GENDER OPEN REPOSITORIUM

Wer spricht da – Mädchen oder Teufel? : Das Theater der dämonischen Besessenheit in der Frühen Neuzeit

Houdard, Sophie

2015

https://doi.org/10.25595/1167

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Houdard, Sophie: *Wer spricht da – Mädchen oder Teufel? : Das Theater der dämonischen Besessenheit in der Frühen Neuzeit*, in: L' homme : Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 26 (2015) Nr: 1, 25-43. DOI: https://doi.org/10.25595/1167.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.7767/lhomme-2015-0104

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Wer spricht da – Mädchen* oder Teufel? Das Theater der dämonischen Besessenheit in der Frühen Neuzeit

Sophie Houdard

„Wer spricht mit ihren Stimmen? Welcher Dämon verbietet ihnen,
denen zu antworten, die sie allein kennen?"
Joachim Du Bellay, „Les Regrets" (1558)[1]

„Hier gilt die Rede des Teufels genau so viel wie die eines großen Philosophen,
eines Theologen oder Predigers."
Verrine, Teufel der Louise Capeau, Aix-en-Provence, 1611[2]

Dämonische Besessenheit war in der Frühen Neuzeit ein Narrativ mit einem eigenen Publikum, eigenen Regeln und eigenem Schrifttum. Tatsächlich erschienen in der zweiten Hälfte des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Frankreich zahlreiche Berichte über Besessenheit: Mit dem „Thrésor" von Jean Boulaese (1575), den „Cinq histoires admirables" von Charles Blendecq (1582), der „Histoire admirable" von Mons (1586) und dem Bericht über die Besessenheitsaffäre von Aix-en-Provence aus der Feder des Dominikaners Sébastien Michaëlis (1613), um nur einige wenige zu nennen, verbreitete die Besessenheit ihre „eigene Literatur" mit ihrem eigenen strengen Regelwerk.[3] Die dämonische Besessenheit nahm dabei im Vergleich zur ländlichen Hexerei neue Formen an: Das Verhör, das auf einer direkten und geheimen Konfrontation von Rich-

* Anmerkung der Übersetzerin: In den französischen Quellen werden die Protagonistinnen der Besessenheit „filles" genannt, gemeint sind unverheiratete (junge) Frauen. Die Übersetzung „Mädchen" weckt andere Konnotationen, passen würde eher das veraltete „Jungfer". In den (übersetzten) Zitaten wurde „Mädchen" gewählt, sonst (junge) Frauen.

1 „Qui parle par leur voix? quel démon leur défend de repondre à ceux-là qui ne sont connus d'elles?"

2 „Icy la parole du diable est aussi bonne que celle d'un grand Philosophe, Docteur ou Prédicateur." Sébastien Michaëlis, Histoire admirable de la possession et conversion d'une péntitente, séduite par un magicien la faisant Sorcière et Princesse des sorciers au pays de Provence [...], Paris 1613, 41.

3 Michel de Certeau, La possession de Loudun, Paris 2005 (Orig. 1970), 10–11.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

ter und Hexer beziehungsweise Hexe beruht hatte, wurde ersetzt durch das öffentliche (urbane) Schauspiel eines Exorzismus. Im Mittelpunkt stand eine Besessene, meistens eine Nonne, als Opfer eines Hexers (oft eines Priesters), den es nun anzuzeigen und – um sie von den Dämonen zu befreien – zu töten galt.[4] Besessenheit verlangte nicht nur, das Eindringen von Geistern in einen Körper zu erforschen, sondern auch die Auswirkungen dieser Inbesitznahme zu zeigen: Man ließ die Teufel sprechen, brachte ihre Stimmen und Reden – durch die Vermittlung der Besessenen – zu Gehör, um zunächst die Anwesenden und später die LeserInnen zu bewegen und zu überzeugen.

Das Phänomen der Besessenheit im Frankreich der Frühen Neuzeit war stets an eine pathetische Rhetorik geknüpft, in der die Teufel in die Rolle von Predigern gezwungen wurden, die die katholische Lehre vor dem Hintergrund religiöser Konflikte und Bürgerkriege verteidigen sollten. Dementsprechend setzten die Besessenheitsspektakel sehr häufig gleichzeitig Eucharistiewunder in Szene, welche die Wankelmütigen und Ungläubigen überzeugen und die Hugenotten zum Schweigen bringen sollten. So wurde 1566 in Laon die besessene Nicole Obry – oder besser: ihr Teufel Beelzebub – von einem Schluckauf erfasst, der sie ohne ihr Zutun das Wort *hoc* der Hostienweihung wiederholen ließ („Hoc est corpus meum").[5] Dadurch brachte sie – in einer einzigen Vokabel zusammengefasst[6] – die Theologie der Realpräsenz zum Ausdruck, wodurch den ZuschauerInnen und den LeserInnen komplexe Kontroversen erspart blieben. Nachdem diese Begebenheit in Text und Druckgraphik weit verbreitet worden war,[7] wurde Besessenheit in zunehmendem Maße zu einem Schauspiel, bei dem Teufel sprachen, mahnten und anklagten: Die Teufel beziehungsweise die Frauen, die kraft des Exorzismus die Teufel zum Sprechen brachten, bestätigten auf vor oder in Kirchen aufgebauten Schaugerüsten die katholischen Dogmen, predigten einem Publikum, das als zu Tränen gerührt, verschreckt oder auch nur als neugierig beschrieben wurde. In diesem *Dispositiv*[8]

4 Hier sei an die Formulierung von Michel de Certeau erinnert: „Die Besessenheit ist eine Szene in einem Theaterstück, während die Hexerei ein Konflikt ist". Michel de Certeau, Das Schreiben der Geschichte, Frankfurt a. M./New York 1991 (Orig. 1975), 173.

5 Diese Affäre ist bedeutend aufgrund der beteiligten (politischen und religiösen) Akteure und des Ortes, an dem sie sich abspielte: In der Region Laon in der Picardie lagen sowohl katholische Wallfahrtsstätten als auch Bastionen des protestantischen Lagers, bevor sie zum Gebiet der ultrakatholischen Liga wurde. Zu diesem Fall von Besessenheit, den Texten und der Druckgraphik erlaube ich mir zu verweisen auf Sophie Houdard, Les Invasions mystiques. Spiritualités, hétérodoxies et censures au début de l'époque moderne, Paris 2008.

6 Das lateinische deiktische *hoc* ähnelt dem lautmalerischen Ausdruck, der im Französischen den Schluckauf *(hoquet)* bezeichnet. Dieses Schauspiel bezieht seine Überzeugungskraft sicherlich aus der Nähe zum burlesken Theater.

7 Der Druck, der die Erzählung mit Vignetten wiedergibt, die einzeln erläutert werden, sodass der Leser/die Leserin den Verlauf der Besessenheit verfolgen konnte, fand große Verbreitung. Eine Abbildung findet sich in Houdard, Invasions, wie Anm. 5, 374.

8 Der Begriff des Dispositivs wird hier in Anlehnung an die Definition von Agamben verwendet: Giorgio Agamben, Was ist ein Dispositiv?, Berlin/Zürich 2009.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

war die Frau ein den Dämonen ausgelieferter Körper, ein Medium oder Instrument, das den Artikulationsraum zu schaffen erlaubte, der den Kern der frühneuzeitlichen Besessenheit darstellt. Die junge Frau schien dabei eher an einer sprachlichen als an einer psychischen Störung zu leiden. Denn es war nie sie selbst, die zu sprechen schien, es waren die Dämonen, die von ihr Besitz ergriffen und verschiedene Sprachen sprachen, die sie selbst nicht beherrschte (Latein, Griechisch, Hebräisch, aber auch Topinambou[9]). Für die Exorzisten war nicht sie das Subjekt der Äußerung, sondern der Teufel. Dementsprechend beruhte das ‚Ich' der ersten Person auf der Dissoziation oder Verdoppelung einer jungen Frau, die gleichwohl nie aufhörte zu sprechen und dennoch von den Teufeln *gesprochen wurde*. Das vom Exorzisten durchgeführte Verhör versuchte Äußerungen hervorzulocken, die in den Sprachen der Heiligen Schrift, aber auch in allen irdischen Sprachen formuliert sein konnten, da die Teufel angeblich alle Länder der Welt durchwanderten auf der Suche nach einem Rückzugsort, an dem sie vor dem Sieg der katholischen Kirche sicher wären. Die frühneuzeitliche Besessenheit war also im katholischen Umfeld eine Zurschaustellung von durch den Teufel regelrecht vergewaltigten Körpern, aber auch von Sprachen, die der Exorzist zu Gehör brachte und dem Publikum zeigte: in Briefen, die der Teufel geschrieben hatte, und in mündlichen Vorführungen, was die Kleriker als Beweis dafür werteten, dass der Teufel ein Schriftsteller und Regisseur eines übernatürlichen Spektakels sei, in dem die jungen Frauen als Schauspielerinnen aufträten.[10]

Die Feminisierung der Besessenheit war eine Besonderheit der Frühen Neuzeit. Sie war notwendig für die Inszenierung dieses Theaters der „Energumena", bei dem Nonnen zu Dämonen ‚umgedreht wurden' (wie bei einem Spion, der die Seiten wechselt!) und sich schließlich bekehrten.[11] Ab dem 15. Jahrhundert wurde Hexerei zunehmend weiblich, indem Sexualität sowie Unsittlichkeit in die Dämonologie aufgenommen wurden.[12] Das Phänomen der Besessenheit führte diese Tendenz fort, war doch der Hexer auch hier ein Verführer und wurde in den Exorzismen Begierde zur Schau ge-

9 Topinambou ist die Sprache eines brasilianischen Indianerstammes.

10 In Loudun war das Schauspiel der Sprachen äußerst wichtig, es rief die Neugierde und das Vergnügen der Adeligen hervor, die den Exorzismen beiwohnten, um die körperlichen Extravaganzen, aber auch das Schreiben des Teufels, seine Streichungen und seine Korrekturen zu beobachten.

11 Der zukünftige Kardinal und große Spirituelle Pierre de Bérulle veröffentlichte unter Pseudonym 1599 das „Traité des Énergumènes", welches zum Zeitpunkt der Affäre der besessenen Marthe Brossier eine mystische Lektüre der Besessenheit vorschlägt. Der Begriff „énergumènes" verweist auf die Absicht, die dem Evangelium gemäße Rolle der Teufel wiederzufinden, die die Macht Christi anerkennen müssen. Wenig erstaunlich also, dass Sébastien Michaëlis seine „Histoire admirable" (1613) über die Besessenheitsaffäre von Aix-en-Provence mit einem Zitat aus dem Markusevangeliums (Mk 5, 1–20) und dem Teufel „Legion" beginnt, der seinen Namen preisgeben muss.

12 Vgl. Catherine Chène u. Martine Ostorero, Démonologie et misogynie. L'émergence d'un discours spécifique sur la femme dans l'élaboration doctrinale du sabbat au XVe siècle, in: Les Cahiers. Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève, 7 (2000): Les Femmes dans la société européenne/Die Frauen in der europäischen Gesellschaft, hg. von Anne Lise Head-König u. Liliane Mottu-Weber, 171–195.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

stellt. Aber in den überlieferten Quellen wird noch ein weiterer Aspekt angesprochen, nämlich die Verortung des Subjekts, genauer des Subjekts des Begehrens. Es scheint, als sei die Logik der Inszenierung der besessenen Äußerung durch eine Frau gestört worden, die selbst sprechen wollte und paradoxerweise genau in diesem Rahmen tatsächlich einen Raum für einen Ausdruck ihrer selbst finden konnte. Die dem Teufel ausgelieferte Frau, der der Subjektstatus eigentlich genommen war, eignete sich innerhalb dieses Dispositivs eine von ihrem Selbst dissoziierte Äußerung an, die es ihr gleichwohl ermöglichte, überhaupt das Wort zu ergreifen. Es ist daher sicher kein Zufall, dass gerade Besessenheit zur Abfassung von außergewöhnlichen Selbstzeugnissen geführt hat.[13] Im Folgenden soll nun die besondere Verknüpfung zwischen Entfremdung, Dissoziation und Rede untersucht werden, bot Besessenheit doch gerade ihren Opfern Gelegenheit zu sprechen.[14] Dabei spielte Sprache in den Exorzismen und schriftlichen Berichten eine wesentliche Rolle: Während die Fähigkeit, Latein oder Griechisch zu verstehen und in diesen Sprachen korrekt zu antworten, als Beweis für teuflische Besessenheit gewertet wurde, konnten sprachliche Fehler ein Beweis dafür sein, dass die Frau durch die Besessenheit nicht völlig entmündigt war. Zwischen diesen beiden Polen bewegten sich die Form und Einschätzung des Besessenheitsspektakels, in dem Grammatik eine entscheidende Rolle spielte, ließ sie doch ein *weibliches* Subjekt, das *trotzdem* spricht, sichtbar werden.

13 So zum Beispiel der autobiographische Bericht der Nonne aus Mons, Jeanne Fery, der auf den Bericht der Kleriker in der „Histoire admirable et véritable des choses advenues à l'endroit d'une Religieuse professe du couvent des Sœurs noires [...]" (1586) folgt, sowie der wesentlich bekanntere Bericht von Jeanne des Anges, der Vorsteherin des Ursulinenkonvents von Loudun, den sie um 1640 nach Aufforderung ihres Beichtvaters verfasst hat, nachdem sie von ihren Teufeln ‚befreit' war. Beide Geschichten wurden am Ende des 19. Jahrhunderts in der Bibliothèque diabolique des Arztes Désiré-Magloire Bourneville als Quellen für weibliche Hysterie und Bosheit der Ordensleute veröffentlicht (La possession de Jeanne Fery, Paris 1886 und Jeanne des Anges, Autobiographie d'une hystérique possédée, Paris 1886).

14 Im bereits zitierten Kapitel fragt Michel de Certeau nach der in der Besessenheit als „Diskurs des/der Anderen" inszenierten Äußerung. Er entfernt sich hiermit von dem sozialgeschichtlichen Ansatz, den er in seiner bekannten, 1970 zum ersten Mal erschienenen Untersuchung der Besessenheit von Loudun verfolgt hatte. Hier betrachtet er nun die Verteilung der SprecherInnenrollen, die ein (theologisches und medizinisches) Wissen dem ‚Anormalen' der Besessenen gegenüberstellte, die in die sprachliche und soziale Ordnung wiedereingegliedert werden musste. Indem er Ähnlichkeiten mit dem Sprechen von MystikerInnen feststellt, beschreibt Michel de Certeau, wie Alterität in der überlieferten Sprache (das heißt in der Tradition) eine „Ausdrucksweise", einen *modus loquendi* prägte, den er 1982 in „La Fable mystique" genauer untersucht. Michel de Certeau geht dabei davon aus, dass sich hinter den Kulissen eine Beziehung zwischen dem „Männlichen des Diskurses" und dem „Weiblichen seiner Verfremdung" abspielte. De Certeau, Schreiben, wie Anm. 4, 173. Hier soll nun untersucht werden, inwiefern es dabei auch um einen weiblichen Diskurs geht, der weniger bloße Abwandlung eines feststehenden Diskurses ist und ebenso wenig aus der Unterscheidung zwischen (männlichem) Wissen und (weiblicher) Erfahrung hervorgeht, sondern der, dadurch dass eine Frau das Wort ergreift, als eine eigene Äußerung möglich ist – sogar im Rahmen der Entfremdung, welche diese Äußerung erst autorisiert.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

1. Besessenheit als dissoziative sprachliche Äußerung: Wenn der Teufel wie eine Frau spricht

Besessenheit setzt die Inbesitznahme eines Körpers durch eine spirituelle Substanz voraus: Der ternären Struktur der Besessenheit zufolge zaubert ein Hexer den Teufel mithilfe von Schadenzauber in einen Körper hinein. Die Frau selbst hat dabei keinerlei Handlungsmacht, sie ist lediglich der Ort, an dem sich die sie besitzenden Teufel aufhalten und der von diesen durch die von einem Kleriker durchgeführten Exorzismen befreit werden kann. In den Berichten über Besessenheit zeugt der wechselnde Gebrauch der Personalpronomina von dieser Passivität: Die Erzähler schwanken häufig zwischen „er" (der Teufel) und „sie" (die junge Frau – *la fille*), die Texte schlagen daher regelrechte Leseanweisungen vor, um die Lektüre dieser sonst doppeldeutigen Berichte zu lenken. „Louise ist nur das Instrument dieses Diskurses", schreibt etwa der Dominikaner Michaëlis an den Rand seines Berichts „Histoire admirable" über Exorzismen, die im Zuge der Besessenheitsaffäre von Aix-en-Provence im Jahr 1611 durchgeführt wurden:[15] Der Teufel Verrine, dessen Redegewandtheit uns im Folgenden noch beschäftigen wird, nutzte einen Körper als Instrument, nämlich den der Ursuline Louise Capeau, um die zweite Besessene in dieser Affäre, die junge Ursuline Madeleine Demandols, dazu zu zwingen, teuflische Sünden und schändliche Lüste zuzugeben. Da das Dispositiv zweideutig war, griff der Erzähler in den Text ein. Denn vordergründig war es eine junge Frau, die sprach und „ich" sagte. Deshalb war es nötig, während des Spektakels, aber vor allem in den im Anschluss verfertigten Berichten auf einen Aspekt hinzuweisen, der die richtige Lektüre dieser Szene sicherstellen sollte, dass es sich nämlich dabei um den Teufel handelte und nicht um die Frau. Aus diesem Grund finden sich auch häufig Bemerkungen zur monströsen Beschaffenheit der Stimme, die die Nonne wie ein Tier „brüllen" ließ. Sie sei von dem Teufel mit einer übernatürlichen Kraft versehen worden und habe daher eine „schauerliche Stimme" gehabt, die von ihrer teuflischen Besessenheit zeugte.

Die Uneindeutigkeit des Dispositivs verschwand dadurch allerdings keineswegs. Kein dämonologischer Traktat der Frühen Neuzeit konnte anscheinend auf eine Klarstellung verzichten, als ob die notwendige theatralische Dimension katholischer Propaganda immer schon riskiert hätte, die Rede des Teufels als die eines Schauspielers oder – schlimmer noch – als die einer Schauspielerin wirken zu lassen. Das lässt sich besonders an einem Beispiel zeigen. Während des berühmten Besessenheitsfalls von Loudun hielt sich der Abt Hédelin d'Aubignac, der zukünftige Autor einer „Pratique du théâtre" (1657), an der er bereits arbeitete, vorübergehend in der benachbarten Stadt Richelieu auf. Im Jahr 1637 begab er sich für einige Tage nach Loudun, um die Exorzismen zu beobachten. Aus seinem Bericht darüber spricht deutlich Ungläubigkeit. Diesen Bericht veröffentlichte er vorsichtshalber nicht, hätte er sich doch durch seine Hypothe-

15 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 8.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

sen ernsthafte Scherereien einhandeln können.[16] Die skeptische Einschätzung des Abtes konzentriert sich insbesondere auf die Predigt des Teufels Lorou, der durch die Witwe Marie Beaulieu spricht und von dem der Abt nicht ohne Humor festhält, er habe den Ruf, „höflich und eloquent" zu sein. An der Predigt des Lorou über die göttliche Gerechtigkeit konnte er zunächst nichts beanstanden, denn sie folgte allen „in einer Predigt heutzutage zu erwartenden" Regeln der Rhetorik. Die Predigt habe „entweder kraft ihrer Komposition oder dank des Glaubens daran, dass der Teufel selbst spreche, großen Eindruck auf die Zuhörerschaft gemacht".[17] Für D'Aubignac galt die zweite Annahme nicht, sondern die rhetorische „Komposition" gab den Ausschlag. Allerdings: Der Predigttext, so zeigt sich, sei dann doch nicht bis ins letzte „formgerecht" und seine Rhetorik klinge bemüht, es gelinge nicht, die Mischung aus „großartigen", „formgewandten" und „energischen" Begriffen mit „plumpen, weniger reinen, vulgären und sehr schlechten Ausdrücken" zu vertuschen, die zeigen, dass „die Aussprache gänzlich einer armen Frau aus Loudun" zuzuschreiben sei.[18] Auch wenn D'Aubignac – sei es aus Ironie oder aus Vorsicht – in Erwägung zieht, dass es der Teufel sei, der spreche und die Aussprache entstelle, überzeugt ihn doch eher die Hypothese, dass hier „Frauen, Mädchen oder betrügerische Dämonen" sprächen. Letztendlich handelt es sich in den Augen des Abtes bei den Reden der Teufel um Predigten, die von den exorzisierenden Mönchen verfasst, aber nur unzulänglich von den Nonnen niedriger Herkunft auswendig gelernt und aufgeführt worden seien. Er kommt zu dem Schluss, dass die Besessenheit ein schlechtes Theater sei, das wohl „eine Seele aus dem niedrigen Volk", aber keineswegs ein gelehrtes und gebildetes Publikum zu überzeugen vermöge.[19]

Des Weiteren berichtet der Beobachter, die Besessenen verstünden „ein simples Latein, das in Begriffen und Stil den Exorzismen und dem Brevier ähnle",[20] aber sie seien nicht in der Lage, kompliziertere Sätze zu verstehen. Das zeige, dass sie die Sprache nicht wirklich beherrschten, wie es hingegen im „Rituale Romanum" von Papst Paul V. 1614 vorausgesetzt wurde, welches in der Sprachkompetenz eine der wenigen Beweismöglichkeiten für die Präsenz des Teufels in einem Körper erkannte.[21] D'Aubignac vermerkt in seinem weiteren Bericht die körperlichen und sprachlichen „Extravaganzen"

16 Die erste Veröffentlichung erfolgte erst im 20. Jahrhundert durch Robert Mandrou, vgl. Fußnote 17.

17 Relation de M. Hédelin, Abbé d'Aubignac, touchant les possédées de Loudun, au mois de septembre 1637, in: Robert Mandrou, Possession et sorcellerie au XVIIe siècle, Paris 1979, 149.

18 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 150.

19 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 170.

20 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 172.

21 Wohl gemerkt, es gab keine dogmatische Stellungnahme zur Besessenheit, kein Konzil hat sich jemals dazu geäußert. Es gab hingegen praktische Anleitungen für Exorzismen und Handbücher. Unbekannte Sprachen zu sprechen, die Zukunft vorherzusagen oder Geheimnisse zu kennen, zeugte nach Meinung der Dämonologen von der Kraft des Dämons, der wie jede spirituelle Substanz mächtiger oder gelehrter als ein Mensch sei: Darauf basierten – wenn auch nicht Beweise – dann doch Indizien für Besessenheit, das heißt für all das, was über natürliche Kräfte hinausging. Vgl. zu diesen Zusammenhängen Giovanna Paolin Hg., Inquisizioni: percorsi di ricerca, Trieste 2001.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

der Frauen und wertet dabei das Wissen der Besessenen über die Zukunft „als Wahrsagerei einer Zigeunerin" und „Gefasel" ab. Er schließt seinen Bericht mit einer – diesmal völlig eindeutigen – Feststellung: „So will man uns glauben machen, dass Teufel sprechen, wenn Mädchen nicht wissen, was sie sagen".[22] Indem er hinter der Maske des Teufels eine ungebildete junge Frau entdeckt und anprangert, lenkt D'Aubignac die Aufmerksamkeit auf ein Sprechen, das für das leichtgläubige Volk bestimmt war, aber die adeligen und gebildeten BesucherInnen nicht zufriedenstellen konnte, in deren Gesellschaft er sich bewegte. Dazu gehörte der Dichter Vincent Voiture (1597–1648), der die Lateinkenntnisse einer der Frauen prüfte. Indem die nichtadeligen Frauen, wie etwa die besessene Witwe Marie Beaulieu und ihr Teufel Lorou oder die Laienschwester Isabelle Blanchard, ihre fehlerhafte Sprache vorführten, brachten sie das Dispositiv der teuflischen Äußerung und den Nachweis der Macht der Teufel ins Wanken. Mussten doch – nach Theologie und Poetik – Ton, Energie und Eloquenz der teuflischen Rede den höherwertigen rhetorischen Gattungen angehören (Epik oder Tragödie): Der Teufel der ‚armen Mädchen' war hingegen ein burlesker Dämon, der nicht nur das Latein nicht beherrschte, sondern auch das Französische nicht richtig aussprach, zu einem Zeitpunkt, zu dem das klassische Französisch zu einer Sprache wurde, der man durchaus literarisches und politisches Prestige zuerkannte. Indem sie sowohl das Französische als auch das Lateinische falsch (aus)sprachen, demonstrierten – nach der schonungslosen Kritik eines D'Aubignac – die (falschen) Besessenen in aller Öffentlichkeit den Betrug der Priester und die Schwäche der ungebildeten Frauen. Das ließ sich etwa an dem Fehler ablesen, den eine von ihnen begangen hatte, indem sie die Frage „tu Dei es?" [bist du von Gott?] falsch übersetzte und antwortete: „Ja, ich bin Gott", was D'Aubignac folgendermaßen kommentierte:

> All das mag unterschiedlich interpretiert werden, denn man kann sagen, dass solches der Gewandtheit des Teufels zugeschrieben werden kann, der nur, wenn es ihm gefällt, passend antwortet und der dann hinterlistig seinen Fehler korrigiert, um im Geist der Anwesenden Zweifel zu säen; andererseits könnte man auch sagen, dass die Mädchen keine sichere Kenntnis dieser Sprache besitzen und auch nicht verstehen, dass die kleinste Veränderung des gleichen Begriffs wie Dei und Deus bereits eine Veränderung des Sinns bewirkt, sodass sie aus Unwissenheit diese Fehler begehen und dass sie sich gewandt aus der Affäre ziehen, sobald sie an der Überraschung der Zuschauer oder am Gesichtsausdruck des Exorzisten erkennen, dass sie einen Fehler begangen haben.[23]

Der Abt gab zwar vor, der naheliegenden Annahme einer Unredlichkeit von Nonnen und Exorzisten nicht folgen zu können, wies gleichzeitig aber weit von sich, den Teufel dort sehen zu können, wo „nichts Außerordentliches" erkennbar sei. Unbestritten

22 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 174.
23 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 179.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

blieb, dass die Frauen kein Latein beherrschten und ebenso wenig eine andere schwierige oder unbekannte Sprache: Nichts Übernatürliches war also im Spiel, sondern ganz im Gegenteil, die irdische Natur der Frauen hatte die Überhand und zerstörte gleichzeitig das dämonologische Konstrukt des sprachlichen Nachweises. So überwog letztlich die Hypothese der unwissenden und betrügerischen Frau, schon allein deshalb, da sie die eingängigste war und auf einen Topos der weiblichen Natur und der Komödie im Theater verwies, die stets aus sozial niedrig gestellten Personen mit List ausgestattete Figuren machte. Im Hinblick auf Besessenheit und ihre falschen Wunder schloss D'Aubignac mit einer wunderbaren Formulierung: Es handele sich um eine Belustigung für Einfältige, um ein „amusoir à niais".[24] Die Rangunterscheidung, die hier bereits vorgenommen wurde, gewann in der Folgezeit an Bedeutung, die Religion des abergläubischen Volkes und die Frauen als bigottes und hysterisches Geschlecht wurden den Eliten und den Männern mit kritischem Verstand gegenübergestellt.

Der Bericht von Hédelin d'Aubignac wirkt besonders treffend, da er als Theatermann auf die sprachlichen Formen der Äußerung achtete, die im Sprechen das nur scheinbar zum Schweigen gebrachte weibliche Subjekt wieder hervorholten. Aber er konnte dabei keine andere Erklärung liefern, als auf das Theater zu verweisen, auf das sich auch die Exorzisten bezogen. Indem er die „Geschicklichkeit" der Schauspielerinnen, die „Überraschung der Zuschauer" und den „Gesichtsausdruck" der Exorzisten bemängelte, die die richtige Antwort soufflierten, wies D'Aubignac auf die Rolle von wenig begabten Schauspielerinnen hin, die schlecht spielten, ohne dabei eine andere Begründung zu geben als die eines heimlichen Einverständnisses zwischen den Kirchenmännern und den Ordensschwestern. Nun erklärte aber gerade das Dispositiv des Theaters auch für die Kleriker die Funktion der Nonnen, die dem öffentlichen Triumph Gottes über den Teufel, der sie besaß, geopfert wurden. Die weibliche (körperliche und intellektuelle) Schwäche rechtfertigte sowohl für diejenigen, die an die Besessenheit glaubten, als auch für die Dämonologen, dass Frauen zu Schauspielerinnen eines geistlichen Theaters wurden, denn die Mischung aus teuflischer Macht und weiblicher Schwäche, die Entehrung des im Schauspiel dargebotenen Körpers und der Blasphemien stützte eine Theologie des Opfers, des Leidens und des Sieges Gottes über den Teufel. Die Mitglieder der neu gegründeten gegenreformatorischen Orden – insbesondere die immer wieder erwähnten „Töchter der Heiligen Ursula" – schufen ein Schauspiel ganz im Sinne der wieder vereinten katholischen Gemeinschaft.

24 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 182. Die Wendung „amusoir à niais" ist interessant, denn damit situiert D'Aubignac Besessenheit im Bereich des religiösen Betrugs, an den ein gelehrter, galanter und gebildeter Geist nicht glaubt. Mit dieser Wendung platzierte er sich in der direkten Nachfolge der Kritik an der Dämonologie im Umfeld der Libertins, das heißt der sogenannten „déniaisés". Vgl. dazu den letzten Essay über die Libertinage von Jean-Pierre Cavaillé, Les Déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne, Paris 2013.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

2. Schriftliche Vorbilder für Besessenheit – die soziale Konstruktion einer Nonne

D'Aubignacs Interpretation beinhaltete eindeutig kritisches Potential, blieb aber auf die untergeordnete Rolle der Nonne fokussiert, die lediglich den ‚Teufel sprechen lassen' konnte – sei es durch Betrug, Dummheit oder durch Unterwerfung gegenüber den Autoritäten. Eine andere Deutung der sich von 1632 bis 1637 hinziehenden Besessenheitsaffäre von Loudun schlug der scharfsinnige protestantische Arzt und Philosoph Marc Duncan vor. Der „Discours de la possession des religieuses Ursulines de Loudun" (1634) des Arztes aus Saumur, der bereits zu Beginn der Affäre verfasst wurde, den D'Aubignac aber wohl nicht gekannt hat, beginnt mit einer ungelösten Frage: Wie sollte man erklären, dass häufig ‚aus gutem Hause' stammende Nonnen es akzeptierten, ihrer Reputation und ihrer Würde zu schaden, indem sie sich öffentlich zur Schau stellten und blasphemische und unanständige Äußerungen machten? Duncan erinnert daran, dass man ihnen weder ihre Handlungen noch ihre gegen die guten Sitten verstoßenden Aussprüche anlasten könne, da „es der Teufel sei, der aus ihren Mündern spricht und ihre Körper bewegt", aber das „Gerede", das durch das Theater hervorgerufen werde, sei etwas anderes.[25] Damit baut Duncan eine interessante Wendung in seine kritische Analyse ein: Zunächst akzeptiert er die dämonologische Hypothese des Worttheaters, in dem die Nonnen preisgegeben und dem Teufel (und dadurch ebenfalls Gott) unterworfen wurden. Dann beschreibt er das öffentliche Schauspiel, das entscheidend die Ehre betraf, die bekanntlich im 17. Jahrhundert gerade bei adeligen Frauen besonders angreifbar war.

Dass die burleske Szene mit dem schlechten Latein in D'Aubignacs Beschreibung akzeptabel erschien, lag daran, dass nichtadelige Nonnen involviert waren, deren ruinierte Reputation nicht wie eine bedeutende Angelegenheit dargestellt wurde, sondern als eine „extravagante", lächerliche und „populäre" Sache. Marc Duncan betrachtet die Affäre aus einem anderen Blickwinkel. Er fragt sich, wie Chorschwestern, das heißt adelige Nonnen (die in der Angelegenheit zentrale Figur der Jeanne des Anges ist eine Tochter der Familie de Belciel, außerdem werden eine Tochter der Familie de Barbezières, eine de la Motte-Brassé, eine Verwandte von Richelieu, Claire de Sazilly usw. erwähnt[26]), eine solche öffentliche Bloßstellung akzeptieren können. Man sollte hier nicht unerwähnt lassen, dass auch D'Aubignac einige Passagen seiner „Relation" darauf verwendet zu zeigen, wie die adeligen Nonnen nie gegen die Regeln des Anstandes und der Höflichkeit verstießen, wenn sie von ihren Standesgenossinnen in Loudun besucht würden. Die Teufel von Loudun verstanden sich darauf, „sich an die Niedrigkeit ihrer

25 Marc Duncan, Discours de la possession des religieuses ursulines de Loudun, [Saumur, Lesnier?] 1634, 10f.

26 Vgl. die tabellarische Übersicht über Besessene nach ihrem sozialen Rang und dem Grad ihrer Besessenheit bzw. Obsession, in: de Certeau, Possession, wie Anm. 3, 136–138.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

Zuschauer" anzupassen, aber es fiel ihnen schwer, die „ehrenwerten Personen" zu überzeugen, deren Urteil von großer Wichtigkeit war.[27] Duncan hingegen überlegt, was das Gerede über die Besessenheit bewirkt, und denkt über die Rolle der Publikation in der sozialen Konstruktion der besessenen Nonnen nach:

> [das Gerede] zieht sie aus dem Dunkel, in dem sie bisher lebten, um sie und ihre Gemeinschaft [diejenige der Ursulinen] für einige Tage zu einem hohen Grad an Ruhm zu erheben und gute Katholiken zur Nächstenliebe und Freigiebigkeit anzuregen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sie neugierig sind, was ihren Orden betrifft, und dass sie daher die von Sebastien Michaëlis [1613] herausgegebene Geschichte der Besessenheit einiger Ursulinen aus Aix-en-Provence durch den Schadenzauber von Pater Louis Gaufridy gelesen haben, wo die Besessenheit der Schwester Louise Capeau mit dem Leiden Hiobs verglichen wird, der Teufel Verrine gibt unter dem Zwang der Exorzismen zu, *dass sie erniedrigt worden sei, um vor Gott und den Menschen verherrlicht zu werden und um die Gemeinschaft der Hl. Ursula zu verherrlichen*.[28]

Dank der in Büchern und im Besessenheitsspektakel überlieferten ‚Modelle' für Besessenheit ahmten die Nonnen jene Ursulinen nach, die vor ihnen in Besessenheitsaffären involviert waren: Die Geschichte in Aix-en-Provence (1610/1611) der Nonnen Madeleine und Louise und des Hexenpriesters Louis Gaufridy hatte eine solche Resonanz, dass die Schwestern des kleinen Klosters von Loudun, mitten in der protestantischen Region Poitou, von ihnen rund zwanzig Jahre später die Rolle der Besessenen und deren Sprache erlernen konnten. Duncan schließt daraus, die Nonnen aus Loudun hätten die Besessenheit bloß nachgestellt, aber nicht, weil sie von Natur aus oder durch Schwäche zum Betrug neigten. Sie imitierten, um Christus zu folgen, aber auch um ihr soziales Schicksal zu konstruieren, um – nicht nach dem kanonischen Verständnis, wohl aber in spirituellem Sinne – ‚heilige' Frauen zu werden. Sie konnten auf diese Weise zu Heldinnen der zukünftigen Chroniken ihres Ordens werden, der Adel ihres Namens wurde darin in der Großartigkeit der Erniedrigungen in der Nachfolge Christi bewahrt. Marc Duncan durchschaute die Bedeutung, die der sozialen Reputation erst im Besessenheitsschauspiel selbst und danach in den zahlreichen Druckschriften (Berichte, Verhörprotokolle, Zeitschriften und *histoires tragiques* haben umfangreich über die Affäre in Aix Bericht erstattet) zukam. Der gedruckte Text zieht die verlassene und entfremdete Besessene von der Bühne des Besessenheitstheaters, um sie vor dem Absturz ins Burleske oder Infame zu bewahren und um ihre Rückkehr in die Gemein-

27 D'Aubignac, Relation, wie Anm. 17, 164–166. Es sei daran erinnert, dass Loudun nur wenige Kilometer von jener Stadt entfernt liegt, die Richelieu bauen ließ und die seinen Namen trägt: Der Adel war dort selbstverständlich zahlreich vertreten.

28 Duncan, Discours, wie Anm. 25, 11. Kursivsetzung im Original.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

schaft der Nonnen vorzubereiten, die später Nekrologe über die Mitschwestern verfassen würden. Dadurch, dass Duncan den spirituellen und symbolischen Gewinn, der den Nonnen durch die erbaulichen Berichte angeboten wird, ernst nimmt, indem er ihn im sozialen Raum verortet, kann er die erlaubte Entfremdung der Nonnen verstehen und interpretieren, ohne sich mit der Hypothese einer weiblichen List zufriedenstellen zu müssen. Duncan nimmt eine ‚gegenderte' Lektüre der Besessenheit vor, indem er die soziale Funktion der weiblichen adeligen Reputation in dieser Affäre berücksichtigt.

Indem sich Duncan auf einen Text (des Domenikaners Michaëlis über die Besessenheitsaffäre von Aix-en-Provence 1610/1611) und auf ein Zitat der von dem Teufel Verrine besessenen Louise Capeau stützt, erkennt er, dass den Teufel zu Wort kommen zu lassen, eine Art modernes Martyrium für die Klausurnonnen ist: In einer beeindruckenden Kehrtwendung zitiert Duncan in seinem Text den Teufel und lässt dadurch das Mädchen sprechen – und nicht umgekehrt. Er gibt damit dem Sprechen von Louise Capeau die Sinnhaftigkeit und mögliche Funktion einer verfügbaren und imitierbaren Äußerung zurück. In den Augen des Arztes ist der Gewinn der Besessenheit sowohl immateriell (die Ehre des Ordens, die persönliche Ehre der Bewährungsprobe eines Opfers) und materiell, da das Buch die LeserInnen zu Spenden anspornte, was angesichts der Schwierigkeiten, die die neuen Orden beim Bau und der Finanzierung ihrer Klöster zu meistern hatten, nicht zu vernachlässigen war. Für Duncan wird damit die Besessenheit zum akzeptablen und daher auch erklärbaren Schauspiel; seine Erklärung verlässt den Bereich der Glaubwürdigkeit und der Authentifizierung, das heißt die Kategorien des Natürlichen und Übernatürlichen; Besessenheit ist für ihn eine Konstruktion, die geeignet ist, eine Reputation zu untermauern, die das gewöhnliche Paradigma weltlicher Ehre unterläuft (ein klassisches Muster im Christentum) und die dem Namen Bekanntheit sichert, für finanzielle Unterstützung sorgt und ein Nachleben in den Schriften garantiert.[29] In Loudun lief Mitte der 1630er Jahre das Besessenheitstheater auf Hochtouren und rief Begeisterung, aber auch Unglauben hervor. Erst die Intervention von Richelieu setzte dem 1637 ein Ende.[30]

3. Bileams Eselin oder: Darf ein „Mädchen" predigen?

Zu Beginn des Jahrhunderts hatte das bereits erwähnte Werk des Dominikaners Michaëlis, das nach der Affäre von Aix erschienen war, gleich eine Liste von ‚Schwierigkeiten', die sich im Zusammenhang mit Besessenheit ergaben, aufgezählt. Die erste war

29 Zum Leumund vgl. Communications, 93 (2013): La Reputation, hg. von Gloria Origgi, und das Themenheft „La Renommée" in: Médiévales. Langue, textes, histoire, 24 (1993).

30 Richelieu machte aus der Besessenheitsaffäre eine Staatsangelegenheit. Vgl. Christian Jouhaud, La tactique du lierre: sur „L'État au miroir de la raison d'État" de Marcel Gauchet, in: Cahiers du Centre de recherches historiques, 20 (1998), 39–47, 39.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

in seinen Augen eindeutig die wichtigste, da alles andere sich daraus ableiten ließ: „ob es lobenswert ist, dass ein Mädchen in der Kirche spricht und predigt angesichts der Tatsache, dass Paulus der Frau verbietet, in der Kirche zu sprechen".[31] Tatsächlich beruhten die Schwierigkeiten darauf, dass das Ziel des Exorzismus zu Beginn des 17. Jahrhunderts nicht mehr darin bestand, die Körper (durch den Gebrauch von heiligen Formeln und Objekten) in einem Wunder zu befreien, welches durch den Gesang eines *Te Deum* gefeiert wurde, sondern die Teufel gegen sich selbst, wohl aber für Gott und das katholische Lehrgebäude sprechen zu lassen. So bestand also ‚das Wunder' dieser Berichte darin, die Teufel sprechen zu lassen, die gegen ihren Willen den Sieg Christi bewiesen. Das Muster war zwar alt und daher unangreifbar, doch musste glaubhaft gemacht werden, dass der Teufel nicht lüge, dass er die göttliche Wahrheit ausspreche, dass er deren Anwalt sei und dass eine Frau die Vermittlerin beziehungsweise Sprecherin sein dürfe. Das Mirakel war also nicht mehr die Befreiung des Körpers, sondern die Reden des Teufels: Sie waren nunmehr der (sinnliche) Beleg für die Präsenz des Übernatürlichen im Diesseits, für die Macht der kirchlichen Exorzismen und des Priesterstandes sowie das Wunder eines weiblichen Körpers, der von einer Engels-Präsenz durchdrungen ist.

Zahlreiche Belege aus der Bibel werden angeführt, um all das, was als Novum präsentiert wird, zu rechtfertigen: So können etwa das Lob Mariens durch den Teufel, die Prophezeiungen des Teufels, seine Reden gegen die Hölle, seine Aufrufe zur Buße und Erniedrigung nur dann akzeptiert werden, wenn er „gegen seine eigene Regung" spreche, unter dem Druck des Exorzismus und also von Gott gezwungen. Denn von sich aus lügt der Teufel, sein Sprechen konnte also vor Gericht nur akzeptiert und verwendet werden, wenn es Exorzismen entsprang.[32] Die Predigt der Teufel auf der Bühne des Exorzismus im Wallfahrtsort von Sainte Baume war in der Tat verstörend. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts handelte es sich um einen der meist besuchten Pilgerorte in der Provence: Man erzählte, dass die Heilige Maria Magdalena dort ihren Lebensabend verbracht habe. Aber nun war es die besessene Nonne Madeleine (de Demandols), angeblich vom Priester Gaufridy entjungfert und eine Hexensabbat-Prinzessin, die man dort hinführte, um sie zu exorzieren. Die Vorstellung, über den Umweg des Teufels zu Gott zu gelangen, ist eine Erfindung der frühneuzeitlichen Spiritualität. Michaëlis rechtfertigt sie angesichts eines neuen Predigttyps, der das Publikum zu überzeugen suchte, indem er ihm eine öffentliche gewaltsame Erniedrigung vorführte, eine ergreifende Bestrafung, mit der sich die ZuschauerInnen identifizieren sollten. Bereits auf den ersten Seiten entschuldigt sich der Dominikaner Michaëlis, Erneuerer seines Or-

31 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, „Apologie aux Difficultés proposées sur l'Histoire", n.p.

32 Seit Aix-en-Provence denunzierte der Teufel den Hexer, der im Anschluss daran und – nach Anwendung der Folter – leicht zum Geständnis gezwungen werden konnte und bei lebendigem Leibe verbrannt wurde. Ob Denunziationen überhaupt zulässig waren, wurde durchaus diskutiert und häufig bemängelt, so zum Beispiel im Fall einer Besessenheit in Nancy durch den Paulanermönch Claude Pithois (1621).

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

dens in Frankreich und Prior des Klosters von Saint-Maximin, dafür, dass er in „derber" französischer Sprache geschrieben habe: Um der Wahrheit willen sei er zu einer Poetik gezwungen, die bewege und eher den Willen als die Vernunft der Leser anspreche.[33] Das derbe Französisch war auch notwendig wegen der während der Exorzismen gesprochenen „Dialekte". Aus den erhaltenen handschriftlichen Verhörprotokollen weiß man, dass die Mehrzahl der Personen, die als ZeugInnen der Besessenheit auftraten, Okzitanisch sprachen (Michaëlis spricht von „provenzalisch"). Der Teufel Verrine der Louise Cappeau rühmte sich später, dass er „gezwungen gewesen [sei], alle diese Dinge auf Provenzalisch zu sagen, für die Ignoranten, worin sich die große Güte Gottes gegenüber seinen Geschöpfen [zeige]".[34] Der Teufel war also dazu gezwungen, während des Exorzismus Okzitanisch zu sprechen, in der publizierten Version hingegen Französisch. Er unterwarf sich Gott und selbst einer jungen Frau, damit Gott öffentlich triumphierte in einem Schauspiel, das schon bald aufgeschrieben und für alle verständlich wurde, das heißt auf Französisch, in einer Sprache, die wohl bereits weit verbreitet, aber eindeutig eine Sprache der Gelehrten, des Adels und der Männer war.[35] Michaëlis übersetzte ins Französische, um ein breites Publikum auch außerhalb des provenzalischen Sprachgebiets anzusprechen. Die handschriftlich überlieferten Gerichtsprotokolle zeigen hingegen, dass alle AkteurInnen der Affäre Okzitanisch sprachen, besonders die beteiligten Frauen, die als Ordensschwestern auch ein wenig Latein aus dem Brevier konnten. Was die Exorzisten betrifft, ist es verblüffend, dass laut Michaëlis Pater Domptius (Domps), ein Domenikaner, der aus Löwen gekommen war und die erste Serie der Exorzismen organisiert hatte, ausschließlich Lateinisch und Flämisch sprach. Es ist sicher, dass Michaëlis wie die anderen Okzitanisch sprach und verstand. Er insistiert auf diesem ‚neuen' volkssprachlichen Predigen in okzitanischer Sprache, ein echtes Novum in seinen Augen.[36]

---

33 Zum gleichen Zeitpunkt begann der Dämonologietraktat des Richters Pierre de Lancre, „Le Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons" (1610), mit einer Verteidigung des Französischen. Er wollte einem großen Publikum die seltsamen „Naivitäten" von baskischen Hexern mitteilen. Der Richter übersetzte die Verhörprotokolle, um sie verständlich zu machen, aber auch weil das Französische authentischer sei als das Lateinische. Es ging ihm um einen Text, der die Neugier des gebildeten, aber nicht notwendig gelehrten Lesers zufriedenstellen sollte.

34 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 43.

35 Premiers combats pour la langue occitane. Manifestes linguistiques occitans, XVIe–XVIIe siècles, présentation et traduction par Jean-François Courouau, Atlantica 2001. Die südfranzösischen Eliten sprachen sowohl Französisch als auch Okzitanisch.

36 Im Text findet man immer wieder die Erwähnung des „Wunders" des Teufels, der predigt; was er sagt, ist nicht neu, aber es ist neu, dass der Teufel ‚so' spricht. Der Rekurs auf eine emotional aufgeladene Rhetorik war damals üblich, man mag etwa – im protestantischen Umkreis – an Agrippa D'Aubigné denken, der sich in seinen „Tragiques" um einen Stil bemühte, der die Emotionen der LeserInnen aufwühlen sollte. Das Epos, in dem er den Kampf und Widerstand der Protestanten verherrlicht, schrieb der Dichter-Soldat während der Religionskriege, 1589 war der Text fertiggestellt, er wurde allerdings erst 1616 veröffentlicht. Agrippa D'Aubigné, Tragiques, Paris 1969.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

Die am heftigsten besessene Nonne Louise Capeau, die den Priester aus Marseille, Louis Gaufridy, denunziert und ihre Mitschwester Madeleine de Demandols de La Palud angeklagt hatte, bereits verdammt zu sein, war nichtadelig. Für Michaëlis war sie wie die Eselin des Propheten Bileam: Die biblische Szene des weiblichen Tiers, das im Angesicht eines mit einem Schwert bewaffneten Engel spricht und weissagt, dient dazu, das Dispositiv einer ohne Autorität und Autorisierung predigenden Frau zu stützen. Michaëlis verherrlicht so nach alttestamentarischem Vorbild die niedrige Kreatur, die im Affekt den göttlichen Absichten dient – gegen die gelehrte Scheinheiligkeit, die Bileam verkörpert: Die Eselin *sieht* – das sollte nicht vergessen werden – den Engel, den ihr Herr nicht sehen möchte, und sie *spricht* mit Bileam dank einer göttlichen Intervention; schließlich ist sie es, die Bileam darauf vorbereitet, das Gotteswort zu hören, sie versetzt ihm den Schock, der ihm erlaubt, das Wort Gottes zu vernehmen.[37] So rechtfertigt Michaëlis die Rolle der predigenden Frau und gleichzeitig einen auf Pathos rekurrierenden Predigtstil, welcher sich durch bewegende Bilder einprägen sollte. Er bezieht sich auf die Affäre von Laon (1566), wo die besessene Nicole Obry gegen die Protestanten gepredigt hatte, und bezeichnet dies als ein „großes Wunder", das nützlich für den Glauben gewesen sei und dessen Veröffentlichung weder durch Bischöfe noch die Sorbonne untersagt worden sei. (Michaëlis erwähnt selbstverständlich nicht die vergeblichen politischen Bemühungen, die Verbreitung dieser Begebenheit und deren gefährliche Folgen zu unterdrücken.) Michaëlis zitiert die Affäre von Laon, verschweigt aber die Besessenheit von Marthe Brossier, die 1599 mit der Niederlage der Kapuziner gegenüber den Gefolgsleuten König Heinrichs IV. endete, die damals das Edikt von Nantes verteidigen wollten. In Mailand fand Michaëlis schließlich einen Fall einer „ebenso besessenen Nonne, die über die Bibel sprach":

> Was das Predigen aber anbelangt [...], bestieg sie nie die Kanzel und der Teufel selbst behauptet häufig, er sei kein Prediger, und er sage auch, wenn Gott ihm auftragen würde, auf die Kanzel zu steigen, um den Zauberer offen zu zeigen, dann müsse er das Aussehen eines Mannes annehmen, denn eine Frau sei nicht in der Lage, dies zu tun.[38]

Der Teufel ist also ein wahrlich guter Christ, er unterwirft sich dem paulinischen Gebot und würde nie auf der Kanzel in der Gestalt eines weiblichen Körpers predigen.[39]

---

37 4. Buch Mose, XXII, 22. Ich danke Alain Boureau für seine hilfreichen Erläuterungen zur biblischen Eselin.

38 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, „Apologie des difficultés", n.n.

39 Nach Meinung des Anthropologen Jean-Pierre Albert spielte der dauerhafte Ausschluss der Frauen vom Priesteramt eine „einschneidende" Rolle in Bezug auf die Möglichkeiten der Heiligsprechung, aber im Gegenzug begünstigte dieser Ausschluss spezifisch weibliche Formen und „Typen" der Religiosität. Besessenheit könnte, wie ich es an anderer Stelle gezeigt habe, einen mystischen Typ weiblicher Heiligkeit darstellen. Die Problematik solcher Modelle hat die Institutionen bestimmt nicht überzeugen können. Jean-Pierre Albert, Le Sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien, Paris 1997, 27.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

4. Wie Louise Capeau und ihr Teufel Verrine die Welt auf den Kopf stellen

Nach einem bereits seit der Affäre von Laon (1566) etablierten Ritual traten auch in Aix-en-Provence (1610/1611) die Teufel als Advokaten Gottes gegen die Hugenotten auf – wenn auch mit einer bemerkenswerten Dramatisierung. Die Teufel der beiden besessenen Ursulinen waren verfeindet und stritten mit außergewöhnlicher Rücksichtslosigkeit: Diejenigen, die Louise Capeau besaßen, waren Teufel der unteren Hierarchie, sie hießen Verrine, Gresille, Sonneillon, Astaroth, Pierre Fort; sie waren Anhänger der christlichen Religion und verdammten die Häretiker. Zusätzlich muss erwähnt werden, dass die etwa 30-jährige Louise Capeau zum katholischen Glauben konvertiert war und dass ihre hugenottische Vergangenheit regelmäßig von ‚ihrem' Teufel Verinne mit Nachdruck und in einer furchterregenden Inszenierung verurteilt wurde, die ein heftiges und nicht gelöstes Schuldbewusstsein spiegeln mochte. Ihr (beziehungsweise ihren Teufeln[40]) stand Madeleine de Demandols de La Palud gegenüber, eine junge Frau von etwa 18 Jahren aus dem niederen Adel von Marseille, die dort den unglückseligen Pfarrer der Gemeinde von Accoules, Louis Gaufridy, kennengelernt hatte und dem sie vorwarf, sie vergewaltigt und zur Hexerei verführt zu haben. Die Teufel der Madeleine entstammten den höheren Schichten, Beelzebub und Luzifer waren Seraphim, wohingegen diejenigen der Louise lediglich aus der Hierarchie der „Throne und Herrschaften" stammten, womit sich in der dämonischen Ordnung die gesellschaftliche Hierarchie der beiden Nonnen auf Erden spiegelte. Verrine, ein Teufel der „dritten Ordnung", wie er selbst es so schön formulierte, war der gesprächigste; er attackierte und verurteilte die Hugenotten, während Madeleines Teufel – eher klassisch – ihre Verteidigung übernahmen. Das alles spielte sich auf einer Bühne ab. In den wohl kurzen Streitszenen wurden die wenigen anwesenden Hugenotten mit Anschuldigungen überhäuft und bedroht.

Louise war die Heftigere und Hinterlistigere der beiden. Ihr Teufel Verrine erzählt, dass er sie in Besitz genommen habe, um Madeleine zu retten und das Gute siegen zu lassen. So sagt er von Louise:

> Dass sie Hugenottin war, dass ihr Vater und ihre Mutter als Hugenotten gestorben sind, dass sie in der Küche des Stallmeisters Maillhans in Saint-Rémy getauft wurde [...] Außerdem sagt mir Gott, dass durch Katharina von Siena mehrere Seelen bekehrt wurden und dass diese zunächst erniedrigten werden, dann erhöht werden mussten und dass die Berufung dieser Unglückseligen (und damit meinte er diejenige, die Teufel im Körper hatte, das heißt Louise de Cappeau [sic]) er-

40 Auch im Text lässt sich ein Zögern feststellen: „man sah eine große Feindschaft zwischen den beiden Besessenen, welche von den miteinander verfeindeten Dämonen herrührte", Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 8.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

> niedrigt und der Lächerlichkeit preisgegeben wurde durch die Teufel, die sie verachteten und entehrten und die noch mehr getan hätten, wenn sie die Mittel dazu besessen hätten.[41]

Die Entehrung und Erniedrigung durch Worte aus ihrem eigenen Mund sind der Effekt der Rede von Louise als Teufel Verrine, der sie als „böseste, verabscheuungswürdigste, armseligste aller Kreaturen" anprangert. Er wendet sich an sie mit den Worten: „Louise, glaub mir, zwischen zwei Abgründen deines Nichts, Gott will, dass du dich erniedrigst, lass sie glauben, was sie wollen."[42] Man sieht hier, wie die Erzählung des Exorzismus zuweilen die strenge Trennung zwischen (passiver) Frau und aktivem Teufel sprengt. Mehr noch, die an das Publikum gerichtete Rede erscheint wie eine tatsächliche Persönlichkeitsspaltung, Ergebnis oder Ursache der Trennung des Subjekts in der Besessenheit. Wahrscheinlich aus Angst vor der Verdammnis, wie die in der katholischen Provence verbreitete Propaganda sie den Häretikern androhte und die sie selbst immer wieder beschwor, wütete Louise durch die Vermittlung von Verrine gegen sich selbst. Damit bot sich ihr die Gelegenheit, ihre Konversion, die hastig mit einer Taufe in einer Küche zelebriert worden war, um den Preis einer wahren Selbstzerstörung zu sühnen. Sie weinte heiße Tränen, rührte dabei alle Umstehenden, dann brach es wieder aus ihr heraus. Der Dominikaner Michaëlis ist selbst über die Wut erstaunt, die Verrine derjenigen gegenüber hegt, die er besitzt, und schreibt an den Rand seines Berichts: „es wäre eine außergewöhnliche Sache, wenn ein ehrbares Mädchen solches von ihrem Vater und ihrer Mutter in der Öffentlichkeit sagen würde"; seiner Meinung nach konnte nur Verrine die Eltern öffentlich der Verdammnis preisgegeben haben.[43]

Louise-Verrine organisierte mit ihren Teufeln eine Umkehr der dämonischen Hierarchien, indem sie Kleriker und ZuschauerInnen dazu aufforderte, auf Luzifer (das heißt auf Madeleine) zu treten und damit den Dämonen wie zu Dienern gemachten Fürsten die Stirn zu bieten. In den heftigsten Episoden kam es dazu, dass die Rede kippte und Louise völlig losgelöst von sich selbst und dem Teufel – zumindest in dem Bericht der Dominikaner, den Michaëlis wiedergab – in eine Art Dialog mit sich selbst trat:

> Wir sind Throne und wir mussten gehorchen, die Diener wollen größer sein als die Herren, aber die Stunde ist noch nicht gekommen [...] Louise, du bist nur eine Tochter des Nichts, und wir hätten gerne, dass du eine Königin, eine Heilige,

41 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 60.

42 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 40.

43 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 303. Zu dieser Episode vgl. den gut recherchierten Artikel von Marie-Madeleine Fragonard, L'inquisiteur Michaélis, la possédée Louise Capeau, et le diable Verrine, sur l'affaire Gaufridy, in: Albineana. Cahiers d'Aubigné, 21 (2009): Démons, sorciers et diableries au temps d'Agrippa d'Aubigné, 137–160, 153f.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

> eine Philosophin wärst, aber du leihst nur deine Zunge, du hast bereits zwölf Mal geredet, und du wirst immer stärker.[44]

„Denk nur nicht, dass du hier mit einem Mädchen diskutierst", antwortet Verrine einem Hugenotten, der sich bereit erklärt hatte, während eines Exorzismus an einer Disputatio teilzunehmen. Die Bemerkung deutet einerseits auf die Skepsis der Protestanten in dieser Angelegenheit hin, andererseits auf die zahlreichen Gelegenheiten, bei denen Louise dank oder wegen Verrine eine soziale Genugtuung erlebte, indem sie sich zur „Ameise" machte, zu einem winzigen Tier, das ganz allein die gesellschaftliche Ordnung umstürzen und die aus Louises Sicht völlig verdorbene Kirche neu aufbauen könnte.

In diesem Dialog tritt Louise immer wieder als Akteurin der katholischen Apologetik auf, in der sie eine Schlüsselfigur ist, denn ohne sie wäre ein Schwur vor Gericht nicht gültig. „Was denn Louise? [...] ich würde sagen, dass du es bist, die schwört, denn von unserer Seite können Schwüre nicht rechtsgültig sein." Die Ameise ist, wie sie in Erinnerung ruft, weder „Königin noch großer Theologe, weder Prinzessin noch Kaiserin", aber es ist gerade ihre Winzigkeit in der Welt (ein Weibchen und eine Arbeiterin), die Louise und ihrem Teufel des „dritten Ranges" die Macht verleiht, die Massen zu bekehren und, wenn man dem gedruckten Bericht glaubt, sie zum Weinen zu bringen. In Aix sprechen, schreiben, diktieren die Teufel den Inhalt der Protokolle der Exorzismen und der Briefe, die an die Jungfrau Maria oder an die kirchlichen Obrigkeiten gerichtet werden.[45] Verrine wird so zum Autor der ganzen „Histoire admirable" und kündigt für den Tag des Johannes des Täufers, den 27. Dezember 1611, die Geburt des Antichristen an. Verrine/Louise vollzieht dabei eine völlige Spaltung des Subjekts, sodass das ‚Ich' sprechen, Reden halten, eine Philosophin sein kann oder auch, wie sie es an anderer Stelle sagt, der „schlechte Priester", der das Ende der Zeiten und die Umkehrung der Welt ankündigt. Dass Louise all dies sagen kann, hängt damit zusammen, dass sie dafür nicht verantwortlich ist, dass sie nicht selbst Autorin ist. Indem sie sich an Madeleine wendet und von sich selbst in der dritten Person spricht, betont Louise die doppelte Natur ihrer Rede, die der Erzähler Michaëlis seinerseits durch Kommentare unterstreicht:

> Louise ist keine Philosophin, sie hat nicht studiert; du weißt es genau, du Böse, Louise kennt dein Herz nicht, aber der allmächtige Gott, der alles weiß und dein Inneres kennt, zwingt mich, dir zu sagen, dass du erneut auf Beelzebub gehört hast [...] Denk an dich, Madeleine, bleibe nicht verstockt, sonst ist es um dich geschehen [...] Verrine fährt fort und sagt ihr, Madeleine, du weißt sehr wohl, dass Louise sehr gewissenhaft ist, und dass sie um keinen Preis schwören will, ich schwöre daher [bei] eurem Gott, eurem Erlöser, dass es wahr ist, was ich zuvor

44 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 81.

45 So schreibt etwa Madeleine einen Brief an die Muttergottes, den der Teufel Verrine wiederum korrigiert, da er ihn zu überheblich findet. Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 50.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

> gesagt habe. Und dennoch hast du bis jetzt immer geglaubt, es habe sich um Louise gehandelt, nicht wahr? Der allmächtige Gott, der in dein Inneres sieht, zwingt mich, dir dies zu sagen.[46]

In diesem erstaunlichen und schrecklichen Dialog zwischen Louise (Verrine) und Madeleine behauptet erstere, Verrine sei es, der spreche, vermittelt durch Louises Stimme. Sie sei von Gott ausersehen, Madeleine anzuklagen, ebenso wie sie später Louis Gaufridy anklagt. Die gewaltige Macht des Dispositivs zeigt sich hier deutlich: Sie erlaubt der Nichtadeligen in einer eschatologischen Predigt, die adelige, junge Nonne zu vernichten und mit ihr Gaufridy, den Pfarrer von Accoules, der in Marseille für seine zahlreichen Abenteuer mit den Frauen seiner Gemeinde bekannt war.

Federico Barbierato spricht in Bezug auf im Venedig des 17. Jahrhunderts vor dem Inquisitionsgericht verhörte Frauen von einer „zona franca". Sie fanden in dem Dispositiv der Besessenheit eine Grauzone, wo sie Ideen entwickeln und aussprechen konnten, die von den Richtern für falsch und abwegig gehalten wurden, die sie aber zugeben konnten, ohne ein Geständnis abzulegen.[47]

In Aix-en-Provence schenkten die Richter kurz nach dem gewaltsamen Tod Heinrichs IV. dem Teufel Glauben, und Gaufridy musste das mit dem Leben bezahlen. Madeleine de Demandols führte ein beschwerliches Dasein, bis sie sich Jahrzehnte später, 1653, erneut in den Netzen der Justiz verfing, denn der lokale Ruf einer dämonischen Besessenheit ließ sich nicht so leicht abschütteln. Die überlieferten Verhöre zur Affäre von 1611 zeigen, wie sie Gaufridy beschuldigt, sie vergewaltigt zu haben, und wie sie ihn gleichzeitig entlastet, hin- und hergerissen zwischen einem starken Schuldgefühl und verborgenen Sehnsüchten, die aus ihr ein weiteres Opfer der ‚Besessenheitsmaschine' machten und sie dazu zwangen, jenen Priester zu liquidieren, der von den Frauen von Marseille (vielleicht auch von ihrer eigenen Mutter) und ganz sicher von ihr selbst so geliebt worden war. Das Schauspiel des dämonischen Sprechens überstanden die Nonnen weder unbeschadet noch passiv, obwohl dieses doch ihre geistigen Kräfte (Verstehen, Gedächtnis und Wille) ausschalten sollte, um sie zu bloßen Stimmen zu machen, die den Teufeln im großen Kampf der Wahrheit gegen den Irrtum geliehen werden sollten.

---

46 Michaëlis, Histoire, wie Anm. 2, 65.

47 Federico Barbierato, Nella stanza dei circoli, Milano 2002, 122. Barbierato erläutert, dass Besessenheit eine „zona franca" darstelle. Die Frauen fänden darin die Möglichkeit, ihre eigenen Regungen auszudrücken. Dabei geht er nicht davon aus, dass eine solche funktionalistische Erklärung die einzige mögliche sei. Vgl. außerdem den Artikel über den Prozess von Girolamo Rossi, der in der Mitte des 18. Jahrhunderts Exorzismen praktizierte, um Nonnen von ihren Begierden zu befreien: ders., „Il peso della religione" e le possedute felici. Storia di Girolamo Rossi e delle monache di Santa Giustina (1665–1673), in: Giuliana Ancona u. Dario Visintin Hg., Omaggio ad Andrea Del Col. Venezia e il Friuli. La fede e la repressione del dissenso, Bd. 2, Montereale Valcellina 2013, 157–190.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

An ihrer Fähigkeit, angeblich unbekannte Sprachen zu sprechen, übernatürliches Wissen zu besitzen, mit einer außergewöhnlichen Kraft ausgestattet zu sein, wurde die Besessene als solche erkannt, ebenso an den sich an ihr zeigenden Exzessen. Zu Beginn der Frühen Neuzeit gehörten körperliche Besonderheiten, Krankheiten, Schreie, Gotteslästerungen zum überlieferten Arsenal dämonischer Besessenheit; deren ‚moderne' Form bediente sich wohl gesetzter Reden, Predigten, Anklagen, die zusammen mit den körperlichen ‚Wundern' Beweise lieferten für die Dekadenz der katholischen Kirche, die durch die Häresie und den Atheismus von schlechten Hexen-Priestern unterminiert sein sollte. Gemäß dieses neuen Besessenheitsdispositivs konnte die Nonne als Opfer des Teufels zur Akteurin einer beeindruckenden Predigt werden, wo Erniedrigung und Pathos die Zustimmung eines ergriffenen Publikums hervorrufen sollten, das durch die dämonische Eloquenz bekehrt werden sollte: Für die Exorzisten waren ihre weibliche Schwäche, ihre Unwissenheit und vergewaltigte Scham zusammen mit ihrem ungelehrten und ungeschickten Sprechen der Beleg für die Besessenheit selbst. Den zeitgenössischen Spirituellen wie Pierre de Bérulle oder Jean-Joseph Surin galten sie als das erhabene und mystische Zeichen für eine völlige Unterwerfung unter den göttlichen Willen. Aber für die Ungläubigen waren das entstellte Latein und das verhunzte Französisch ebenso wie die körperlichen Pseudo-Wunder ein Zeichen für den Betrug der Kleriker und der Frauen.

Für einige unter ihnen wurde die Besessenheit – als Dissoziation des ‚Ichs' und als Entfremdung des Sprechens – der Ort, von dem aus das Schreiben über das ‚Ich' ermöglicht wurde, jenseits von Gattungsregeln, Erwartungen und von sozialen und qua Geschlecht festgelegten Rollen: Zwischen dem Mädchen und dem Teufel erzählt sich das ‚Ich' auf Französisch in einer neuen Form, die sich jeglicher Einordnung entzieht.[48]

Aus dem Französischen von Xenia von Tippelskirch

48 Zur These, dass die Autobiographie der Besessenen so etwas wie eine Subjektivität, die ihrer Zeit voraus war, eine vagierende Subjektivität hervorbringen könnte, vgl. Mino Bergamo, Autobiografia. Il punto di vista dell'indemoniata (Nachwort zu seiner Übersetzung von Jeanne des Anges Autobiographie), Venezia 1986, 121–207.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).