

Es ist symptomatisch für die religiöse Stimmung am Kaiserhof, dass der Fall selbst nach der weitgehenden Entkonnfessionalisierung der kaiserlichen Politik in den 1640er Jahren nicht belächelt wurde, sondern immer noch Interesse erweckte. Vom Kaiserhof ging ein Befehl zur gründlichen Untersuchung des Falles an die »in Graz hinterlassenen Geheimen Räte«, von diesen an die Innerösterreichische Regierung, deren Räte es an den Ortsbischof übertrugen, bis letztlich der Auftrag bei Dr. Balthasar Siega, Dechant von Bruck an der Mur, landete. Siega begab sich als Kommissar im Februar 1649 nach Judenburg, machte sich mit den überlieferten Akten vertraut und verhörte mehr als 40 Zeugen. Aufgrund dieser Untersuchung verfasste er einen gründlichen Bericht, in welchem die entstehende Legende gründlich demontiert und jede Assoziierung der Stimme im Wasserrohr mit den Armen Seelen im Fegefeuer widerlegt wurde. Selbst wenn letztendlich keine eindeutige Erklärung für die Erscheinungen gegeben wurde, ließ Siega nur Betrug, teuflische Illusion und Zauberei als Deutungsmuster zu. Einige Mitglieder der Bauernfamilie gerieten als wahrscheinliche Inszenatoren unter Betrugsverdacht.⁵⁰

Aufgrund der Zeugenaussagen erweist sich die Geschichte aus dem Jahr 1640, die im Jahresbericht als glaubwürdig und unumstritten dargestellt wurde, als eine bereits zu ihrer Entstehungszeit höchst problematische Interpretation. Weiterhin erscheint die Beteiligung der Jesuiten an dem Ereignis in einem viel konkreteren Licht: Im Jahre 1640 lebten im

48 Zu Hieronymus Gladich SJ und seinen Kontakten mit den Armen Seelen aus dem Fegefeuer vgl. Maťa, Heiligkeit; sowie Ders., Arme-Seelen-Rettung.

49 »APPARITIO Cuiusdam Animae Ex Relatione et Scripto testimonio R[everen]di Patris Georgii Agricolae Societ. JESV tunc Judenburgensis, nunc Clagenfurtensis Rectoris, Et examine ipsius Defuncti Gregorii Parente Rustico loci, in quo Apparitio contigit«, Diözesanarchiv Graz, Sign. 89–a–5/I (zweimal überliefert).

50 Siegas »Gründliche Relation, was gestalt A[nn]o 1640 bey Judenburg in Ober Steyer ain geist auß ainem prunroht in anhöruung villerhundert geist- und weltlichen personen geredt und undterschidliche ding, in sonderheit aber ain khirchen auf dem selbigen orth zu bauen begehrt hat«, ebd. Bemerkenswert ist, dass Siegas ausführlicher Bericht die entscheidenden Instanzen am Kaiserhof noch keinesfalls überzeugte. Sie setzten im Gegenteil die Idee einer Wallfahrtskirche am Ort der Erscheinungen weiter fort: Im August 1649 wurde vom Kaiserhof eine Kommission von zwei Geistlichen und einem Rat der Innerösterreichischen Hofkammer ernannt, die den Ort zum Bau der Kirche bestimmen sollten. Erst eine energische Intervention des Ortsbischofs und vor allem der immer größer werdende Verdacht gegenüber P. Gladich lenkten die Aufmerksamkeit des Kaiserhofs von diesem Vorhaben ab. Siehe das Schreiben Siegas an das Konsistorium in Salzburg vom 1. Apr. 1650 (Bruck an der Mur) und weitere Akten in diesem Faszikel von Aug. und Sept. 1649.

Judenburger Kolleg acht *Patres* und vier *Coadiutores*.⁵¹ Von diesen ließen sich jedoch nur drei *Patres* zum Besuch des Erscheinungsortes bewegen. Einer war 1649 wahrscheinlich schon tot,⁵² und ein anderer namens Abel Gattermaier SJ betrachtete den Fall – zumindest mit Abstand von nahezu neun Jahren – äußerst misstrauisch, obwohl er früher behauptet hatte, mit dem angeblichen Geist einige Sätze gewechselt zu haben.⁵³

Beim damaligen Rektor des Kollegs (in den Jahren 1639–1644) stand die Sache jedoch anders. Georg Agricola SJ untersuchte den Fall gründlich und mit persönlichem Einsatz. Im Gegensatz zu den beiden anderen *Patres*, die eine viel passivere Rolle gespielt hatten, war er viermal bei dem Brunnen gewesen und er bekannte, zweimal mit der Seele geredet zu haben. Geschah sein erster Besuch des Ortes auf Verlangen der Bauernfamilie, so begab er sich zum zweiten Mal aus eigener Initiative an einem regnerischen Tag in die Berge, um mit dem Geist ungestört und ohne weitere Zuhörer reden zu können.⁵⁴ Der Rektor ließ sich auch schnell davon überzeugen, dass er tatsächlich mit einer im Fegefeuer gequälten Armen Seele zu tun hatte und diese Meinung verbreitete er weiter. Nicht lange nach den Erscheinungen verfasste Agricola eine für den Provinzial bestimmte »*Relatio de Spiritu seu Anima Purgante, quae in monte Vicino Judenburgo e fontano canali palam hominibus loquebatur*«,⁵⁵ in der er sich für die unzweifelhafte Deutung der Begebenheit als einer Arme-Seelen-Erscheinung aussprach und die vermutlich als Vorlage für den oben wiedergegebenen – gleichfalls von ihm verfassten? – Exkurs im Jahresbericht des Kollegs diente.⁵⁶ Diesen Standpunkt hielt er auch später aufrecht: Als seine Relation ihm, nunmehr Rektor des Kollegs in Klagenfurt, 1649 zur Authentifizierung gesandt wurde, approbierte er sie bereitwillig ohne sachliche Korrekturen.⁵⁷ Sein Anteil an der positiven Deutung der verdächtigen Stimmen aus dem Wasserrohr erscheint somit als maßgebend.

Während der Untersuchung zeigte sich jedoch noch ein anderer Umstand, der für die Lektüre des Jahresberichtes von Bedeutung ist: Zwischen dem Jesuitenrektor und dem Ortspfarrer hatten hinsichtlich der Echtheit der Erscheinung unterschiedliche Auffassungen geherrscht. Anders als der Jesuitenrektor nahm Dr. Conrad Haller, Dechant und Stadtpfarrer

51 Ladislaus Lukács, *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I.*, Bd. II (1601–1640), Romae 1982, 522.

52 In den Akten wird er nur mit seiner Funktion als »Pater procurator« bestimmt. Von Siega wurde er nicht verhört. Es handelte sich wohl um Ferdinand Rang SJ, der Anfangs 1640 die genannte Funktion im Judenburger Kolleg bekleidete und 1641 in Klagenfurt gestorben ist, Ladislaus Lukács S. I., *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I.*, Bd. III (1641–1665), Rom [1990], 1, 55.

53 Vgl. Siegas Zusammenfassung der Zeugenaussagen (Nr. 27) unter den in Anm. 47 zitierten Akten.

54 »Ascendi itaque eques die Sactorum Apostolorum Petri et Pauli, pluvio caelo, data opera, putans nemidem id molestiae subiturum, ut tali aëris intemperie ascenderet: quo pacto ego cum illo solus loqui possem ea quae vellem«, Agricolae »*Relatio de Spiritu seu Anima Purgante*«, überliefert unter den in Anm. 47 zitierten Akten.

55 Ebd.

56 Über sein erstes Gespräch mit dem Geist heisst es: »Quia vero ego ipse cum praedicto Spiritu locutus sum, et auribus meis audivi, quae tam mihi, quam aliis respondit, significo sequentia tanquam indubitata et nullo modo ficta.« Agricolae dritter Besuch und zweites Gespräch mit dem Geist hatten folgende Auswirkung: »Ego certo cum magna consolatione discessi, certo mihi persuadens esse Animam ex Purgatorio.« Der letzte Satz des Berichts beginnt mit den Worten: »Me valde confirmat fuisse Gregorium in Purgatorio existentem«, Agricolae »*Relatio de Spiritu seu Anima Purgante*«, Diözesanarchiv Graz, Sign. 89–a–5/I.

57 Die eigenhändige Anmerkung zu seiner Relation: »Haec in substantia vera esse prout hic continentur, excepto ordine, quem alium in primis meis literis fuisse recorder, testor in verbo sacerdotis ego Georgius Agricola Societatis Jesu sacerdos.« Ebd.

von Judenburg, zum redenden und (wie er besonders betonte) singenden Geist eine skeptische Haltung ein. Selbst wenn die erste schriftliche Auskunft, die der Pfarrer über den Fall schon drei Tage nach der angeblichen Erlösung dem Erzbischof von Salzburg erstattete, noch vorsichtig war und die Möglichkeit offen ließ, ob es sich eventuell um eine Arme Seele handeln könnte,⁵⁸ wurde er wenig später zu einem prinzipiellen Opponenten der ganzen Sache, wie seinen späteren Schreiben an das Bistum zu entnehmen ist⁵⁹ und auch in allen späteren Zeugenaussagen bestätigt wurde.⁶⁰ Dieser Schlüsselmoment wurde im Jahresbericht vertuscht, was beim Leser, der mit dem Hintergrund nicht vertraut war, eine problemlose Kooperation zwischen den Jesuiten und dem Ortspfarrer bei der Erlösung der Armen Seele suggerierte.

Das Gegenteil war der Fall: Die Meinungen der beiden höchsten kirchlichen Repräsentanten vor Ort wichen voneinander ab, was sich in den Darstellungen der Judenburger Jesuiten über den Fall niederschlug. Sowohl Agricolae Relation als auch der (vermutlich von ihm verfasste) Jahresbericht lesen sich nämlich als eine indirekte, für jene, denen der Kontext bekannt war, jedoch eindeutig verständliche Polemik gegen den skeptischen Standpunkt des Stadtpfarrers. So ist etwa in der ungläubigen Person, durch deren Präsenz der Geist am Tag seiner Erlösung sein Schweigen erklärte, der Pfarrer zu erkennen. Jene Aspekte, welche beim Pfarrer als verdächtige Umstände angesprochen wurden – etwa die Sangesfreude des Geistes oder sein Begehren, zwei kleine Kinder seiner Schwester sollen mit den anderen Verwandten ebenfalls wallfahrten – wurden von Agricola nur beiläufig erwähnt. Statt die verdächtigen Umstände zu analysieren, verließ sich der Bericht in den *Annuae* bei der Bewertung der Geistererscheinung auf das Argument, dass der Geist »niemanden in den Irrtum führte« und dass seine Erscheinungen die katholischen Frömmigkeitsformen (Beichte, Wallfahrt, Fürbitte für die Armen Seelen) unterstützten.⁶¹

Damit kam der Jahresbericht dem in der *Formula scribendi* formulierten Auftrag nach erbaulichen Beispielen entgegen. Die Betonung der segensreichen Wirkung der Jesuiten am Anfang des Exkurses (»*animae alicui oblatis Deo sacrificiis purgatoris poenas leviores fecerimus*«) liest sich als eine Rechtfertigung der Eingliederung dieser Erzählung in die *Annuae*. In der Tat wurde jedoch die Seele nicht durch die anfänglichen Seelenmessen der Jesuiten, sondern erst durch die Wallfahrten der Bauernfamilie erlöst; die Jesuiten konnten am ehesten Anspruch auf ihre kompetente Betreuung erheben. In Agricolae Relation wird zusätzlich der persönliche Mut des Rektors beim Kontakt mit dem Geist aus dem

58 Haller an den Salzburger Erzbischof Paris von Lodron, 19. Juli 1640 (Judenburg): »Quid igitur iudicandum? Ego anceps haereo. Argumenta pro statu bonae animae sunt bona, quia tamen etiam daemon se transfiguratur in angelum lucis, idcirco saniori et Suae Illustrissimae Celsitudinis hoc in negotio versatissimae experientiae et discretionis submississime subquio«, Diözesanarchiv Graz, Sign. 89–a–5/I.

59 13. Juli 1642 (Judenburg), an den Bischof von Seckau (gemeinsam mit dem Kaplan Johannes Steinschitsch), ebd.; Regest eines anderen Schreibens in »*Protocollum Vicariatus Styriae, in quo fideliter et clare describuntur, quae sub [...] Joanne Marco Episcopo Seccoviensis [...] gesta sunt et acta*« (1633–1663), Diözesanarchiv Graz, Sign. 89–a–5/I, 17. Dez. 1641.

60 Der Kommissar Siega schrieb in seiner »Gründlichen Relation« (Anm. 50), dass der Pfarrer Haller »diese sach für ain betrug gehalten« hat und dass »herr P. Rector Georgius Agricola [...] sonsten von diser sach vill gehalten« hat.

61 Vgl. Anm. 44.

Wasserrohr der Furchtsamkeit des Pfarrers gegenübergestellt.⁶² Agricola stilisierte sich insgesamt als einen kompetenten Arme-Seelen-Retter, auch dadurch, dass er seiner Ansicht nach die Deutungen des Bauernvolks nicht leichtgläubig, sondern erst nach der kritischen Überprüfung übernahm.⁶³ Insgesamt scheint die Eingliederung der ausführlichen Relation in den Jahresbericht des Judenburger Kollegs das Produkt der persönlichen Voreingenommenheit des Rektors für diese Erscheinung zu sein. Sie war vor allem gegen die Urteilsfähigkeit des Stadtpfarrers bzw. gegen seine Autorität vor Ort gerichtet und dürfte nicht einmal von den anderen Patres im Kolleg geteilt worden sein.⁶⁴

Fallbeispiel 2: Pressburg 1642

Zwei Jahre nach den Erscheinungen in Judenburg wurde eine andere Geschichte in die *Annuae* der österreichischen Ordensprovinz aufgenommen.⁶⁵ Sie wurde von Patres aus dem oberungarischen Pressburg mitgeteilt, einer Stadt, wo die Jesuiten – anders als in der rekatholisierten Steiermark – lediglich einen Vorposten unterhielten und sich ihre Einfluss-sphäre gegenüber der lutherischen Mehrheit der Stadtbewohner und dem reformierten ungarischen Adel nur langsam ausbreitete. Ein kurzer, etwa eine handschriftliche Seite umfassender Passus erzählte von der Armen Seele eines lokalen Bürgers namens »*Joannes Clemens*«, eines Ex-Lutheraners und katholischen Konvertiten, die einem auswärtigen, aus Oberösterreich nach Pressburg zugewanderten Mädchen monatelang, zwei- bis dreimal pro Woche, erschien. Die Erscheinungen erfolgten teils auf sichtbare, teils auf andere Art und Weise und sie waren manchmal furchterregend.⁶⁶ Der Geist offenbarte seine Identität und die Ursache seiner Qual im Fegefeuer, nämlich einen begangenen Mord, den er dem katholischen Ritus zufolge gebeichtet hatte, allerdings ohne hinlänglich Buße getan zu haben. Deshalb forderte er von dem Mädchen, dem er als Arme Seele erschien, fromme Taten, damit er erlöst werde. Nachdem diese geleistet worden waren, erschien die Arme Seele dem Mädchen ein letztes Mal in der Gestalt einer weißen Taube und kündigte deutlich (»*clare significavit*«) ihre Erlösung aus dem Fegefeuer an. Darüber hinaus hinterließ sie einige

62 »ego illi seriis et acribus verbis inclamavi, stupentibus aliis, quod tam audax essem«; »Parochus non longe distans (uti mihi postea affirmavit) ad novam vocem toto corpore exterritus est.« Agricolas »Relatio de Spiritu seu Anima Purgante«, Diözesanarchiv Graz, Sign. 89-a-5/1.

63 »ut vera ab inanibus rusticorum somniis et figmentis discerni possent«; »Referunt etiam aliqui dixisse Spiritum se altera die in specie columbae avolaturum in caelum, sed ego plebeculae non credo. Refero autem tantum illa hic, quae vel audivi; vel diligenti facto examine constanter a domesticis omnibus affirmata intellexi«, ebd.

64 Selbst unter den Jesuiten scheint die Erzählung im Jahresbericht des Judenburger Kollegs als nicht unproblematisch angesehen worden zu sein. In einer der überlieferten Versionen (vgl. Anm. 36) wurden später Streichungen, Kürzungen und Korrekturen vorgenommen, die die Darstellung objektivierten (Ersetzung der Wir-Form durch die entpersönlichte Erzählweise) und manche den Verdacht erweckende Passagen wurden beseitigt. Ausgelassen wurde etwa die Charakterisierung der Stimme als »vox foeminea« oder die Beschreibung der vergeblichen Versuchen der Jesuiten, ein Gespräch mit dem Geist zu beginnen, inkl. des Satzes »Res iam erat nobis suspecta, cum mane et alias profanis hominibus, nunc sacerdotibus, et religiosis, qui operam suam polliciti sunt, nollet loqui« (die neue Version ersetzte ihn mit der neutralen Formulierung: »Cum post varia saepius tentata«).

65 ÖNB, Cod. 12.219, fol. 134v; Cod. 12.039, fol. 39rv (Zitate im Folgenden aus der erstgenannten Variante).

66 »se iam visibilem, iam modis aliis, quandoque satis horribilem exhibuit«, ebd.

wunderbare Zeichen,⁶⁷ »*quae totam apparitionibus historiam [...] faciunt indubitata*«. Laut dem Jahresbericht geschahen die Erscheinungen »[a]d fidem vero Catholicam confirmandam« und aus »*peculiari quadam gratia*« der göttlichen Güte (»*divina bonitas*«).

Lutherische Schreier (»*lutherani rabulae*«) als »*purgatorii hostes*« hätten sich bemüht, die Begebenheit zu verspotten und für teuflische Illusion zu erklären. Um ihre Schwätzerei (»*loquacitatem*«) zu bändigen und die Wahrheit des Fegefeuers (»*ipsam purgatorii veritatem*«) zu verteidigen, habe einer der Jesuiten eine Reihe von Predigten gehalten, die viel Lob erhielten.⁶⁸ Der Ortsbischof ließ den Fall gerichtlich und aufgrund der Verhöre untersuchen (»*tota rei series fuit [...] considerata iuridice, et per iuratos testes [...] examinata*«) und schließlich billigen (»*approbata*«).

Der Jahresbericht weist schließlich auf eine ausführlichere (»*fusius explicata*«) Veröffentlichung der Geschichte im Druck, weshalb – so die letzten Worte des unbekanntem Verfassers – »*plura de illa addere hic supersedeo*«. Es folgt eine ähnliche Erzählung über eine drei Monate andauernde Erscheinung einer Witwe in ihrem Sterbehaus und über die Erlösung ihrer Seele mit Hilfe von Seelenmessen, wobei sogar einige Lutheraner (ehemalige Diener der Verstorbenen) unter der Betreuung der Jesuiten behilflich waren.⁶⁹ Diese Geschichte steht jedoch in keinem Zusammenhang mit der zuerst erwähnten und es fehlen andere Quellen, mit denen sie verglichen werden könnte.

Dagegen ist die Geschichte von Hans Clement, ähnlich wie die Erscheinungen, über welche die Patres aus Judenburg zwei Jahre früher berichteten, mit Sicherheit nicht als bloß virtuelles Ereignis abzutun. Tatsächlich beschäftigten sich die kirchlichen Instanzen in Pressburg mit angeblichen, vom 24. Juli 1641 bis zum 29. Juni des nächsten Jahres dauernden Armen-Seelen-Erscheinungen, aufgrund derer sogar ein neuer, an den Fürbitten für die Toten orientierter Lokalkult (das Pressburger Vesperbild) entstand.⁷⁰ Der neue Kult wurde durch die in den *Litterae annuae* angekündigte und 1643 unter dem Namen des Propstes des Pressburger Domkapitels herausgegebene Werbeschrift als antiprotestantische Maßnahme propagiert. Darin wurden die Geschichte von Hans Clement und die Erscheinungen seiner Armen Seele ausführlich behandelt. Außer einer Liste von 32 Zeugen wurden in dieser Schrift sogar schwarze Brandmale abgebildet, die der Geist mit seiner Hand auf hölzernen Gegenständen hinterlassen hatte und auf die auch der Jahresbericht hinweist. Die Werbeschrift für die Pressburger Pietà war ein ambitioniertes mediales Unterfangen, bei dem sowohl der weltliche Klerus (der Erzbischof von Gran, die Domkapitel von Pressburg und Gran) als auch der Ordensklerus (Jesuiten) zusammengearbeitet zu haben scheinen. Die Schrift wurde in vier Sprachen (auf Latein, Deutsch, Ungarisch und Tschechisch) publiziert und stieß in Mitteleuropa auf breite, wenn auch nicht immer positive Resonanz. Abgesehen von Nachdrucken und Übersetzungen provozierte die Schrift bereits im Erscheinungsjahr

67 »relictis etiam admirabilibus quibusdam signis«, ebd.

68 »concionator noster pluribus concionibus e suggesto cum plausu dixit«, ebd.

69 ÖNB, Cod. 12.219, fol. 134v–135r.

70 Petr Maťa, Arme-Seelen-Rettung.

eine heftige lutherische Gegenschrift (auf Lateinisch und Tschechisch).⁷¹ Sogar im katholischen Prag, wo die Jesuiten die Schrift und den neuen Kult verbreiten wollten, wurde sie vonseiten des Erzbistums mit äußerstem Misstrauen angenommen: das Prager Konsistorium untersagte zunächst eine weitere Drucklegung.⁷²

Es ist deshalb kein Wunder, dass diese für die Geschichte der Rekatholisierung in Oberungarn so bedeutende Episode in den Jahresbericht des lokalen Jesuitenkollegs, einer der führenden Rekatholisierungskräfte in Pressburg, eingegliedert wurde. Es ist jedoch auffällig, dass der Jahresbericht einen bedeutenden Zusammenhang verschweigt: Es wird hier, ähnlich wie in der in Februar 1643 publizierten Werbungsschrift für das Vesperbild, die Tatsache verheimlicht, dass sich das Mädchen, welches von dem Geist regelmäßig besucht und geplagt wurde, einem der Patres anvertraute und dass dieser, wie man aus anderen Quellen weiß, an der Kommunikation mit der Armen Seele nicht unwesentlich beteiligt war. Es war der oben bereits erwähnte Hieronymus Gladich SJ, der einige Jahre später in Judenburg als nachträglicher Verteidiger des dortigen Geistes auftauchte. In Pressburg stand er am Anfang seiner abenteuerlichen, charismatisch-schwindlerischen Aktivität. Es ist anzunehmen, dass er in Verbindung mit dem 19-jährigen Mädchen, seinem Beichtkind, die monatelangen Erscheinungen von Hans Clement inszenierte.⁷³ Gleichzeitig ist auszuschließen, dass die Beteiligung eines Mitbruders an der Begebenheit dem anonymen Verfasser des Jahresberichts unentdeckt geblieben sein könnte. Vielmehr scheint die Beteiligung eines der Patres aus Vorsicht bewusst vertuscht worden zu sein, um dem Orden für den Fall, dass sich die Erscheinung doch als Betrug herausstellen würde, keine Schande zu bereiten. Die von der *Formula scribendi* geforderte »*connexio*« des Jesuitenordens zum Ereignis, ohne welche Geistererscheinungen eigentlich nicht in den Jahresbericht aufgenommen werden durften (»*Non ponantur aliena, aut nobis valde leviter annexa; sed vere nostra*«⁷⁴), wurde auf eine andere Art und Weise hergestellt, nämlich durch die Hervorhebung der Predigten über

71 Ein deutscher Nachdruck in Augsburg 1643; drei polnische Editionen in Kalisz 1642 [sic], Wilna 1643 und s. l. 1643; eine italienische Ausgabe in Florenz 1643. Robert J. W. Evans, *The Making of the Habsburg Monarchy 1550–1700. An Interpretation*, Oxford 1979, 392 f.; Krystyna Moisan-Jablońska, *Obraz czyśćca w sztuce polskiego baroku. Studium ikonograficzno-ikonologiczne* [Das Bild des Fegefeuers in der Kunst des polnischen Barock. Eine ikonographisch-ikonologische Studie], Warszawa 1995, 50 ff., 74 f.; Petr Maťa, *Die Renaissance des Fegefeuers im barocken Böhmen*, in: Václav Bůžek / Dana Štefanová (Hrsg.), *Menschen-Handlungen-Strukturen. Historisch-anthropologische Zugangsweisen in den Geschichtswissenschaften*, České Budějovice 2001 (= *Opera historica* 8, 2001), 139–160, hier: 150 ff.

72 Die deutliche Abneigung gegen die Werbungsschrift im Schreiben des Kapuziners Basilius von Aire an den Prager Erzbischof Kardinal Ernst Adalbert von Harrach (dessen Berater er war), 11. März 1643 (Prag), Österreichisches Staatsarchiv, Allgemeines Verwaltungsarchiv, Familienarchiv Harrach, Kart. 137. Am 11. Apr. 1643 wurde im Prager Konsistorium in Harrachs Abwesenheit entschieden: »Insinuabitur Patri Fero, Societatis Jesu concionatori Antiquae Civitatis, ne curet illud miraculum ratione cuiusdam animae existentis in purgatorio in Bohemicam vel Germanicam linguam transferri, cum Eminentissimus Cardinalis audiat Viennae hoc miraculum suppressi, expectabit igitur donec Eminentissimus ulteriorem informationem habuerit.« Národní archiv, Archiv pražského arcibiskupství [Nationalarchiv (Prag), Archiv des Prager Erzbistums; nachfolgend NA, APA], Sign. A 16/4 (Protokollbuch des Konsistoriums), fol. 54v. Entweder wussten die Konsistorialbeamten damals noch nichts über eine tschechische und deutsche Version der Schrift, oder es wurden diese erst mit einiger Verspätung herausgegeben. Erst ein Brief des Wiener Bischofs Philipp Friedrich von Breuner vom 25. Apr. 1643 beruhigte Harrach: »L'istoria del spirito di Presburg non si supprime, come mi si suppone, ma si vende pubblicamente in Vienna, onde puotò ben ancora io permetterle la recisione in Boemo et publicamente.« Harrachs eigenhändiges Regest des Briefes (aufgezeichnet in einem Schreiben von Cesare Vecchi vom selben Tag), FA Harrach (wie diese Anm.), Kart. 152.

73 Maťa, *Heiligkeit*; Ders., *Arme-Seelen-Rettung*; Ders., *Renaissance*.

74 *Formula scribendi. Regulae Societatis Iesu*, § 29.

das Fegefeuer durch einen anderen Jesuiten. Anders als der Judenburger Rektor Agricola, der ähnliche Wunderereignisse ausführlich beschrieb und den Anteil der Jesuiten an der Sache nicht verbarg, verhielt sich der Verfasser des Pressburger Jahresberichtes in ähnlicher Situation zurückhaltend: Er beschrieb den Anteil der Ordensmitglieder an der Begebenheit als geringer, als er tatsächlich war.

Allerdings verhielt sich das Ordenshaus gegenüber der Aktivität von P. Gladich in diesen Jahren noch keinesfalls konsequent ablehnend. Gleich im folgenden Jahresbericht wurden die äußerst kontroversen Exorzismen, die Gladich in Pressburg 1643 unternahm und mit Hilfe derer er den entstehenden Kult der Pressburger Pietà unterstützen wollte, ausführlich besprochen.⁷⁵ Möglicherweise waren die Pressburger Jesuiten selbst über die ambivalente Tätigkeit des charismatischen Ordensbruders uneinig und in ihren Sympathien schwankend. Letzen Endes gelang es Gladich, Sympathisanten und Unterstützer seiner (pseudo-)charismatischen Tätigkeit innerhalb und außerhalb des Klerus zu gewinnen.⁷⁶ Auf jeden Fall wurde mit der Erzählung über die Arme Seele von Hans Clement eine Begebenheit im Jahresbericht der Jesuiten erwähnt, die einen realen Kern hatte, jedoch mit Rücksicht auf die Glaubwürdigkeit so vermittelt wurde, dass man das Engagement der Patres nicht in vollem Umfang eingestehen musste.

Fallbeispiel 3: Neuhaus 1649

Das letzte Beispiel führt uns noch einmal ins Kolleg im südböhmischen Neuhaus, aus dessen *Historia* (die mit den *Annuae* häufig, wenn auch nicht immer, wortwörtlich identisch war) bereits einige Geschichten erwähnt wurden.⁷⁷ Im Jahre 1649 wurde hier neben anderen Wunderereignissen über die Erscheinungen einer Armen Seele aus dem Fegefeuer berichtet. Der Schilderung zufolge erschien sie öfters, tags und nachts, einer unbenannten Person und bat um Fürbitte, wobei sie klare Zeichen (*»luculenta signa«*) gab und einige nicht näher bestimmte Abdrucke (*»vestigia impressa«*) hinterließ. Schließlich – auf die als Selbstverständlichkeit betrachtete Leistung der gewünschten *suffragia* geht die *Historia* nicht näher ein – ging die erlöste Seele unter die Himmelsbewohner (*»ad Coelites«*). Davor zeigte sie sich allerdings noch einmal in der Kapelle der Verstorbenen der Jesuitenkirche, als gerade ein Jesuit vor dem Altar eine Messe las, um sich zu bedanken. Der Jahresbericht deutete die Geschichte als ein mit Gottes Erlaubnis geschehenes Vorkommnis, das sich zur Unterstützung und Bekräftigung des durch die Neuhauser Patres forcierten Totenkultes ereignet

75 ÖNB, Cod. 12.219, fol. 180r–181r. Eine andere Schilderung der Exorzismen aufgrund Gladichs Aufzeichnungen in SOA Třeboň/JH, Rodinný archiv Slavatů [Familienarchiv Slawata; nachfolgend FA Slawata], Buch 9, 1162–1187.

76 Vgl. dazu Maťa, *Heiligkeit*; Ders., *Arme-Seelen-Rettung*; Ders., *Renaissance*.

77 Ein stichprobenartiger Vergleich zwischen den Aufzeichnungen in der *Historia Collegii Novodomensis* (wie Anm. 3) und den einschlägigen Abschnitten in den Jahresberichten der böhmischen Ordensprovinz aus den Jahren 1608–1612, 1614–1616, 1622–1623 (Nationalbibliothek in Prag, Sign. XXIII.C.105/1) und 1623–1658 (ÖNB, Cod. 11.960, Cod. 11.961 und Cod. 11.962) ergibt weitgehende Übereinstimmung, besonders für die späteren Jahre, aber auch starke Überarbeitung, besonders für die Zeit bis Mitte der 1620er Jahre. Die Wiener Reihe besteht neben den Reinschriften der *Litterae Annuae* der gesamten Ordensprovinz aus Konvoluten der aus den einzelnen Kollegien eingesandten Originale. Diese beinhalten mitunter wesentliche Korrekturen (so z. B. 1651), welche die Art und Tiefe der Überarbeitung (Streichungen, Ergänzungen, Umformulierungen) erkennen lassen.

hatte.⁷⁸ Somit schließt sich die Geschichte einer Reihe von Eintragungen an, welche die Weiterentwicklung dieses Kultes seit der Errichtung der genannten Kapelle in der Stadtpfarrkirche 1642 alljährlich dokumentierten.

Drei Personen wurden im Jahresbericht indirekt erwähnt: zunächst der Adressat der Erscheinungen, der lediglich als »ein gewisser Jemand« (*»cuidam«*) bezeichnet wurde, dann ein Jesuit, welcher die Messe in der Kapelle der Verstorbenen las, und schließlich ein Zeuge der letzten, während dieser Messe zugetragenen Erscheinung, der später unter Eid genommen wurde. Nähere Angaben über Geschlecht, Alter und soziale Position der Personen fehlen jedoch.

Diesen kurzen und nicht eben faktenreichen Abschnitt von knapp fünf handschriftlichen Zeilen können wir mit einem überlieferten Aktenkonvolut vergleichen. Daraus geht hervor, dass dieses in den Jesuitenbericht eingefügte Exempel, ähnlich wie die beiden bereits diskutierten Berichte aus Judenburg und Pressburg, zwar auf einen realen Kern zurückgeht, dass es das Ereignis jedoch in wesentlichen Punkten verzerrt wiedergibt. Die erwähnten Akten⁷⁹ bestehen aus einem anonymen lateinischen Bericht über »den Geist, der im Keller der Bäckerei in der Neuhauser Burg erschien«,⁸⁰ dem elf Zeugenaussagen von involvierten Personen beigelegt sind. Als Verfasser ist Georg Miller von Rottenburg, der Neuhauser Schlosshauptmann, zu betrachten. Seine ausführliche tschechischsprachige Schilderung der Ereignisse nimmt eine zentrale Stellung unter den beigelegten Schriften zu seinem Bericht ein.⁸¹ In der Tat begann ausgerechnet der Schlosshauptmann Miller unmittelbar nach der letzten Erscheinung (18. Januar 1649) Aussagen zu sammeln, ohne allerdings eine gerichtliche Untersuchung zu veranlassen. Die meisten Dokumente wurden zwar erst am 26. Februar datiert, nachdem Miller selbst seine eigene Schilderung schon am 25. Januar unterschrieben hatte. Diese späte Datierung scheint jedoch nur eine formale gewesen zu

78 »Nec decet hic praeterire consuetudinem virorum faeminarumque probatissimam pluribus abhinc annis isthici loci usitatam. Sacrificium Missae saepius audiendi in Sacello Defunctorum Templi Nostri, ad eorundem Animas e piacularibus flammis eripiendas, quae maiora in dies sumit incrementa. Hanc populi pietatem videtur Deus etiam voluisse hoc anno singulariter comprobare, quando iusto suo iudicio permisit Animam ignibus Purgatorii detentam frequenter cuidam diurnis nocturnisque horis non sine luculentis a se datis signis et impressis vestigiis apparere supplicemque fieri, quae demum etiam in hoc eodem Templi Nostri Sacello Defunctorum, Nostro ad Aram faciente, iam a poenis omnibus immunis sole serenior visa est extremum iurato testi gratisque actis ad Coelites evolavit.« ÖNB, Cod. 11.961, fol. 519v. Ein gleichlautender Abschnitt (versehen mit der späteren Randbemerkung »Anima ex Purgatorio liberata comparet in sacello Defunctorum«) in Historia Collegii Novodomensis (wie Anm. 3), 158. Einige auffällige Schreibfehler (*»praeterea«* statt *»praeterire«*; *»usurpatam«* statt *»usitatam«*) erlauben die Vermutung, dass der an den Provinzialat gesandte Jahresbericht in die Historia (mit Fehlern) abgeschrieben wurde.

79 NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629. Aufgrund dieser Akten wurde der Fall kurz behandelt durch Jiří Wolf, *Očistec a revenanti v lidové kultuře českého baroka. Případ pekaře Exelia z let 1648–1649* [Das Fegefeuer und die Revenanten in der Volkskultur des böhmischen Barock. Der Fall des Bäckers Exelius 1648–1649], in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Mezi náboženstvím a politikou. Lidová kultura raného novověku* [Zwischen Religion und Politik. Die Volkskultur der Frühen Neuzeit], Praha 2005, 71–78.

80 »Relatio de spiritu qui in pistrino arcis Novodomensis apparebat mense ultimo anni 1648 et anni 1649 mense primo, desumpta ex testimonio nobilis D[omin]i Georgii Miller de Rottenburg, Capitanei arcis eiusdem, et plurium aliorum«, NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629.

81 Millers Autorschaft des lateinischen Gesamtberichtes bezeugen einerseits vielfache Übereinstimmungen zwischen beiden Texten (der anonyme lateinische Bericht ist inhaltlich eine gekürzte Fassung der tschechischen Schilderung aus der Feder des Schlosshauptmanns), andererseits die besondere Rolle, die Miller bei der Verschriftlichung der Begebenheit spielte.

sein und dem Umstand entsprochen zu haben, dass gerade an diesem Tag ein dazu berufener öffentlicher Notar alle eingeholten Zeugenaussagen beglaubigte bzw. bei deren endgültige Abfassung behilflich war. Wenn nicht alles täuscht, lagen Konzepte der Aussagen oder zumindest mündliche Stellungnahmen schon früher vor, denn der Hauptmann verfasste seine Gesamtschilderung mit Kenntnis ihrer Inhalte und berief sich darauf.

Dem Schlosshauptmann Miller, dem höchsten Vertreter der weltlichen Obrigkeit auf der Herrschaft Neuhaus, ging es weniger darum, unparteiisch zuverlässige Untersuchungen für die Entscheidung einer höheren Instanz durchzuführen. Vielmehr wollte er mit dem Gesamtbericht, seiner eigenen Schilderung und weiteren Aussagen seine Leser von der Wahrhaftigkeit der Erscheinungen überzeugen, an der er selbst wohl nicht zweifelte. Dies lässt sich schon an der Erzählweise ablesen: Sie ist aus der Perspektive des Hauptzeugen der Erscheinungen geschrieben (seine Aussage wurde den Akten merkwürdigerweise nicht beigelegt), und sie deutet die im Verlauf der Erscheinungen der Armen Seele zugetragenen Begebenheiten von Anfang an als Beweise und vertuscht zugleich alle potenziell verdächtigen Umstände. Der tendenziöse Standpunkt kam jedoch vor allem in seiner Bemühung zum Ausdruck, den Bericht über die Erscheinungen veröffentlichen zu lassen. Zwei Tage nach der notariellen Beglaubigung aller Akten übersandte Miller das gesamte Konvolut nach Prag an den erzbischöflichen Official, der selbst aus Neuhaus stammte und den der Schlosshauptmann als »Patron und Conpatriota« ansprach,⁸² mit der Bitte, »dass die Relation, wie sie selbst in sich wahrhaftig ist, dem Verlangen mancher edlen und verschiedenen Personen allerlei Standes zufolge [...] zwecks des geistigen Guten, das daraus herrührt, mit der gnädigen Bewilligung Euer Exzellenz ans Licht dürfte herausgegeben werden«.⁸³

Egal welches Verhältnis zwischen dem Schlosshauptmann und dem Official herrschte, Miller täuschte sich, wenn er hoffte, das Aktenkonvolut würde in Prag Eindruck machen. Das Erzbistum nahm unter dem langen Episkopat von Ernst Adalbert von Harrach (1623–1667) gegenüber ähnlichen Wundern eine vorsichtige Haltung ein und befand sich darüber hinaus in ernsthaften Auseinandersetzungen mit dem Jesuitenorden, auf dessen Kooperation sich der Hauptmann in seiner Schilderungen berief.⁸⁴ Das Konvolut wurde *ad acta* gelegt⁸⁵ und eine weitere Untersuchung seitens der Kirche fand daher nicht statt. Anderenfalls wären die Schwächen von Millers Rapport bald zutage getreten: Unter den von ihm gesammelten Schriften fehlten etwa die Aussage des Kronzeugen und die Zeugenaussagen der in den Akten erwähnten Geistlichen aus Neuhaus.

82 »Vaší Milosti důstojný, vebný a urozený pane patrone a compatriota«. Eine ähnliche Formel in der Adresse. Miller an Ondřej Kokr z Kokrnberka (Andreas Koker von Kokenberg), Dechant des Prager Domkapitels und Official des Prager Erzbischofs, 28. Feb. 1649 (Neuhaus), NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629.

83 »aby ta relací, jak sama v sobě pravdivá jest, vedle žádosti mnohých vzáctných a rozličných všelikeho stavu osob [...] pro duchovní dobré, jež z toho pochází [...] s milostivým VM dovolením mohla na světlo vydána býti«, ebd.

84 Alessandro Catalano, *La Boemia e la riconquista delle coscienze. Ernst Adalbert von Harrach e la Controriforma in Europa centrale (1620–1667)*, Rom 2005.

85 Aus den überlieferten Quellen geht nicht klar hervor, ob die Schriften überhaupt im erzbischöflichen Konsistorium verhandelt wurden oder gleich *ad acta* gelegt wurden. Im Protokollbuch des Konsistoriums aus den Jahren 1643–1649 (wie Anm. 72) findet sich keine Erwähnung dieses Falles. Eine Antwortschrift an den Schlosshauptmann Miller ist ebenfalls nicht bekannt, vgl. die überlieferte erzbischöfliche Korrespondenz aus den Jahren 1648–1649 in NA, APA, Kart. 19, 796, 797 und 959.

Der leichtgläubige Hauptmann war also an der Verschriftlichung der Begebenheit kräftig beteiligt. Er beeinflusste diese maßgeblich, indem er als höchste Instanz der Schloss- und Herrschaftsverwaltung vor Ort Gelegenheit hatte, Aussagen der Zeugen einander anzugleichen und alle Unstimmigkeiten zu verschleiern. Er hatte jedoch für sein Engagement in diesem Fall einen guten Grund: In jener Armen Seele, die am intensivsten um Fürbitte flehte und die dann tatsächlich aus dem Fegefeuer erlöst wurde, hatte man seine erste Ehefrau erkannt.

Die Kombination dieses persönlichen Motivs mit seiner amtlichen Verantwortung für das Geschehen im Schloss erklärt, warum der Hauptmann in der ganzen Geschichte so aktiv auftrat. Außerdem war er über den Verlauf der Erscheinungen von Anfang an sehr gut informiert. Sein ausführliches Dokument war jedoch nicht unproblematisch, da Miller kein unmittelbarer Zeuge der Erscheinungen war. Nach seiner Schilderung und laut den anderen gesammelten Aussagen gab es nur eine Person, welche die Erscheinungen richtig gesehen hatte und ausgerechnet ihre Schilderung wurde den Akten nicht beigelegt, obwohl der Hauptmann sich darauf berief.⁸⁶ Es war der Schlossbäcker Gregor Exelius, der behauptete (und wahrscheinlich vortäuschte), in der Bäckerei des Neuhauser Schlosses seit Anfang Dezember 1648 häufig von zwei Geistern besucht zu werden. Ein Geist stellte sich als Millers Ehefrau vor, der andere entpuppte sich als eine Hofdame der 1633 gestorbenen Herrin von Neuhaus. Außer seinen Aussagen, die für die Schlossbewohner nicht verifizierbar waren, berief der Bäcker sich auf einige Beweise, die auch andere Personen bezeugen konnten, etwa akustische Signale (Schlagen gegen die Tür, das Fenster oder den Tisch). Er konnte sogar Gegenstände vorführen, welche die Seelen berührten haben und wodurch schwarze Handabdrucke und Brandlöcher entstanden sein sollen.⁸⁷

Einige bei den vermeintlichen Erscheinungen anwesende Personen hörten sogar, wie Exelius mit Geistern redete, oder sie sahen, wie er sich verhielt, als ob zwischen ihnen körperliche Kontakte erfolgten. So versetzte eine Arme Seele Gregor einmal vor den Zeugen einen Schlag ins Gesicht,⁸⁸ ein anderes Mal umarmte er vor den Augen des Hauptmanns eine – für andere unsichtbare – Arme Seele, wodurch sein Pelz durchgebrannt wurde. Der Hauptmann sah es laut eigener Aussage und er nahm dabei sogar »einen großen Brandgestank« wahr.⁸⁹ Größtenteils konnten jedoch die Anwesenden lediglich über Verhalten, Bewegungen und Emotionen des Bäckers berichten, sie selbst sahen keine Gestalten, hörten keine

86 »z relati a správy od téhož pekaře a jiný čeládky zámecký, sklenáře a Ditricha malíře vyzrozuměti se může ...« [»aus der Relation und dem Bericht von diesem Bäcker und dem anderen Schlossgesinde, dem Glaser und Dietrich Maler, kann vernommen werden«], Millers Schilderung (NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629), 25. Jan. 1649, § 9. Das Zeugnis wurde in den Akten lediglich durch eine notariell verzeichnete Erklärung des Kronzeugen über die Wahrhaftigkeit der vom Hauptmann verfassten Schilderung suppliert: »Idem ipse Gregorius Exelius, de quo hic agitur, veram esse et ita omnia, uti referuntur, vere contigisse, mihi examinanti et de veritate dicenda accurate praemonenti, sub conscientia sua protestatus est«, ebd.

87 Der Schlosshauptmann legte Abbildungen von einigen berührten Gegenständen (einem Kreuzifix, einer Priesterstola, einer Lichtmeßkerze, einem Pelz und einer Schachtel mit Reliquien) den Akten (wie Anm. 79) bei.

88 »bekhombt er auff den linkhen packhen ein handstrach, daß ichs lauth gehört hab, ist ihme auch etliche tag anzustehen gewest ...« Das Zeugnis des Malers Wolf Dietrich Fuxperger, 26. Feb. 1649, NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629.

89 »velkej smrad spáleniny čijíc ...«, Millers Schilderung, 25. Jan. 1649 (§ 7), ebd.

Stimmen oder verstanden keine Wörter.⁹⁰ Dem Bäcker gelang es trotzdem, das Vertrauen des Schlosshauptmanns zu gewinnen,⁹¹ und dieser half ihm, die verlangten frommen Taten bis zur endgültigen Erlösung seiner Ehefrau aus dem Fegefeuer auszuführen.

Was uns hier besonders interessiert, ist die Rolle der Jesuiten in der ganzen Angelegenheit, über welche ihr Jahresbericht eigentlich keine klare Auskunft gibt, die sich jedoch aus den Akten konkreter rekonstruieren lässt. Der Bezug ergab sich schon aus der Tatsache, dass Gregor Exelius ein Beichtkind des damaligen Jesuitenrektors Daniel Krnovský SJ war. Ihn benachrichtigte er als Ersten über die Erscheinungen und von ihm wurde er – mit Wissen des Hauptmanns – durchgehend instruiert, wie er sich im Gespräch mit den Geistern verhalten solle. Im Verlauf der Erscheinungen vertrauten ihm die Patres einige Sakramentalien (eine geweihte Priesterstola, eine Schachtel mit Reliquien) an, womit er die Möglichkeit, dass es sich um böse Geister handelte, mit Sicherheit ausschließen sollte. Die Jesuiten einschließlich des Rektors waren also dem Bäcker, wie auch dem Schlosshauptmann, vom Anfang bis zum Ende der siebenwöchigen Erscheinungen mit Rat und Empfehlungen behilflich. Sie betreuten den Bäcker und wurden über die Begebenheiten prompt und ausführlich informiert.

Dies war im lokalen Kontext nicht überraschend. Die 1594 nach Neuhaus berufenen und von der katholischen Obrigkeit unterstützten Jesuiten waren seit der flächendeckenden Rekatholisierung der Herrschaft Neuhaus in den 1620er Jahren die dominierende kirchliche Autorität in der Stadt. Sie übernahmen das Patronat über die Mehrheit der Kirchen und stellten den zweiten religiösen Orden, die schlossfernen Franziskaner, in den Schatten.⁹² Trotz der Nähe der Jesuiten zu den Ereignissen entsprach deren Schilderung im Jahresbericht in vielen Aspekten nicht den Begebenheiten, wie diese durch die beteiligten Personen beschrieben und bezeugt wurden, ganz abgesehen von dem vollkommenen Verschweigen der Verknüpfung der Erscheinungen mit dem Schloss und der Herrschaftsverwaltung: Erstens behauptete der Bäcker, von zwei und später sogar noch mehreren Armen Seelen besucht worden zu sein; in einer der Armen Seelen erkannte er seinen Cousin. Der Verfasser des Jahresberichtes erwähnte aber lediglich eine *anima* – vielleicht um die erbauliche Geschichte nicht allzu sehr zu komplizieren und zu kompromittieren. Zweitens wurde im Bericht der Jesuiten verschleiert, dass der von der Armen Seele Heimgesuchte mit dem in den *Annuae* erwähnten Zeugen der Erscheinung in der Kapelle der Verstorbenen identisch war. Es war nämlich wiederum der Bäcker Gregor Exelius, der die erlöste Arme Seele in der Anwesenheit

90 Fuxpergers Aussage lautete: »Antwortten hab ich gehört, aber nichts verstanden«; »hab ich hinter der thür ein nebl gesehen, der ist wie ein persohn formirt gewest«, NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629.

91 Der Maler Fuxperger sagte beispielsweise in seinem Zeugnis aus, er habe zunächst »von dißen sachen etliche wochen von unterschiedlichen personen hören erzehlen, aber dem kheinen glauben geben wollen, sondern nur allezeit für eine fabel gehalten«, erst dann ließ er sich überzeugen, ebd.

92 Miroslav Novotný, Jindřichohradecká kolej Tovaryšstva Ježíšova v letech 1594–1618 [Das Neuhauser Kolleg der Gesellschaft Jesu in den Jahren 1594–1618], in: Opera historica 6 (1998) 371–385; Ders., Kolej Tovaryšstva Ježíšova v Jindřichově Hradci v letech 1594–1648 [Das Kolleg der Gesellschaft Jesu in Neuhaus in den Jahren 1594–1648], in: Minulost, současnost a budoucnost gymnazijního vzdělávání [Die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Gymnasialausbildung], Semily 2000 (= Z Českého ráje a Podkrkonoší – supplementum 5), 129–138. Dazu nunmehr grundsätzlich und ausführlich Josef Hrdlička, Víra a moc. Politika, komunikace a protireformace v předmoderním městě (Jindřichův Hradec 1590–1630) [Glaube und Macht. Politik, Kommunikation und Gegenreformation in der vormodernen Stadt (Neuhaus, 1590–1630)], Unveröff. Habilitationsschrift, České Budějovice 2009.

der meisten Zeugen während der letzten Messe – übrigens der einzigen Seelenmesse, die für Millers Ehefrau in dieser Kapelle gelesen wurde – erblickte und danach seine Visionen mit einem Eid bekräftigte. Mit dieser Halbwahrheit verlieh der Verfasser des Jahresberichts den Erscheinungen eine größere Glaubwürdigkeit, als wenn er eingestanden hätte, dass sich die ganze Geschichte weitgehend auf die Aussage eines einzigen Kronzeugen stützte.

Drittens ist die Verknüpfung der Erscheinungen mit dem in der Stadtpfarrkirche durch die Jesuiten seit wenigen Jahren geförderten Totenkult weniger evident, als die Aufzeichnung in den *Litterae annuae* suggeriert: In den überlieferten Zeugenaussagen, auf deren Basis der Schlosshauptmann seine Schilderung und den Gesamtbericht kompilierte, spielt die Kapelle der Verstorbenen nur eine marginale Rolle. Vielmehr war es der Keller der Schlossbäckerei, der übliche Ort der Erscheinungen, der die Aufmerksamkeit auf sich zog. Mit der Kapelle der Verstorbenen wurden die Erscheinungen erst in ihrer letzten Phase verknüpft, als der Hauptmann Miller, der Rektor Krnovský und der Bäcker Exelius vereinbarten, dass die letzte von der Armen Seele verlangte Seelenmesse dort gelesen werden solle, was dann auch feierlich, mit Orgelmusik und unter der Teilnahme der Studenten, geschah. Jedenfalls maßen die Zeugen der Kapelle und dem mit ihr verbundenen Kult keine zentrale Bedeutung für die Erlösung der Seele bei.

Die Arme Seele selbst verlangte zunächst neben anderen frommen Taten⁹³ sechs Seelenmessen, die jedoch nicht etwa in der Totenkapelle der Stadtpfarrkirche, sondern in der Wenzelkirche in der Vorstadt gelesen werden sollten. Der Bäcker Exelius selbst sollte auf Verlangen des Geistes neben einer Wallfahrt nach Mariazell ein Motivbild für ebendiese Kirche malen lassen, auf dem die Heiligen Wenzel, Elisabeth und Ludmilla und die Armen Seelen im Fegefeuer dargestellt sein sollten. Der Hauptmann scheint zur Wenzelkirche ein besonderes Verhältnis gehabt zu haben, schon 1646 ließ er hier auf Rat der Jesuiten einen neuen Altar errichten.⁹⁴ Dagegen ist ein persönlicher Bezug zur neuen Kapelle der Verstorbenen seinem Bericht nicht zu entnehmen. Auch ließ der Hauptmann in der Wenzelkirche nicht alle gewünschten Seelenmessen von Jesuitenpatres lesen. Mit zwei Messen betraute er den Guardian der Franziskaner und die Fratres waren später auch an der Erlösung der Armen Seele seiner Frau beteiligt: Auf Veranlassung des Hauptmanns betete der ganze Konvent dreimal täglich für ihr Seelenheil in der Klosterkirche.⁹⁵ Nichts weist darauf hin, dass der Bäcker oder der Hauptmann die Erscheinungen der Armen Seele mit der durch die Jesuiten gegründeten und betreuten Totenkapelle verbanden. Vielmehr scheint es so, als ob die Jesuiten allmählich die Erscheinungen mit der Totenkapelle und ihrer Art der Frömmigkeit gegenüber den Armen Seelen im Fegefeuer zu verbinden und die Erscheinungen als Gottes Mittel zur Bekräftigung von »*consuetudinem [...] sacrificum Missae saepius audiendi in sacello Defunctorum templi nostri*«⁹⁶ zu deklarieren vermochten. Für den Schlosshauptmann und andere Zeugen stellte die Kapelle eher eine Kulisse unter anderen dar, in denen sich die Kontakte zwischen dem Diesseits und dem Jenseits abspielten.

93 Der Hauptmann sollte etwa auf seine Kosten das Brot backen lassen und unter den Armen verteilen.

94 »Suasu et consilio nostri Sancto Wenceslao in suburbano illi dicato templo Novodomi altare novum erexit D. Capitaneus.« *Historia Collegii Novodomensis* (wie Anm. 3), 148.

95 Millers Schilderung (NA, APA, Inventarnummer D 136/1, Kart. 2629), 25. Jan. 1649, § 11.

96 Vgl. Anm. 78.

Obwohl die Neuhauser Jesuiten das Fegefeuer durch die propagierte Fürsorge gegenüber den Toten in Neuhaus präsent machten und die Stadt- und Schlossbewohner für die Qual der Armen Seelen sensibilisierten, spielten sich die Erscheinungen bei weitem nicht allein unter ihrer Regie ab. Es war wahrscheinlich der Bäcker Exelius, der den Schlosshauptmann, seine Umgebung und die Patres mit seinen Visionen narrete. Gegen den Strich gelesen vermittelt die Schilderung des Hauptmanns den Eindruck, dass die Jesuiten gegenüber den Erscheinungen trotz aller Betreuung eher misstrauisch waren, jedenfalls waren sie vorsichtiger als der Hauptmann. Vor allem strebten sie nach der Kontrolle über die Gespräche des Bäckers mit den Armen Seelen. Die Vereidigung des Bäckers durch den Rektor erfolgte dann erst nach einer scharfen Ermahnung – vermutlich wollte der Rektor nicht das Gewissen des Bäckers mit der Sünde des Meineids zusätzlich belasten, hätte es sich um einen Betrug gehandelt. Letzten Endes signalisiert die sehr allgemeine Erwähnung der Geschichte im Jahresbericht, dass ein gewisses Misstrauen nicht ausgeräumt werden konnte.

Mit der Eingliederung der Erscheinungen in das lokale spirituelle Programm des Ordens war jedoch der Weg zur Erwähnung des Ereignisses im Jahresbericht, wenngleich in aller Kürze, eröffnet. Den Neuhauser Jesuiten war an dem guten Verhältnis zur Schloss- und Herrschaftsverwaltung gelegen. Außerdem war ihnen die positive Einstellung, ja der Enthusiasmus der abwesenden lokalen Obrigkeit zu dieser Spielart der katholischen Frömmigkeit sehr gut bekannt.⁹⁷ Und den Aufsehen erregenden Fall, den der Schlosshauptmann propagierte, konnten sie sicher kaum ignorieren. Letzten Endes waren die Erscheinungen des Schlossbäckers, sofern sie ein gewisses Maß nicht überschritten und durch die Patres unter Kontrolle gebracht wurden, mit den in den *Litterae annuae* der Jesuiten tradierten Geschichten durchaus kompatibel, zumal, wenn sie sich aufgrund einer geschickten Umdeutung in das Programm der lokalen, durch die Jesuiten propagierten Frömmigkeit einbauen ließen.

97 Der Herrschaftsbesitzer, der böhmische Oberstkanzler Wilhelm Slawata, stand seit 1646 in engen Kontakten mit dem oben erwähnten Arme-Seelen-Retter Hieronymus Gladich SJ aus Pressburg: Petr Maťa, Von der Selbstapologie zur Apologie der Gegenreformation. Konversion und Glaubensvorstellungen des Oberstkanzlers Wilhelm Slawata (1572–1652), in: Ute Lotz-Heumann / Jan Friedrich Mißfelder / Matthias Pohl (Hrsg.), Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit. Gütersloh 2007, 287–322; Ders., Arme-Seelen-Rettung. – Es gibt allerdings keinen Beleg dafür, dass der am Kaiserhof quasi permanent weilende Minister sich in die wundersamen Ereignisse in seiner Residenzstadt direkt einmischte. Auf der anderen Seite war er über die Begebenheiten gut informiert: In seinem Nachlass sind Rechnungen für Abschriften der erwähnten Akten wie auch ein Bruchstück der deutschen Adaptation von Millers Bericht überliefert: František Tischer, O vzniku Slavatových Pamětí [Über die Genese Slawatas Memoiren], in: Časopis Musea Království českého 76 (1902) 306–312, hier: 309 f.; FA Slawata, Kart. 14. Höchstwahrscheinlich unterließ es Slawata nicht, den Charismatiker Gladich über die Erscheinungen zu benachrichtigen. Er gliederte jedenfalls einige (leider nicht überlieferte) Aussagen des Neuhauser Bäckers irgendwie in sein mehrbändiges Geschichtswerk ein, in dem er auch Gesta P. Gladichs ausführlich glossierte; eine Erwähnung darüber in seinem Brief an seinen Sohn Adam Paul Slawata, 9. Nov. 1650, FA Slawata, Buch 22.

3. Überlegungen zur medialen Wirkung der *Litterae annuae*

Diese drei punktuellen Einblicke beweisen, dass die in den Jahresberichten dargestellten Wunderereignisse nicht – oder zumindest nicht immer – aus dem Nichts konstruiert wurden. Es ist anzunehmen, dass sowohl kurze Exempel als auch ausführliche Exkurse in den tatsächlichen Vorkommnissen verankert waren. Die Jesuiten hatten mit den Armen Seelen nicht nur auf dem Papier zu tun, und die Erscheinungen wurden durch sie nicht erfunden, sondern eher medial angeeignet und transformiert. Dabei wurden die Ereignisse durch die Verfasser der Jahresberichte selektiv verarbeitet, verschriftlicht und in den Rahmen des Frömmigkeitsprogramms des Ordens und der Ordenshäuser eingegliedert.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die sehr unterschiedliche Art der Aneignung und Verarbeitung der Geschehnisse durch die Verfasser der Berichte in den drei angeführten Fallbeispielen: die auf Überzeugung der Leserschaft zielende Erzählweise im ersten (Judenburg 1640), die durch eine gewisse Distanz gekennzeichnete Beschreibung im zweiten (Pressburg 1642) und die bewusste Instrumentalisierung für die lokale Pastoralstrategie im dritten Beispiel (Neuhaus 1649). Die Unterschiede scheinen sowohl auf unterschiedliche Temperamente der einzelnen Verfasser als auch auf variierende Strategien der Aneignung der Wunderereignisse durch die Ordensmitglieder hinzuweisen. Weder entstanden die erwähnten Arme-Seelen-Erscheinungen lediglich am Schreibtisch (eine Erklärung, zu der man neigen könnte, hätte man die Lektüre der Jahresberichte nicht kontextualisiert und mit anderen Quellen verglichen), noch wurden sie ausschließlich in der Regie der Jesuiten inszeniert. Dennoch waren die Jesuiten keine unbefangenen Beobachter und Berichterstatter. Gerade hier gewinnen die Jahresberichte an Interesse, sowohl als eine reiche (und in der Regel einzige) Quelle zu diesen Begebenheiten, als auch als ein einflussreiches Medium, das zur Erfassung, Weitergabe und Produktion des Wissensstands über Geistererscheinungen (wem, wann, wo, wie oft und in welcher Gestalt die Armen Seelen erscheinen und wie sie zu erlösen sind) innerhalb des Ordens beitrug.

Insgesamt kann in Bezug auf die Medialisierung der Arme-Seelen-Erscheinungen im Rahmen des ordensinternen kommunikativen Netzwerks der Jesuiten über vier Leistungen und Auswirkungen nachgedacht werden, mit denen ich abschließend meine Überlegungen zur medialen Wirkung der *Annuae* zusammenfassen möchte:

- a) Thematisierung. Die Jahresberichte gewährten einen breiten Raum für Aufzeichnung der Wunderereignisse – einen Raum, welcher angesichts einer beständigen Nachfrage nach narrativer erbaulicher Berichterstattung innerhalb des stark reglementierten Nachrichtenaustausches regelmäßig auszufüllen war. Ohne die Existenz der jährlichen Tätigkeitsberichte wären Dutzende, ja Hunderte von den als wunderbar deklarierten Begebenheiten kaum aufgezeichnet und überliefert worden.
- b) Objektivierung. Durch die selektive Verschriftlichung und Eingliederung in die Jahresberichte wurde eine ordnende Beschreibung unternommen, wodurch die Ereignisse, deren Deutung in der Regel (wie es u. a. die oben skizzierten Beispiele belegen) nicht unumstritten war, überhaupt zu Wunder-Ereignissen stilisiert und durch die Autorität

des Mediums als vertrauenswürdig deklariert wurden. Die Einordnung einer Erscheinungs-Geschichte in die *Annuae* erfolgte dabei unter Anpassung an die erbauliche Logik der Jahresberichte, wodurch weitere Umdeutungen vorgenommen wurden. Somit waren die Jahresberichte keine neutrale Vermittlungsinstanz, sondern ihre Verfasser übten auf die Darstellung des thematisierten Gegenstands einen beträchtlichen Einfluss aus. Erst auf diesem medialen Transformationsweg wurde ein Ereignis zum Bestandteil der kollektiven Erinnerung der Jesuiten. Mangels anderer Aussagen lassen sich die Berichte über Arme-Seelen Erscheinungen aus diesem medialen Kontext üblicherweise nicht mehr herauspräparieren und nach den genauen Entstehungsumständen und -zusammenhängen befragen.

- c) Multiplizierung. Mit der Einordnung in die Jahresberichte wurde eine schriftlich fixierte und objektivierbare Information produziert, die einzelne Ordenshäuser durchlief und einen festgelegten Adressatenkreis erreichte. Mit einigen Monaten oder Jahren Verspätung wurden die Jahresberichte *ad mensam* vorgelesen, im idealen Fall gelangten sie zu Ohren aller Mitglieder einer Provinz. Da jährlich vorgelesene Tätigkeitsberichte mehrere Nachrichten über wunderbare Ereignisse umfassten, wurden die Rezipienten regelmäßig mit der medialen Präsenz des Wunderbaren konfrontiert. Medial vermittelt und multipliziert verlor das Wunderbare an Exklusivität. Es wurde vertraut und wiederholbar.
- d) Sensibilisierung. Es ist wahrscheinlich, dass die medial bedingte Häufung und Zirkulation der Äußerungen über wunderbare Ereignisse in den Tätigkeitsfeldern der Jesuiten nicht ohne Auswirkung auf die Rezipienten blieb. Selbst wenn es angesichts des Forschungsstandes schwierig zu beweisen ist, kann man hypothetisch davon ausgehen, dass die beständige Wiederholung der schwerpunktmäßig nicht besonders variierenden Geschichten die Vorstellungswelt und Imagination der Patres beeinflusste und vereinheitlichte. Die mediale Präsenz des Wunderbaren schlug sich vermutlich im Verständnis dessen nieder, was für wahrscheinlich und möglich gehalten wurde. Sie half dabei, eine »verzauberte Welt« zu schaffen, in der Arme-Seelen-Erscheinungen und andere Wunderereignisse zur alltäglichen Routine und die Patres zu Experten wurden, von denen man Erfolge im Umgang mit Geistern, Erscheinungen und Visionen erwartete. Ich vermute, dass sich dies wiederum auf die Praxis der Ordensmitglieder auswirkte, denn anhand der Berichte wurden sie erstens für eine Präsenz des Wunderbaren sensibilisiert, zweitens wurden ihnen ordenskonforme Deutungen bereitgestellt und drittens standen ihnen unter dem Grundsatz der Nachahmung (*imitatio*) vorbildliche Verhaltensmuster für ihre eigene Handlung zur Verfügung.⁹⁸ Somit förderten die jährlichen Tätigkeitsberichte der Jesuiten eine Reproduktion des praktischen Wirkens der Ordensmitglieder hinsichtlich der Arme-Seelen-Rettung (aber auch der Austreibung der dämonischen Mächte oder der Krankenheilung). Deshalb waren die *Annuae* mehr als ein bloßes Mittel zur Verbreitung von Informationen. Ihr Anteil an der Gestaltung der Vorstellungswelten rückt ins Zentrum der Aufmerksamkeit.

⁹⁸ Zu »handlungsmodellierender Funktion« der Jahresberichte im Allgemeinen und zu deren Auffassung als sowohl eine »Galerie von vorbildlichen jesuitischen Handlungsmustern« als auch »ein Archiv erlaubter Verhaltenskonfigurationen« vgl. Friedrich, Beispielgeschichten, 152 ff.

Pavel Himl hat vor einiger Zeit anhand einer den hier vorgestellten Fällen zeitnahen Episode auf die Rolle der Jesuiten bei der Konstruktion von Außernatürlichem aufmerksam gemacht: Einige Jungen aus dem Jesuitengymnasium auf der Kleinseite in Prag traten angeblich 1644 in Kontakt mit dem Teufel und provozierten eine ernsthafte Untersuchung seitens der Patres, die schließlich vor dem weltlichen Gericht endete. Im Verlauf dieser Auseinandersetzung »übten die geistlichen, mit Definitionsmacht ausgestatteten Autoritäten einen maßgeblichen interpretatorischen Einfluss auf die Imagination der betroffenen Einzelpersonen aus«. Die Verhöre brachten nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen der Jungen ans Licht, sondern sie haben auch »zu einer klaren Konturierung und gewissermaßen auch Fixierung der Teufelsphantasien beigetragen.«⁹⁹

Anknüpfend an Pavel Himls Fragestellung habe ich versucht, in diesem Beitrag herauszustellen, dass die Jesuiten in dieser und ähnlichen Situationen nicht nur starken Einfluss auf die Herausbildung und Artikulation der Vorstellungen anderer nahmen, sondern dass sie diesem Prozess der Sensibilisierung für außernatürliche Phänomene selbst unterlagen. Sie bewegten sich in einem Netz von Bedeutungen und Vorstellungen, an dessen Gestaltung sie gleichzeitig selbst beteiligt waren. Die Jahresberichte und die im Zusammenhang mit ihrer Produktion entstandenen Textarten (etwa die *Historiae domus*) sind ein wichtiges Medium, an denen man diese Konstruktion von Vorstellungen und Zusammenhängen nachvollziehen kann. So war die Häufung der Wunderereignisse in den Jahresberichten nicht einfach eine Antwort auf die im Ordenszentrum formulierte Nachfrage. Verglichen mit den in der *Formula scribendi* ausgegebenen Grundsätzen handelte es sich eher um eine unintendierte Konsequenz.

Mit diesen Überlegungen sind die Fragen zum Umgang mit den Jahresberichten und zu ihrer medialen Rolle bei Weitem nicht erschöpft. Der Fragenkomplex verdient weitere Forschung. Ich möchte im Rahmen dieses Sammelbandes lediglich anhand einiger Fallbeispiele darauf hinweisen, dass sich ein medienhistorischer Zugang zu diesem frühneuzeitlichen Untersuchungsfeld erkenntnisleitend auswirken könnte.

⁹⁹ Pavel Himl, *Erfundene Hölle? Machtrepression und Konstruktion von »Übernatürlichem« in der Frühen Neuzeit. Überlegungen anhand böhmischer Fallbeispiele*, in: Andrea Griesebner / Martin Scheutz / Herwig Weigl (Hrsg.), *Justiz und Gerechtigkeit. Historische Beiträge (16.–19. Jahrhundert)*, Innsbruck / Wien / München / Bozen 2002, 311–329, hier: 322 f. Petr Kreuz, der anhand derselben Akten den gleichen Fall thematisiert, blieb Himls weiterführende Studie leider unbekannt, Petr Kreuz, »Oh, Bock! Oh, Teufel!« Teufelsbeschwörung in Prager Kleinstadt im Jahr 1644, in: @KIH-eSkript. Interdisziplinäre Hexenforschung online 3 (2011) Sp. 50–60, in: http://www.historicum.net/no_cache/persistent/artikel/9104/.