

Pater Rochus, der ungarische Gassner.

Exorzismus, Volksfrömmigkeit und Katholische Aufklärung
in Südungarn um die Mitte des 18. Jahrhunderts*

Dániel Báráth

Das erste Duell begann am 8. Dezember 1766 nach der Frühmesse.¹ In der erst kürzlich eingeweihten neuen katholischen Kirche von Sombor (heute Serbien) in der Batschka ging der Franziskanerpater ROCHUS SZMENDROVICH (1726-1782) ans Werk und führte einen Exorzismus an ANNA MATICH, der Frau des in Sombor wohnhaften ANTAL MATICH, entsprechend den liturgischen Vorschriften aus. Frau MATICH litt seit Jahren an einer besonderen Krankheit, die sowohl ihr Mann, als auch die Verwandten und die Nachbarn als teuflische Besessenheit interpretierten. Sie berichteten darüber, dass die Frau nicht nur unter Verwirrtheit und Krampfanfällen litt, sondern dass eine sonderbare Kraft seit vier Jahren auch verhindere, dass sie die heilige Kommunion empfängt. Die verzweifelten Verwandten klopfen mit dem ausdrücklichen Wunsch an der Tür der Franziskaner zu Sombor an, es möge kein anderer, als das neu angekommene Konventsmitglied, Pater Rochus, der Frau zu Hilfe kommen.

Man weiß nicht, wie der exorzistische Ruf des Paters, der zuvor in in Požega und Našice tätig war, bis Sombor gelangt war. Fest steht jedoch, dass man ihn bezüglich der Besessenheitsfälle sehr rasch gefunden hat. Nachdem der Guardian die Durchführung des Rituals gebilligt hatte, wollte Szmendrovich zunächst in der Anwesenheit von zwei vertrauenswürdigen Zeugen den wirklichen Zustand der Frau ermitteln. Bereits die einleitenden Worte des Exorzismus lösten die gewünschte Wirkung aus. Die Besessene brach zuerst in lautes Gelächter aus, als der Priester aber härtere Worte wählte, überschwemmen plötzlich Tränen ihr Gesicht. Sie warf sich mit solcher Kraft auf den Boden, dass es unmöglich war, sie aufzurichten. Es schien, dass sie den lateinischen Text versteht: als mildere Wörter über sie gesprochen wurden, beruhigte sie sich scheinbar, durch den Exorzismus zog sich ihr Körper aber in Krämpfen zusammen. Als der Priester sich näher zu den nach innen gedrehten Augen und dem blassen, schwulstigen Gesicht beugte, rief sie ihm lateinisch zu: „ich bin Dämon und Teufel“ und fügte ironisch hinzu: „sprich schnell!“ (cito loquaris). Die Zeichen der Besessenheit steigerten sich mit dem fortschreitenden Ritual: widernatürliche Krämpfe verdrehen ihren Körper und ihre Glieder, sie knirschte furchtbar laut mit den Zähnen, ihr

* Meine Forschungen zu diesem Themenkreis wurden mit dem Stipendium Bolyai János (Bolyai János Kutatói Ösztöndíj) von der Ungarischen Akademie für Wissenschaften unterstützt. Ich bedanke mich bei JÁNOS BEDNÁRIK für die deutsche Übersetzung meines Vortrags.

¹ Siehe mehr über das Thema auf Ungarisch: BÁRTH, DÁNIEL: A zombori ördögűző. Egy 18. századi bácskai ferences tündöklése és bukása I-II. (Der Exorzist von Sombor. Die Brillanz und der Fall von einem Franziskaner aus der Batschka im 18. Jh.). In: Bácsországi Vajdasági Honismereti Szemle 2009/3, S. 20-25; 2009/4, S. 78-81.

Brustkorb blies sich auf, sie bekam keine Luft mehr, sie schäumte, ein ungewöhnlich starker Gestank entströmte ihrem Körper, manchmal erschlaffte sie bis zu einem todesähnlichen Zustand, um danach in tierisches Geschrei auszubrechen und sie begann wild ihre Kleider zu zerreißen. Diese eindeutigen Zeichen der dämonischen Besessenheit überzeugten den Frater vollkommen. Er hatte übrigens auch schon zuvor keinen Zweifel gehabt, denn der in der Frau sesshafte Dämon empfing ihn vom ersten Moment an als Bekannten und wies auf ihre früheren Kämpfe hin. Die Frau, wie die meisten Leute in Sombor, kann den Namen des Fraters Anfang Dezember 1766 noch nicht gekannt haben. Pater Rochus schrieb jedoch später, dass als er zu Frau Matich trat, mit folgenden Worten empfangen worden sei: „Fra Rokica“ – so sprach sie ihn mit dem komischen Kosenamen an – „bist du also aus Našice gekommen, damit du mich austreibst!“

Die erste Teufelsaustreibung in Sombor dauerte 14 Tage, bis sich der Dämon in ANNA MATICH am Thomastag (21. Dezember) ergab. Das zweiwöchige Ritual entwickelte sich in dieser Zeit zu einer lokalen Sehenswürdigkeit. Das Geschrei der Besessenen zog viele an. Der Exorzismus begann in der Sakristei, dann setzte er sich in der Kirche fort. Es erschien der ungarische und illyrische (das heißt bunjevatzische) Vorstand der Stadt und auch die breite Bevölkerung. Unter den gaffenden Soldaten waren auch Lutheraner, es sickerten sogar immer mehr griechisch-orthodoxen Serben in die katholische Kirche ein. ROCHUS SZMENDROVICH wandte zunächst die Liturgie des offiziellen Rituals der Kalocsaer Diözese an, dann nahm er das alternative Handbuch „Flagellum daemonum“ und „Fustis daemonum“ von GIROLAMO MENGHI zur Hand, eine Sammlung, die ein vielfältiges Korpus an gewichtigen Exorzismen mittelalterlicher Herkunft beinhaltet.² Der Frater hat offensichtlich alles versucht. Er setzte nahezu das ganze Waffenarsenal der tausendjährigen Exorzismuspraxis der westlichen Kirche ein: er benutzte neben dem Weihwasser eine vom Papst geheiligte Wachsmedaille (Agnus Dei), Drucke des Johannes-Evangeliums und andere heilige Texte, Gebete zur JUNGFRAU MARIA, zum HEILIGEN FRANZISKUS und ANTONIUS, geweihtes Brot, den Rauch gesegneter Blumen und Pflanzen und so weiter. Er träufelte geweihtes Öl ins Weihwasser und ließ es von der Frau trinken. Er wandte auch solche Exorzismen an, die den Teufel durch Aufzählung der Körperteile systematisch, Schritt für Schritt austrieben. Die Frau fühlte sich bei diesem Vorgang mal kalt, mal heiß, mal spürte sie Feuer, mal Wind in ihren Gliedern herumlaufen oder sie hatte das Gefühl, als ob Ameisen auf ihr herumkrabbeln. Unter dem Einfluss der zwingenden Worte verriet selbst der Teufel das eine und andere. So bekannte er, wenn auch zögerlich, seinen Namen. Er hieß HASSAN und stand im Dienst von ASSABOTH. Er soll ein Wasserdämon gewesen sein, da er verriet, dass er in der Donau wohnt. Rochus erfuhr sogar, wie und warum er in die Frau gezogen war. Anna hätte einmal vor vielen Jahren ihren Mann verlassen, sei zu ihrer Mutter geflohen und hätte unterwegs – unter dauerndem Fluchen – aus dem Wasser der Donau getrunken. Im Zusammenhang mit dieser Sünde

² Vgl. PROBST, MANFRED: Besessenheit, Zauberei und ihre Heilmittel. Dokumentation und Untersuchung von Exorzismushandbüchern des Girolamo Menghi (1523-1609) und des Maximilian von Eynatten (1574/75-1631). Münster 2008.

habe sich der Teufel ihrer bemächtigt. Das zweiwöchige Duell endete mit dem Sieg des Franziskaners. Der Dämon verließ die Besessene durch den Mund in Form einer schwarzen Fliege. Einige sollen sogar das Klirren des Fensterglases gehört haben, die Glasscherben konnten allerdings später nicht gefunden werden. Der Mund der Frau blieb noch stundenlang bewegungslos offen. Dann kehrte langsam Leben in sie zurück, an den Exorzismus konnte sie sich jedoch nicht mehr erinnern. Man sagte: sie hat sich beruhigt.

Diese Geschichte war der Auftakt der mehr als zweieinhalb Jahre lang dauernden Geschehnisse, in deren Mittelpunkt der illyrische Glaubensprediger ROCHUS SZMENDROVICH des Franziskanerkonvents zu Sombor steht: seine Exorzismus- und Heilpraxis, sowie seine Tätigkeit als Katechet, Prediger und Beichtvater. Die Angelegenheiten des Fraters, der sowohl römisch-katholische als auch griechisch-orthodoxe Besessene behandelt hat, erzeugten eine beträchtliche Dokumentenmenge bei der übergeordneten Diözesanbehörde. Diese Quellen werden heute im Erzbischofsarchiv Kalocsa aufbewahrt.³ Das erzbischöfliche Konsistorium untersuchte zum ersten Mal – einer Anzeige zufolge – im März 1767 die Tätigkeit des Somborer Exorzisten. Die Vorsteher beunruhigte vor allem die Rolle der pravoslavischen „Schismatici“. Das Argument, dass viele der 19 von ihrer Besessenheit befreiten griechisch-orthodoxen Frauen (und der Herumstehenden) konvertiert seien, führte dazu, dass sich das Konsistorium vorläufig auf die Seite des Franziskaners stellte. So durfte er, wenn auch unter fest geregelten Umständen und mit kirchlicher Zustimmung, die Exorzismen fortsetzen. Im August und September 1767 exorzierte er zwei katholische Besessene schon mit offizieller Genehmigung. Nach einer längeren Pause entflammte im Mai 1769 der dritte und letzte Teufelsaustreibungsskandal, der nach etlichen Monaten schließlich zur Entfernung von Pater Rochus aus der Stadt und Diözese führte.

Wer war eigentlich dieser ungarländisch-kroatische Franziskaner zur Mitte des 18. Jahrhunderts? Wie lebte er, welche Ziele motivierten ihn, wie dachte er über die eigene Rolle in seiner alltäglichen Pastoralität und im Zusammenhang mit seinem Charisma? Was führte zu seiner unglaublichen Beliebtheit? Warum standen die Leute der Stadt, egal welcher Nationalität, Religion oder gesellschaftlichen Gruppe, so leidenschaftlich hinter ihm? Wie beurteilten die Mitbrüder, die Ordensvorsteher und die übergeordneten kirchlichen Behörden seine Tätigkeit? Es stellen sich noch Dutzende von Fragen, die nach einer Beantwortung verlangen, allerdings nicht in dieser, sondern – nach meiner Hoffnung – in einer künftigen mikrohistorischen Analyse.⁴ Die Quellenglage erweist sich in Hinsicht auf die Fragen als durchaus vielversprechend. Allein von der Hauptfigur der Geschehnisse blieben äußerst dicht beschriebene Briefe im Umfang

³ Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár I. Kalocsai Érseki Levéltár (Erzbischöfliches Archiv Kalocsa – im folgenden KÉL) Egyházkormányzati iratok (1. a.) Ordines religiosi, Ferencesek, Zombor 1761-1787.

⁴ Bisherige Veröffentlichungen: BÁRTH, DÁNIEL: Ördögűző Rókus testvér. Képek egy 18. századi zombori ferences életéből (Pater Rochus, der Exorzist. Lebensbilder eines Franziskaners von Sombor im 18. Jh.). In: ÓZE, SÁNDOR/ MEDGYESY-SCHMIKLI, NORBERT (Hgg.): A ferences lelkiiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára 1-2. Piliscsaba, Budapest, 2005. 1. kötet. 271-287. – BÁRTH, 2009 (wie Anm. 1).

von vierzig Seiten erhalten. Hinter dem schlechten Küchenlatein eröffnet sich der Blick auf die persönliche Anschauung, den ehrlichen Grundtenor, die Mentalität, Bildung und Denkstruktur eines frühneuzeitlichen Mönchs.

Es ist bereits ein Jahrzehnt her, dass ich im Archiv auf dieses großartige und noch „unangestastete“ Quellenmaterial gestoßen bin, seitdem beschäftigt mich – neben anderen Themen – die Geschichte dieses Exorzisten. Von Anfang an bin ich von der grundlegenden Hypothese ausgegangen, dass es sich hier um einen Kampf zwischen der mittelalterlichen, „volksnahen“ Franziskanerattitüde und der rationalistischen, vom Geist der katholischen Aufklärung geprägten kirchlichen Führung handelt. Die spektakuläre Anwendung der „exorzistischen Wunderkuren“ habe ich lange Zeit für ein alleinstehendes, verspätetes Phänomen gehalten, da mir die Feststellungen der Forschung bezüglich der europäischen Höhepunkte und den Rückgang solcher Skandale im 16./17. Jahrhundert bekannt waren.⁵ Diese Annahme hat auch die Tatsache untermauert, dass ich in Ungarn vergebens nach einem Parallellfall gesucht habe. Auf der Suche nach europäischen Analogien war es aber nicht schwierig, auf die Geschichte JOHANN JOSEPH GASSNERS (1727-1779), des berühmtesten Exorzisten des 18. Jahrhunderts zu stoßen. Der aus Vorarlberg stammende, in den Diözesen Chur, Konstanz, Augsburg und Regensburg tätige Priester löste vielleicht den größten europäischen Skandal der 1770er Jahren aus, der eine beträchtliche Menge an zeitgenössischen handschriftlichen und gedruckten Quellen hinterließ. Anhand dieser Quellen stellten Kirchengeschichtsschreiber (zunächst ZIMMERMANN,⁶ erschöpfend HANAUER,⁷ bezüglich einiger Teilthemen auch andere⁸) in minutiösen Analysen den Lebenslauf und die Wirkungsgeschichte Gassners vor. Durch die musterhaften Untersuchungen lässt sich nicht nur die ungewöhnliche Biographie eines Priesters kennenlernen, sondern auch die zeitgenössische Beurteilungen der Aktivität des „Wunderheilers“ pro und kontra, sowie die Heilmethoden und die lange Liste der behandelten Krankheiten. Gassners Figur hat

⁵ ERNST, CÉCILE: Teufelaustreibungen. Die Praxis der katholischen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert. Bern 1972. – LEVACK, BRIAN P. (Hg.): Possession and Exorcism. New York, London 1992. – CLARK, STUART: Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford 1997. – ALMOND, PHILIP C.: Demonic possession and exorcism in early modern England. Contemporary texts and their cultural contexts. Cambridge 2004. – FERBER, SARAH: Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France. London/New York 2004. – WAARDT, HANS DE (Hg.): Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens. Bielefeld 2005. STENZIG, PHILIPP: Die Schule des Teufels. Der Exorzismus in den Glaubenskämpfen der Reformationszeit. Frankfurt am Main 2006.

⁶ ZIMMERMANN, J. ANTONIUS: Johann Joseph Gassner, der berühmte Exorzist. Sein Leben und wundersames Wirken aus Anlass seiner hundertjährigen Todesfeier neuerdings erzählt und gewürdigt vom – Kempten 1878.

⁷ HANAUER, JOSEF: Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gassner (1729-1779). In: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 19 (1985), S. 303-545. – DERS.: Johann Joseph Gassner (1727-1779). Teufelsbanner und Wunderheiler. In: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 23 (1989), S. 430-439.

⁸ PFEILSCHIFTER, GEORG: Des Exorzisten Gassner Tätigkeit in der Konstanzer Diözese im Jahre 1774. In: Historisches Jahrbuch 52 (1932), S. 401-441. – AMMERER, GERHARD: „Gegen die unbefugten Unternehmungen gewisser Exorcisten“ – Der Hirtenbrief Erzbischof Colloredo gegen den Wunderheiler Johann Joseph Gassner von 1776. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 142 (2002), S. 141-180.

mittlerweile auch das Interesse der amerikanischen historischen Anthropologie erweckt. Vor kurzem hat ERIC MIDELFORT die Geschichte in einer selbstständigen Kleinmonographie für das breitere Publikum zugänglich gemacht.⁹

So liegt die Geschichte des süddeutschen Exorzisten-Heilers bereits durchaus detailliert vor. Der auffallendste Charakterzug ist vielleicht das umfassende Ausmaß des Skandals. GASSNER begann seine Heiltätigkeit gegen Ende der 1750er Jahre, nachdem er seine eigenen geheimnisvollen Krankheiten beseitigte. Nach seiner Genesung hat er die Texte und Verfahren auch in seiner Gemeinde ausprobiert. Die 1760er Jahre vergingen mit einer vergleichsweise unauffälligen, leisen Heilungstätigkeit. Sein Ruf verbreitete sich aber in immer größeren Kreisen. Egal, wohin er als Pfarrer versetzt wurde, sammelten sich große Mengen von Blinden, Gelähmten und Epileptikern um ihn. Um seine Heilungen im Gedächtnis behalten zu können, hat er selber ein „Diarium“ eröffnet. Die Ereignisse haben ab Mitte der 1770er Jahre allmählich einen hysterischen Anstrich bekommen. Gassner trat zu dieser Zeit schon quasi als „fahrender Zauberdoktor“ auf, dessen Ankommen in einer Ortschaft immer zu einer Massenveranstaltung eskalierte. Seine Tätigkeit hat nicht nur die zeitgenössischen Medien beschäftigt; man befasste sich mit ihm auf den höchsten Ebenen der kirchlichen und weltlichen Führung. Seine Persönlichkeit wurde auch von den Intellektuellen völlig unterschiedlich bewertet. Die Anzahl der Pamphlete und Flugschriften gegen und für ihn ist nahezu gleich (es sind mehr als hundert verschiedene Publikationen bekannt). Man findet mächtige und einflussreiche kirchliche Persönlichkeiten – protestantische und katholische – sowohl unter seinen Gegnern als auch unter seinen Befürwortern. Auch die weltliche Macht hat zu Gassner Stellung bezogen. So äußerte JOSEPH II. sein Missfallen über die lauthals verkündeten Mirakel. Der allerhöchsten kirchlichen Instanz, nämlich dem päpstlichen Verbot ist es zu danken, dass Gassner schließlich etliche Jahre vor seinem Tod mit seiner Heilungstätigkeit aufgehört hat. Während rund anderthalb Jahrzehnten hat Gassner Zehntausende behandelt, meistens aus den niedrigen gesellschaftlichen Schichten. Laut zeitgenössischen Berichten meistens erfolgreich. Die nachträgliche wissenschaftliche Meinung hebt seine Fähigkeiten als „Suggestor“ und „Hypnotiseur“ hervor. Nach meiner Meinung besteht unsere Aufgabe nicht darin, dass wir die Heilungen Gassners oder seiner Epigonen¹⁰ mit den Kategorien richtig oder betrügerisch beurteilen. Vielmehr sollen wir die gesamte Ereignisfolge in ihrem soziokulturellen Milieu interpretieren. Vor einer diesbezüglichen Analyse beider parallelen Biographien sollte hier zunächst eine kurze Vorstellung der Geschichte des in der un-

⁹ MIDELFORT, H. C. ERIK: Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany. New Haven/London 2005. – Midelfort beschäftigt sich mit frühneuzeitlicher kirchlicher Dämonologie und arbeitet vornehmlich mit deutschen Quellen.

¹⁰ Vgl. EDER, MANFRED: Teufelsglaube, „Besessenheit“ und Exorzismus in Deggendorf (1785-1791). In: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 26 (1992), S. 295-321. – FREYTAG, NILS/ Van den BOSSCHE, BENOÎT: Aberglauben, Krankheit und das Böse. Exorzismus und Teufelsglaube im 18. und 19. Jahrhundert. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 44 (1999), S. 67-93.

garischen und internationalen Fachliteratur bisher unbekanntem „kleinen ungarischen Gassners“ stehen.

Für die Bevölkerung von Sombor im 18. Jahrhundert ist sowohl in ethnischer, als auch in religiöser Hinsicht eine hochgradige Mischung charakteristisch.¹¹ Die größte Gruppe bildeten die katholischen Südslaven, die in der damaligen offiziellen Sprache als „Illyrer“ bezeichnet wurden. Neben ihnen lebten noch Ungarn, Deutsche und griechisch-orthodoxe Serben in der Stadt. Letztere hatten 12 Popen und zwei Kirchen.¹² Der rund 40-jährige, außerordentlich aktive ROCHUS SZMENDROVICH kam im Jahre 1766 im Franziskanerkonvent zu Sombor an. Von seinem Vorleben verfügen wir bisher nur über spärliche und indirekte Informationen. Er ist 1726 in Velika Mlaka, in der Umgebung von Turopolje, in Kroatien geboren und wurde auf den Namen PETER getauft. Als Weltpriester diente er hauptsächlich in der Zagreber Diözese. Lange Zeit war er in der Stadt Pozsega tätig. Im Zusammenhang mit unserem Thema ist erwähnenswert, dass der Stadtpfarrer ihm hier die Teufelsaustreibung schriftlich bewilligt hat. Später übernahm er selber die Leitung der Stadtpfarrei. Es ist ein Rätsel, warum der 35-jährige Priester um die Aufnahme in den Franziskanerorden bat. Weitere Forschungen sollten die eventuellen, zurzeit nur zu vermutenden Zusammenhänge zwischen diesem Schritt und seiner Exorzismus- und Heiltätigkeit klären. Sicher steht allerdings fest: PETER SZMENDROVICH, früherer Pfarrer in Pozsega, zog am 16. Juni 1763 die Ordenskleidung der Franziskaner an und legte ein Jahr darauf am gleichen Tag das ewige Gelübde ab, und nahm den Namen Rochus an. Die Ordensvisitationen bemerken über ihn, dass er neben der kroatischen und lateinischen, zwar weniger gut, aber auch die deutsche, slowakische und natürlich die ungarische Sprache beherrschte. In Sombor wurde er zum illyrischen Festtagsprediger (*concionator festivalis*) ernannt, diese Position bekleidete er voll und ganz bis zum Mai 1769.¹³

Der Ruf der oben beschriebenen ersten Teufelsaustreibung im Dezember 1766 verbreitete sich in der Stadt und Umgebung. Zahlreiche Gaffer suchten die Pfarrkirche auf, um die nicht alltägliche Sehenswürdigkeit miterleben zu können. Gegen Ende des Winters, also im Februar und März des Jahres 1767, bemühte er sich bereits darum, ein Dutzend griechisch-orthodoxe Gläubige von ihrer vermeintlichen Besessenheit zu befreien. Heute ist schwer zu ermitteln wer, den immer skandalverdächtiger agierenden Franziskaner bei den oberen kirchlichen Behörden „denunziert“ hat. Immerhin kam die Angelegenheit im Frühling 1767 vor den erzbischöflichen, heiligen Stuhl (*consistorium*).¹⁴ Der vorsitzende Domherr verkündigte: es sei ihm bekannt geworden, dass ein Somborer Franziskaner etliche „vermeintliche Besessenen“ seit Monaten erfolglos exorziere. Seine Tätigkeit sei vollkommen schädlich und ordnungswidrig sowie eine Verspottung der kirchlichen Liturgie. Laut seinen Informationen soll die erwähnte Per-

¹¹ MUHI, JÁNOS: Zombor története (Die Geschichte von Sombor). Zombor 1944.

¹² KÉL 1. e. Kötetek. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, S. 215-246 (wie Anm. 3).

¹³ Magyar Ferences Levéltár (Ungarisches Franziskanerarchiv – in folgendem: MFL) Tabulae... 1767. Zombor; Registrum de alma et antiquissima almae S. Joannis a Capistrano neo-erectae Provinciae Frat. Min. Reg. Obser. comparatum. CDXVI. – BARTH, 2009 (wie Anm. 1).

¹⁴ KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766-1969 (14. März 1767), (wie Anm. 3).

son sogar ein bühnenartiges Holzpodium haben bauen lassen, um darauf die Rituale durchführen zu können. Im Verlauf des lärmenden Spektakels wiederhole das Publikum verschiedensten Alters und Geschlechts die volkssprachlichen Exorzismen im Chor nach den Worten des Priesters, während dieser im Rahmen des Ritus die griechisch-orthodoxen Besessenen mit Kerzen in der Hand in einer Reihe aufstellte. Deshalb habe man sofort eine gründliche Untersuchung der Angelegenheit angeordnet. Der Probst des Bezirks wurde beauftragt, schnellstmöglich in die Stadt zu fahren, die öffentlichen Teufelsaustreibungen des Franziskaners zu verbieten und anhand der zusammengestellten Fragepunkte eine Untersuchung gegen ihn durchzuführen. Der Probst belauschte daraufhin zunächst heimlich den Prozess der Teufelsaustreibung. Dabei bot sich ihm folgender Anblick: der „exorzierende Pater“ sprach die kroatischen Gebete ohne Buch und Stola, und die Menge wiederholte im Chor manche Teile laut nach den Worten des Vorbeters. So sprach die Menge zum Beispiel: „hebe dich weg, Satan, hebe dich weg, unreiner Geist, vernichte dich das Leiden Christi, zerstöre dich das Blut Christi“. Der Probst zog PATER ROCHUS wegen der Regelwidrigkeiten zur Verantwortung und verbat ihm den öffentlichen Exorzismus im Sinne der Konsistoriums-anweisung.¹⁵ In seinen Antworten erklärte Pater Rochus, dass die Schismatici ihn nach seiner ersten Teufelsaustreibung in immer größeren Mengen aufsuchten. Sie litten an verschiedenen Krankheiten, schließlich entdeckte er bei 19 von 30 die Anzeichen einer wirklichen Teufelsbesessenheit. Es ist merkwürdig, dass sie alle Frauen waren. Er riet diesen Leuten vergebens, zu ihren Popen und Kaludjern zu gehen. Sie erwiderten, sie hätten es schon versucht, aber ohne jeglichen Erfolg. Mehrere der vom Teufel Befreiten traten zum katholischen Glauben über und dies taten auch mehrere „Zuschauer“.¹⁶

An der Sitzung des Konsistoriums Ende April 1767 nahm auch der Betroffene persönlich teil, und erörterte seine Verteidigung und seine Beweggründe in einer langen Rede.¹⁷ Zur Bekräftigung seiner Wahrheit zeigte er drei Zeugnisse vor, in denen sich die Vorsteher der Stadt übereinstimmend dazu äußerten, dass sie bei den Teufelsaustreibungen zugegen waren und überhaupt keine Regelwidrigkeiten bemerkt hätten: alles, was geschehen sei, diene zum Wohl und Ruhm des katholischen Glaubens. PATER ROCHUS soll ihnen zu Folge beim Exorzismus und im Umgang mit den an Besessenheit leidenden Leuten ohne Zweifel achtsam vorgegangen sein. Sie bewerten die Konversion der Andersgläubigen als eindeutigen Gewinn der Exorzismen.¹⁸

Der persönliche Auftritt des Franziskaners machte vorübergehend einen positiven Eindruck auf das Konsistorium. Der Beschluss berücksichtigte SZMENDROVICHS Eifer, seine Verdienste, seine sittliche Lebensführung und die Zeugnisse. So bestand das Konsistorium lediglich darauf, dass der skandalöse Fall sich nicht wiederholen darf.

¹⁵ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (8. Apr. 1767), (wie Anm. 3).

¹⁶ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Brief von Szmendrovich (9. Apr. 1767), (wie Anm. 3).

¹⁷ KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766-1969 (29. Apr. 1767), (wie Anm. 3).

¹⁸ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Briefe aus Sombor (25-27. Apr. 1767), (wie Anm. 3).

Sollte in der Zukunft ein Verdacht der Besessenheit auftauchen, solle er aus dem Konvent zwei Ordensbrüder hinzuziehen und in ihrer Gegenwart die teuflischen Anzeichen ermitteln. Den darüber gefertigten Bericht sollte er dem Konsistorium zuschicken, und wenn es von der übergeordneten kirchlichen Behörde genehmigt wird, darf er den Exorzismus durchführen, allerdings nur auf die Art und Weise, wie es im Rituale der Diözese steht. Dieser Beschluss beruhigte die Gemüter für eine Weile. PATER ROCHUS erhielt auch das Beichtrecht für das ganze Gebiet der Diözese und setzte seine Tätigkeit nunmehr im offiziellen Rahmen fort. Die Landsleute suchten ihn immer wieder mit dem Verdacht der dämonischen Besessenheit auf. Nach einigen Monaten kam auch das erste lange Protokoll in Kalocsa an, in dem die Anzeichen der Besessenheit einer Frau von Szabadka (Subotica) beschrieben sind.¹⁹ Im September 1767 genehmigte das Konsistorium den Exorzismus zweier Besessenen. Nach der Ausführung des Rituals musste man einen Bericht über die Ergebnisse, mit der Unterschrift der beiden Zeugen, an das Konsistorium schicken.²⁰

Anschließend brach die Reihe der öffentlichen Exorzismen für eine gewisse Zeit ab. Zwischen September 1767 und Mai 1769 zeichnete sich PATER ROCHUS nicht nur als Glaubensprediger aus, sondern auch als Katechet für Jugendliche und Erwachsene. Zudem beteiligte er sich an der Organisation religiöser Bruderschaften.²¹ Die Vorsteher der Stadt schwärmten später von seinem Rednertalent und seinen Tugenden als Katechet. Der Frater war auch auf anderen Gebieten der Pastoration aktiv. In späteren Briefen schreiben viele über seine hervorragenden Fähigkeiten als Beichtvater. Zur Ausbildung der Schwärmerei für den charismatischen Frater trugen, neben seinen exorzistischen Erfolgen, wahrscheinlich auch diese Fähigkeiten bei. Der eigentliche Indikator für seine Beliebtheit und Anziehungskraft war aber zweifelsohne seine heimlich ausgeübte Heiltätigkeit. Dies ist der Punkt, worüber die Quellen nicht allzu viel verraten und worüber die lobenden Briefe tief schweigen. Obwohl es dies ist, was hinter allen Vorwürfen und Problemen steckt. Unter Heiltätigkeit verstehen wir nicht nur die öffentlichen Austreibungsséancen, sondern zugleich auch jene leisen, heimlichen Gebetsheilungen, jene Benediktionspraxis mittelalterlicher Herkunft, die der Frater mit Vorliebe zum Trost der körperlich kranken Gläubigen anwendete. Es ist kein Zufall, dass Rochus sich einer unglaublichen Beliebtheit unter den Angehörigen der Sterbenden erfreute. Die meisten Gläubigen, die um die Krankensalbung baten, fragten explizit nach ihm. Im Gegensatz zu seinen Ordensgenossen trat er angeblich lächelnd ins Haus ein, so dass die Kranken sich allein durch seinen Anblick besser fühlten. Auch bei ernsthaften Krankheiten lief man zu ihm und der Frater wies keine Bitte zurück. Er äußerte in mehreren Briefen seine Ansicht, dass sich der Teufel häufig unter dem Schleier eindeutig anmutender Krankheiten verbirgt und sich so der Leute bemächtigt. Gemäß diesem Gedanken nutzte er wahrscheinlich oft die in Benediktionen und Exor-

¹⁹ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (wie Anm. 3).

²⁰ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Briefe von Szmendrovich (28. Aug., 31. Aug. 1767), (wie Anm. 3).

²¹ KÉL 1. e. Kötetek. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767. 229, (wie Anm. 3).

zismen steckende Heilungsmöglichkeit aus. Zum Mittel des großen, öffentlichen Exorzismus griff er offensichtlich nur in gravierenden und scheinbar eindeutig beweisbaren Fällen der Teufelsbesessenheit. Die oben erwähnten spektakulären Exorzismen stellen also bloß die Spitze des Eisbergs dar.²² Ein Neuanfang solcher groß angelegter Teufelsaustreibungen, die letztlich zum Ende von SZMENDROVICH'S Somborer Wirken führten, erfolgte im Spätfrühling 1769. Im Mai erreichte die Nachricht das Kalocsaer Konsistorium: bei den Somborer Franziskanern betreibt man wieder Exorzismen. Diesmal wurden ein Mann und eine Frau dem Ritual unterworfen. Drei Ordensmitbrüder von ROCHUS waren bestrebt, in einem Brief die dämonische Besessenheit der beiden katholischen Personen zu bezeugen.²³ Selbst der ERZBISCHOF JÓZSEF BATTHYÁNY ließ seine Stimme hören. Er ordnete die Ermittlung der tatsächlichen Besessenheit der fraglichen Personen vor dem Konsistorium an und befahl diese nicht freizulassen bis die Wahrheit geklärt sei. Sein etwas ungeduldiger und befehlender Brief macht den Eindruck, dass ihn die Aktivität des „etliche Male erwähnten“ Franziskaners immer mehr ermüdete und nervte.²⁴

Die alles entscheidende Konsistoriumsuntersuchung erfolgte im Mai 1769 in der erzbischöflichen Stadt.²⁵ Den kranken Mann fuhr man auf einem Wagen nach Kalocsa: er lag mit geschlossenen Augen, hatte dauernde Zuckungen, würgte und knirschte mit den Zähnen. Nachdem der Komitatsarzt ihn untersucht hatte, öffnete er seine Augen und trug seine lange und wirre Geschichte vor. Die Frau erzählte ebenso eine Geschichte, in die sie auch das Treffen mit PATER ROCHUS mit einbezog. Danach versuchte ein Domherr des Konsistoriums die Frau zu exorzieren, sie zeigte aber während des offiziellen römischen Rituals kein einziges Zeichen der dämonischen Besessenheit. Sie will während der Austreibung außer dem gewöhnlichen Herzdruck nichts gefühlt haben. Anschließend bekam der bisher nur zuschauende Rochus die Möglichkeit den Exorzismus zu versuchen, aber erst recht spät am Nachmittag zeigten sich bestimmte Anzeichen an der Frau (Verzerrung, Zuckungen, Zähneknirschen, Schreien, Zittern), die aber die kirchlichen Vorsteher nicht überzeugten. Sie waren sowieso unzufrieden, da in dieser Phase der Frater schon sehr leise sprach, er führte das Ritual flüsternd aus. Es dämmerte schon, als der Mann an die Reihe kam. Er behauptete, dass eine geheimnisvolle Macht ihm die Hand zurückhält, als er sich bekreuzigen will. Daneben fühlte er unheimliche Schmerzen, wenn er ein Gebet hört. Um dies zu beweisen, begann man laut zu beten, zuerst auf Kroatisch dann auf Latein. Der Mann nahm vor Schmerz krampfhaft Figuren an. Die Konsistoriumsvorsteher griffen daraufhin zum Trick, dass sie von den lateinischen Gebeten allmählich in profane, weltliche Texte übergingen. Die Schmerzen des Mannes ließen natürlich nicht nach und damit war sein Schwindel enthüllt.

²² KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (wie Anm. 3).

²³ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Attestatum (9-14. Mai 1769), (wie Anm. 3).

²⁴ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Brief von Bathyány (16. Mai 1769), (wie Anm. 3).

²⁵ S. das Protokoll: KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766-1969. (18-19. Mai 1769), (wie Anm. 3).

Am darauffolgenden Tag, nach dem Verhör zweier Zeugen, deklarierte man, dass die beiden angeblich Besessenen eigentlich an natürlichen Krankheiten leiden. Der Mann sei ein Wahnsinniger (*maniacus*) und die Frau Epileptikerin. Bei der Konkretisierung der Diagnose²⁶ war das Untersuchungsergebnis des Komitatsarztes (HENRIK KERSCHNER) entscheidend. Der Besessenheitsverdacht wurde aber in erster Linie nicht deswegen fallen gelassen. Das entscheidende Argument für die Konsistoriumsmitglieder war, dass die Frau weder bei dem Versuch des Domherrn, noch bei der dreifachen Teufelsaustreibung des Franziskaners Anzeichen produzierte, die die Präsenz von schädlichen übersinnlichen Mächten eindeutig haben beweisen können.

Der Beschluss des Konsistoriums brachte für PATER ROCHUS nichts Gutes. Es wurde erklärt, dass er mit seinen Exorzismen gegen die früheren Beschlüsse des Konsistoriums verstoßen habe, dass die Exorzismen unter den Schismatici skandalös wirkten und dass das heilige Ritual zum Gegenstand des Spottes geworden sei. Die Strafe war zweifacher Natur. Zunächst wurden ihm das Exorzieren und das Beichthören verboten. Zugleich ging sein Konventsvorsteher noch weiter: er machte ihm fast jegliche seelsorgerische Tätigkeit unmöglich, indem er ihn nicht aus dem Kloster herausließ.²⁷

Die Restriktion des „Lieblingsfraters“ löste eine riesige Aufschrei unter seinen Gläubigen aus. Die Stadtvorsteher starteten einen neuen, zu allem entschlossenen Sturm gegen den Beschluss. Zeugnisse, betuernde, bittende und flehende Briefe überschwammen das Kalocsaer Konsistorium. Der ehrliche, gefühlgeladene Ton der Briefe ist auffallend, sie zeugen von einer ausgezeichneten Liebe der Stadtvorsteher gegenüber PATER ROCHUS. In einem Verhörverzeichnis listeten sie zehn Fälle auf, die seine Verdienste bei der Heilung und Tröstung der Kranken hervorheben. Aufgrund der Schrift wird auch klar, warum die Gläubigen das Verbot des Beichthörens durch den Frater als so schmerzhaft empfunden haben.²⁸

Der große Aufschrei, die skandalöse Schwärmerei, die zahlreichen Briefe erzeugten allerdings eine gegenteilige Wirkung. Die Leiter der Diözese sahen in ihnen wahrscheinlich nur die Bestätigung ihrer Entscheidung. Man wünschte von den Vorgesetzten des Fraters seine Entfernung, der Erzbischof drängte sogar auf seine Versetzung in eine andere Diözese. Das weitere Schicksal des Franziskaners liegt noch im Dunkeln. Es ist wahrscheinlich, dass er in ein südlicheres, slawonisches oder kroatisches Kloster des Ordens versetzt worden ist. Sein Name taucht später als Mönch des Diakowarer Konvents wieder auf, ohne jeglichen Titel. Er starb am 7. Dezember 1782 in Szentmihály (Drávaszentmihály, heute Mihovljan, Kroatien) und wurde in der Gruft der nahen Franziskanerkirche in Csáktornya beigesetzt.²⁹ Nach der skizzenhaften Schilderung des Lebenslaufs des Somborer Exorzisten kommen wir nun zur Frage, was sind die Aspekte, die hinter der Parallelität der beiden Biographien stecken. Ohne auf die eventuellen Unterschiedlichkeiten einzugehen, habe ich mir in erster Linie die Hervor-

²⁶ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Attestatum von Henricus Kerschner (19. Mai 1769), (wie Anm. 3).

²⁷ BÁRTH, 2009 (wie Anm. 1), S. 80.

²⁸ KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (13-26. Juni 1769), (wie Anm. 3).

²⁹ MFL Syllabus 1784 (wie Anm. 13).

hebung der Analogien zum Ziel gesetzt. Die folgenden thematischen Knotenpunkte könnten die Grundlage einer künftigen, umfangreicheren Analyse bilden.

Persönlichkeit

GASSNER und SZMENDROVICH sind fast auf das Jahr genau zur gleichen Zeit geboren, verlebten aber ihre rund fünf Lebensjahrzehnte etwa 1.000 km voneinander entfernt. Freilich kannten sie einander nicht persönlich. Beide gehörten zu den enthusiastischen Priestercharakteren. Als Pfarrer pflegten sie mit allen möglichen Mitteln ihre Gemeindeglieder. Ihre charismatischen Persönlichkeiten machten sie zu beliebten Priestern. Bei beiden Priestern erinnerte man sich an die suggestive Fähigkeit ihrer Augen. Sie erschienen als kräftige Diener Gottes, sogar in den Augen der Anhänger anderer Konfessionen.

Solche Beurteilungen kommen auch in den heutigen volkskundlichen und anthropologischen Untersuchungen häufig zum Vorschein. Vornehmlich trifft es für die Praxis der heute in Rumänien lebenden katholischen Ungarn zu, die die „Segen- und Fluchdienstleistungen“ der rumänischen Popen und Kaludjern auch im 21. Jahrhundert in Anspruch nehmen.³⁰ Die Gewährspersonen begründen dies oft mit der höheren Effektivität der bärtigen und über einen „bannenden Blick“ verfügenden orthodoxen Priester sowie mit der größeren Kraft ihrer liturgischen Texte. Das südungarische Fallbeispiel ist auch deswegen interessant, weil es sich hier um eine umgekehrte Relation handelt: in jenem religiösen Umfeld schien eben der Franziskaner die kräftigere Priesterpersönlichkeit gewesen zu sein, von der die orthodoxen Serben Hilfe erhofften. Pater Gassner und Rochus zeichneten sich nicht nur durch ihre Heiltätigkeit aus, sondern auch durch ihre unerschöpfliche Berufung und Einsatzfreude, die sie beide in zahlreichen Bereichen des priesterlichen Lebens bewiesen. Die Leute hörten ihren Predigten lieber zu, als denen von anderen; sie beichteten lieber bei ihnen, als bei ihren Kollegen; und man hat immer sie gerufen, wenn die Sterbesakramente gespendet werden sollten.

Krankheitsauffassung

Natürlich standen im Hintergrund ihrer unheimlichen Popularität die Heilmethoden, mit denen sie menschliche Krankheiten behandelt haben. Hier sollen wir ihrer Krankheitsauffassung besondere Aufmerksamkeit widmen. GIOVANNI LEVI hat im Zusammenhang mit dem von ihm untersuchten Piemonter Exorzisten darauf hingewiesen, dass dieser die Sprache der zeitgenössischen Krankheitsauffassung benutzte (Levi

³⁰ CZÉGÉNYI, DÓRA: Magyar-román interetnikus kapcsolatok vallási vetülete (Die religiösen Aspekte der ungarischen-rumänischen interethnischen Beziehungen). In: BORBÉLY, Éva/CZÉGÉNYI, DÓRA: Változó társadalom. Kolozsvár 1999, S. 29-43, hier: S. 31. – KESZEG, VILMOS: A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. In: Ethnographia 107 (1996), S. 335-369.

nennt sie personalistisch, das heißt, dass im Hintergrund der Krankheit mehrere natürliche, übernatürliche, gesellschaftliche und persönliche Ursachen stehen können), um eine frühere und einfachere kausale Auffassung zu vertreten. Letztere nennt Levi naturalistisch: sie basiert auf einer Krankheitserklärung, die die Ursachen im umgekippten Gleichgewicht der Natur sucht.³¹ Beim Piemonter Exorzist und auch bei unseren oben beschriebenen Persönlichkeiten erscheint diese vereinfachte Krankheitsauffassung. Denn in ihrer Interpretation steckte hinter der jeweiligen Krankheit in den meisten Fällen der Teufel/Dämon. Diese Auffassung war ein wichtiger Faktor ihres Erfolgs. Das andere bedeutende Moment ist, dass sie sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der damals schon als veraltet geltenden dämonologischen Lehren zu eigen gemacht haben. Klar unterschieden sie zwischen den grundsätzlichen Typen der dämonischen Besessenheit, den Manifestationen der „circumpossessio“, der „obsessio“ und der „possessio“. Von diesen Typen behandelten sie die letzteren beiden meistens im Rahmen groß angelegter, feierlicher Teufelsaustreibungen. Die Fälle der dämonischen „circumpossessio“ heilten sie aber mit Benediktionen und mit den „kleinen“ Exorzismen.³² Gegen Empirie und Rationalismus argumentierten sie damit, dass der Teufel durchaus imstande sei, die Besessenheit als natürliche Krankheit zu tarnen. Und zur Enthüllung dieser trügerischen Begebenheit braucht man eine geeignete Person und die geeigneten Texte. Am Anfang der Prozeduren benutzten sie vom offiziellen (römischen) Ritual abweichende, gewichtige, kräftige Texte, sogenannte Probe-Exorzismen (exorcizmus probativus).³³

„Weiße Magie“

Sowohl GASSNER, als auch SZMENDROVICH arbeiteten mit solchen Handbüchern und dämonologischen Traktaten, die teilweise der mittelalterlichen, teilweise der „halb-offiziellen“, nach dem „Tridentinum“ noch eine Weile geduldeten Praxis angehörten. Die Handbücher von MENGHI, STAMPA, EYNATTEN und anderen wurden Anfang des 18. Jahrhunderts eins nach dem anderen auf den Index des Vatikans unter die verbotenen Bücher gesetzt.³⁴ Ihr Inhalt wurde als „superstitiosus“ abgestempelt, der der Gesinnung der „weißen“ Magie nahestand. Die Betonung des „maleficium“ verband diese Bücher mit dem immer blasser werdenden Hexenwahn. Aber nicht nur die Exorzismus-handbücher waren „veraltet“, sondern auch ihre Sammlungen, die positive Benediktionen beinhalteten.³⁵ Die umfangreichen frühneuzeitlichen Handbücher von COCHEM, BERNARD SANNIG, GELASIO DI CILIA und anderer Autoren beinhalteten noch denselben reichen Segen- und Fluchtextbestand, den ADOLPH FRANZ in der mittelalterlichen Pra-

³¹ LEVI, GIOVANNI: Egy falusi ördögűző és a hatalom. Budapest 2001, S. 64-67 (Originalausgabe: L'eredita immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento. Torino 1985).

³² BÁRTH, DÁNIEL: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon (Benediktion und Exorzismus im frühneuzeitlichen Ungarn). Budapest-Pécs 2010.

³³ MIDELFORT, 2005 (wie Anm. 9).

³⁴ PROBST, 2008 (wie Anm. 2).

³⁵ S. BÁRTH, 2010 (wie Anm. 32), S. 23-42.

xis nachgewiesen hat.³⁶ Das kirchliche Dienstleistungssystem, das für alle Bedürfnisse des Lebens prompte und effektive Hilfe anbieten konnte, verschwand nur schrittweise aus der alltäglichen Praxis. Der Bedarf an Sakramentalien bestand immerfort, die Befriedigung dieser Wünsche übernahmen besonders die Ordensgeistlichen. Wie bereits erwähnt, auch bei PATER ROCHUS liegt die Vermutung nahe, dass er deswegen im reifen Alter in den Franziskanerorden eingetreten ist, um seine diesbezügliche Aktivität besser entfalten zu können. In meinem Buch habe ich eine Auswahl an Texten der in Ungarn herausgegebenen Benediktionssammlungen gegeben, wobei etwa 160 verschiedene Benediktions- und Exorzismusverfahren im Zeitraum vom 16. bis zum 18. Jahrhundert nachgewiesen werden konnten.³⁷

Spektakel

Es ist sicher, dass nicht nur diese beiden Geistlichen sich dieser Texte und gesegneten Gegenstände in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bedienten. Wahrscheinlich wäre es auch nicht zu Skandalen gekommen, wenn die Heilungen leise und geheim passiert wären und nicht zu Spektakel geworden wären. Das „Rituale Romanum“ (1614) und die danach herausgegebenen Rituale der Diözesen untersagten ausdrücklich die öffentlichen, vor Publikum durchgeführten Exorzismen. Die häufig sich über Wochen ziehenden Duelle entwickelten sich aber aus verständlichen Gründen oft zu groß angelegten lokalen Ereignissen. Obwohl in der Argumentation der Gegner auch andere Aspekte erscheinen, war dies vielleicht das größte Problem in den Augen der kirchlichen Vorsteher: in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wollte niemand mehr, dass die geweihte Kirche zum Schauplatz zirkensischer Spektakel degradiert wird.

Katholische Aufklärung

Die Geschichte der beiden Exorzismen bietet auch die Möglichkeit, die unterschiedlichen Mentalitäten der verschiedenen kirchlichen Schichten der Epoche näher zu untersuchen. Besonders im Zusammenhang mit der Entfaltung der katholischen Aufklärung³⁸ ist es – unter anderem – aufschlussreich, die Divergenz der Attitüden bezüglich der Dämonologie, der Sakramentalien, der Mirakel und so weiter zu beobachten. Im

³⁶ FRANZ, ADOLPH: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I-II. Freiburg im Breisgau 1909.

³⁷ BÁRTH, 2010 (wie Anm. 32).

³⁸ Zum Begriff: PLONGERON, BERNARD: Recherches sur l'„Aufklärung“ catholique en Europe occidentale (1770-1830). In: *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 16 (1969), S. 555-605. – KOVÁCS, ELISABETH (Hg.): *Katholische Aufklärung und Josephinismus*. Wien 1979. – KLUETING, HARM (Hg.): *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*. Hamburg 1993 (Studien zum Achtzehnten Jahrhundert 15). – BEUTEL, ALBRECHT: *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Kompendium*. Göttingen 2009.

Gegensatz zur langen Forschungsgeschichte dieser Problematik in der deutschen oder französischen Kirchengeschichtsschreibung,³⁹ steckt die Forschung in Ungarn noch in den Kinderschuhen. Leider fehlen bei uns noch solche musterhaften Monographien, die anhand des Quellenmaterials einer Diözese die Beziehung zwischen dieser geistigen Strömung und der Volksfrömmigkeit darstellen.⁴⁰ Detaillierte theoretische und analysierende Studien sollen die Charakteristika des Übergangs zwischen der katholischen Erneuerung/Reform und der katholischen Aufklärung erschließen.⁴¹ Dies ist be-

³⁹ MERKLE, SEBASTIAN: Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kirchlicher“ und „unkirchlicher“ Geschichtsschreibung. Berlin 1910. – RÖSSLER, JOHANNES: Die kirchliche Aufklärung unter dem Speierer Fürstbischof August von Limburg-Stürum (1770-1797). Ein Beitrag zur Geschichte und Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Speier am Rhein 1914. – SCHÖTTL, JOSEF: Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung. Hirschenhausen 1939. – HAGEN, AUGUST: Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs. Stuttgart 1953. – BAUMGARTNER, KONRAD: Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration. St. Ottilien 1975. – LENGENFELDER, BRUNO: Die Diözese Eichstätt zwischen Aufklärung und Restauration. Kirche und Staat 1773-1821. Regensburg 1990. – SPEHR, CHRISTOPHER: Aufklärung und Ökumene. Reunionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten im deutschsprachigen Raum des späteren 18. Jahrhunderts. Tübingen 2005. – DÜLMEN, RICHARD VON: Propst Franziskus Töpsl (1711-1796) und das Augustiner-Chorherrenstift Polling. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Aufklärung in Bayern. Kallmünz 1967. – ROMBERG, WINFRIED: Johann Ignaz von Felbiger und Kardinal Johann Heinrich von Franckenberg. Wege der religiösen Reform im 18. Jahrhundert. Sigmaringen 1999. – MÜLLER, MICHAEL: Fürstbischof Heinrich von Bibra und die Katholische Aufklärung im Hochstift Fulda (1759-88). Wandel und Kontinuität des kirchlichen Lebens. Fulda 2005. – PICHL, SIEGFRIED RUDOLF: Joseph Anton Gall. Josephiner auf dem Bischofsstuhl. Frankfurt am Main 2007. – STEIN, CLAUDIUS: Staatskirchentum, Reformkatholizismus und Orthodoxie im Kurfürstentum Bayern der Spätaufklärung. Der Erdinger Landrichter Joseph von Widmann und sein Umfeld (1781-1803). München 2007.

⁴⁰ GOY, BARBARA: Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg. Würzburg 1969 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg XXI). – BRÜCKNER, WOLFGANG: Zum Wandel der religiösen Kultur im 18. Jahrhundert. Einkreisungsversuche des „Barockfrommen“ zwischen Mittelalter und Massenmissionierung. In: HINRICHS, ERNST/ WIEGELMANN, GÜNTER (Hgg.): Sozialer und kultureller Wandel in der ländlichen Welt des 18. Jahrhunderts. Wolfenbüttel 1982 (Wolfenbütteler Forschungen 19), S. 65-83. – DERS.: Volkskultur und Wandel vom 18. zum 19. Jahrhundert. In: BRÜCKNER, WOLFGANG: Kultur und Volk. Begriffe, Probleme, Ideengeschichte. Volkskunde als historische Kulturwissenschaft I. Gesammelte Schriften von Wolfgang Brückner. Würzburg 2000, S. 184-206. – RÜCKERT, GEORG: Brauchtum und Diözesanrituale im Aufklärungszeitalter. Das Rituale Augustanum vom Jahre 1764. In: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde II (1937) S. 297-313. – KIMMICH, EVA: Religiöse Volksbräuche im Rade- werk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärerischer Reformprogramme am Oberrhein und Voralberg. Frankfurt am Main 1989. – POTT, MARTIN: Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik. Tübingen 1992. – SCHLÖGL, RUDOLF: Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster – 1700-1840. München 1995. – SIEMONS, STEFAN: Frömmigkeit im Wandel. Veränderungen in den Formen der Volksfrömmigkeit durch Aufklärung und Säkularisation. Eine Untersuchung zu den Eigenheiten in der Reichsstadt Augsburg und ihrem schwäbischen Umland. Augsburg 2002.

⁴¹ WINTER, EDUARD: Der Josephinismus. Die Geschichte der österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848. Berlin 1962. – Aus der ungarischen Literatur vgl. TÜSKÉS, GÁBOR/

sonders auf Gebieten schwierig, wo der Neuausbau der Kirchenorganisation erst nach der Türkenzeit Anfang des 18. Jahrhunderts beginnen konnte. In der Geschichte von PATER ROCHUS ist eindeutig zu sehen, dass der Erzbischof, der die Diözese in den 1760er Jahren leitete, im Sinne der Frühaufklärung agierte.⁴² Dies untermauern auch seine anderen Verordnungen, auf die hier nicht eingegangen werden kann. Unter den beiden Leitbegriffen der katholischen Aufklärung, dem Rationalismus und der Toleranz hat er eindeutig den ersten bevorzugt.⁴³ In dieser Hinsicht ist mit ihm der auf der untersten Stufe der kirchlichen Hierarchie stehende Franziskaner in Konflikt geraten, der anhand seiner Gesinnung als ein ungarischer Vertreter der Gegenaufklärung⁴⁴ betrachtet werden kann. Es ist äußerst spannend nachzusehen, wie die beeinflussbare Gruppe der weiteren Kleriker (Ordensvorsteher, Pfarrgeistlichkeit, Dechanten, Domherren und Vikaren) zwischen den zwei Polen schwankte.⁴⁵ Dieses augenscheinliche

KNAPP, ÉVA: Népi vallásosság Magyarországon a 17-18. században. Források, formák, közvetítők (Volksfrömmigkeit in Ungarn im 17.-18. Jh. Quellen, Formen, Mediatoren). Budapest 2001. – LUKÁCSI, ZOLTÁN: Szószék és világosság. A magyar katolikus prédikáció a felvilágosodás korában (Predigerstuhl und Kläre. Die ungarische katholische Predigt im Zeitalter der Aufklärung). Phil. Diss. ELTE, Budapest 2010.

⁴² HARTINGER, WALTER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern. Massnahmen gegen Wallfahrten und geistliche Spiele in den Bistümern Passau und Regensburg am Beginn des 18. Jahrhunderts. In: Ostbairische Grenzenmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde 27 (1985) S. 142-157. – WINTER, EDUARD: Frühaufklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung. Berlin 1966.

⁴³ Vgl. FRITSCH, MATTHIAS J.: Religiöse Toleranz im Zeitalter der Aufklärung. Naturrechtliche Begründung – konfessionelle Differenzen. Hamburg 2004.

⁴⁴ Zum Begriff: DRASCEK, DANIEL: Gegenaufklärung im süddeutschen Raum. Zur Transformation der spätbarocken Alltags- und Frömmigkeitskultur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. Habil. Typoskript. München 1997. – DRASCEK, DANIEL: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782. Zum Wandel spätbarocker Alltags- und Frömmigkeitskultur unter dem Einfluss süddeutscher Gegenaufklärer. In: LAUTERBACH, BURKHART/ KÖCK, CHRISTOPH (Hgg.): Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute. Münster 1998, S. 25-44. – BRÜCKNER, 2000 (wie Anm. 40), S. 190-191. – MCMAHON, DARRIN M.: Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity. Oxford 2001.

⁴⁵ Zur Frage vgl. WANDRUSZKA, ADAM: Der Reformkatholizismus des 18. Jahrhunderts in Italien und in Österreich. Neue Forschungen und Fragestellungen. In: NOVOTNY, ALEXANDER/ PICKL, OTHMAR: Festschrift Hermann Wiesflecker zum sechzigsten Geburtstag. Graz 1973, S. 231-240. – PLONGERON, BERNARD: La vie quotidienne du clergé Français au XVIII^e siècle. Paris 1974. – TACKETT, TIMOTHY: Priest and Parish in Eighteenth-Century France. A Social and Political Study of the Curés in Diocese of Dauphiné 1750-1791. Princeton 1977. – JULIA, DOMINIQUE: Der Priester. In: VOVELLE, MICHEL (Hg.): Der Mensch der Aufklärung. Frankfurt am Main 1996, S. 282-320. – MCMANNERS, JOHN: Church and Society in Eighteenth-Century France I-II. Oxford 1998. – BECK, RAINER: Der Pfarrer und das Dorf. Konformismus und Eigensinn im katholischen Bayern des 17./18. Jahrhunderts. In: DÜLMEN, RICHARD VAN (Hg.): Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung. Frankfurt am Main 1988, S. 107-143. – DIPPOLD, GÜNTER: Klerus und Katholische Reform im Hochstift Bamberg. In: Jahrbuch für Volkskunde 21 (1998) S. 57-83. – FREITAG, WERNER: Pfarrer, Kirche und ländliche Gemeinschaft. Das Dekanat Vechta 1400-1803. Bielefeld 1998. – HAAG, NORBERT/ HOLTZ, SABINE/ ZIMMERMANN, WOLFGANG (Hgg.): Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500-1850. Stuttgart 2002.

Schwanken zwischen Wunderglaube und Skepsis betont wiederum den Übergangscharakter der Epoche.

Volksfrömmigkeit

Wie erscheint im Zusammenhang mit den beiden Exorzisten das „Volk“ und die Volksfrömmigkeit? Vor allem in Form der von unten kommenden Bedürfnisse. Die religiösen Dienste der Franziskaner (und anderer Orden) suchten diese zu befriedigen. Darüber hinaus erscheint die Volksfrömmigkeit auch in Form der Schwärmerei. Um GASSNER und SZMENDROVICH bildete sich jeweils ein richtiger „Fanclub“. Im Hintergrund dieses Starkultes steht die Verehrung der Effektivität (*potencia*), die im Mittelalter an die in Pilgerstätten aufbewahrten Reliquien oder an exorzistische Heilungen der „lebenden Heiligen“ geknüpft war.⁴⁶ Für ihre Umgebung haben sie die Ausströmung und Präsenz (*praesentia*) der heilenden göttlichen Gnade dargestellt. Eine gründliche Untersuchung der Quellen ermöglicht sogar den Einblick in die tieferen Schichten des Volksglaubens, zum Beispiel die Analyse der von ROCHUS aufgezählten, ursprünglich aus dem Mund der Besessenen stammenden Dämonennamen und dämonologischen Vorstellungen. Diese Aufgabe sprengt aber den Rahmen dieses Beitrags.

Schließlich, als eine Art Epilog, möchte ich noch darauf hinweisen, dass uns das ähnliche Ende der beiden vorgestellten parallelen Geschichten irreführen kann. Es scheint so, als wären sie die letzten Nebelritter der Gegenauflklärung in einer Zeit gewesen, als die frühere Evidenz des „Denkens mit Dämonen“ (*thinking with demons*)⁴⁷ bereits vorbei war; als die kirchliche Aufklärung mit den heilenden, enthusiastischen Bewegungen im Rahmen lauter Skandale abrechnete. Diese haben sich zwar wirklich zurückgezogen, kamen aber später unter jeweils anderen soziokulturellen Umständen immer wieder zum Vorschein. Die Mentalität der beiden Geistlichen lebt in abwechselnden Formen bis heute fort. Im September 2012 haben wir in Ungarn (*Pécs*) eine groß angelegte religionswissenschaftliche Konferenz mit dem zentralen Thema Besessenheit (*Spirit Possession*) veranstaltet. Dabei haben mehrere Tagungsteilnehmer darauf aufmerksam gemacht, dass sich in den letzten Jahren (unter anderem in den USA und in Italien) unter Geistlichen ein wachsender Bedarf für eine häufigere Anwendung des Exorzismus bemerkbar macht. Diese Information war mir eine Bestätigung dafür, dass meine Untersuchungen auch einen handgreiflichen Sinn haben können, vorausgesetzt, dass die Anthropologen, die die exorzistischen Heilungen der heutigen charismatischen Bewegungen erforschen, sich auch für historische Beispiele offen zeigen. Ich denke allerdings, dass das Neuerzählen und die Kontextualisierung (was in erster Linie die Aufgabe der Volkskunde ist) der beiden Geschichten auch ohne diesen praktischen Gewinn nützlich sein können. Die Beantwortung der Frage, ob die Frömmigkeit und der Alltag des 18. Jahrhunderts mit dieser Methode wirklich zugänglich sind, bleibt weiteren Forschungen vorbehalten.

⁴⁶ BROWN, PETER: *A szentkultusz (Heiligenkult)*. Budapest 1993, S. 135-158.

⁴⁷ CLARK, 1997 (wie Anm. 5).