Inhaltsverzeichnis

[EINLEITUNG 2](#_Toc534882469)

[1. Fragestellung und Erkenntnisinteresse 2](#_Toc534882470)

[2. Körpergeschichte und Formen weiblicher Heiligkeit in der Frühen Neuzeit 2](#_Toc534882471)

[3. Hexe oder Heilige? Zusammenhang von Mystik, Heiligkeit, Besessenheit und Hexerei 2](#_Toc534882472)

[4. Versicherungsstrategien von Heiligkeit 2](#_Toc534882473)

[5. Quellen und methodischer Zugang 2](#_Toc534882474)

[1. DER EIGENE KÖRPER – SELBSTWAHRNEHMUNG & MYSTISCHE ERFAHRUNG (ARBEITSTITEL) 3](#_Toc534882475)

[Columba Schonath eine Vertreterin der zweiten dominikanischen Blüte? 3](#_Toc534882476)

[Übrige Struktur des Kapitels noch unklar! 3](#_Toc534882477)

[2. PRÜFUNG VON HEILIGKEIT IM BZW. UM DAS KLOSTER UND DIE GRENZEN WEIBLICHER AUTORISIERUNGSSTRATEGIEN (ARBEITSTITEL) 3](#_Toc534882478)

[2.1. Das Kloster zum Heiligen Grab in Bamberg 3](#_Toc534882479)

[2.1. Die Vita der Bernarda Kröner – Heiligkeit aus der Sicht der Mitschwestern 5](#_Toc534882480)

[2.1.1. Der zeichenhafte Körper der Mystikerin 6](#_Toc534882481)

[2.1.2. Die Befreiung Armer Seelen 7](#_Toc534882482)

[2.1.3. Die Unterscheidung der Geister 7](#_Toc534882483)

[2.1.4. Körperliche Versicherungsstrategien 7](#_Toc534882484)

[2.1.5. Göttliche Vermählung und mystischer Tod 7](#_Toc534882485)

[2.1.6. XXX .... Eine Mystikerin innerhalb der klösterlichen Gemeinschaft – Fluch oder Segen? 7](#_Toc534882486)

[2.2. Der Bericht des Onkels Johann Schonath und die städtische Öffentlichkeit 7](#_Toc534882487)

[2.3. Bekanntheit und Darstellung Columbas in Bamberg und über die Stadt hinaus 7](#_Toc534882488)

[3. MYSTISCHE FRAUEN UND AUFGEKLÄRTE MÄNNER? DER MÄNNLICHE BLICK AUF DEN WEIBLICHEN KÖRPER 8](#_Toc534882489)

[3.1. Chronologischer Überblick über die Ereignisse 8](#_Toc534882490)

[3.1.1. Zuständigkeiten von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim und dem Dominikanerorden im Fall Schonath (Arbeitstitel) 10](#_Toc534882491)

[3.1.2. Das Erscheinen der Stigmata und die mystische Vermählung (1763) 16](#_Toc534882492)

[3.1.3. „keinen Anlaß zu Religions-Spottungen geben“. Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim, die katholische Aufklärung und die fürstbischöfliche Untersuchung (Winter 1764) 23](#_Toc534882493)

[3.1.4. Ein übernatürlicher Skapulierwechsel als gescheiterte *rite de passage.* Der Dominikanerorden, Columba Schonath und die Frage nach der richtigen Berufung (ab März 1764) 38](#_Toc534882494)

[3.1.5. Das blutende Kruzifix und die Frage der korrekten geistlichen Führung (1765) 48](#_Toc534882495)

[3.1.6. Die Besessenheit der Schwester Augustina und XXX (1769) 52](#_Toc534882496)

[3.1.7. Die Stille der letzten Jahre und der Tod Columbas 63](#_Toc534882497)

[3.2. Heiligkeit beweisen auf lokaler Ebene 65](#_Toc534882498)

[3.2.1. Heiligkeit beweisen in Kanonisationsprozessen – Methodische Überlegungen 65](#_Toc534882499)

[3.2.2. Die Unterscheidung der Geister. Techniken geistlicher Führung 85](#_Toc534882500)

[3.2.3. Körperliche Zeichen von Heiligkeit. Die Stigmata und der Ring der mystischen Vermählung 107](#_Toc534882501)

[3.2.4. Der weibliche Körper: Versuchungen des Teufels, Besessenheit und misogyne Körpervorstellungen 107](#_Toc534882502)

[3.2.5. Das blutende Kruzifix und das Sammeln ‚heiliger‘ Gegenstände 107](#_Toc534882503)

[3.3. Zusammenfassung 107](#_Toc534882504)

[4. EPILOG – REZEPTION VON COLUMBA SCHONATH IM 19. JAHRHUNDERT BIS ZUR ERÖFFNUNG DES SELIGSPRECHUNGSVERFAHRENS 1999 109](#_Toc534882505)

[5. ZUSAMMENFASSUNG 109](#_Toc534882506)

[6. BIBLIOGRAPHISCHE ANGABEN 109](#_Toc534882507)

[Archivalische Quellen 109](#_Toc534882508)

[Gedruckte Quellen 109](#_Toc534882509)

[Sekundärliteratur 110](#_Toc534882510)

# EINLEITUNG

## Fragestellung und Erkenntnisinteresse

## Körpergeschichte und Formen weiblicher Heiligkeit in der Frühen Neuzeit

## Hexe oder Heilige? Zusammenhang von Mystik, Heiligkeit, Besessenheit und Hexerei

## Versicherungsstrategien von Heiligkeit

## Quellen und methodischer Zugang

# DER EIGENE KÖRPER – SELBSTWAHRNEHMUNG & MYSTISCHE ERFAHRUNG (ARBEITSTITEL)

## Columba Schonath eine Vertreterin der zweiten dominikanischen Blüte?

## Übrige Struktur des Kapitels noch unklar!

Schreiben über die mystische Erfahrung – Gattung - Kindheit und Jugend

Die Jahre im Kloster Mystische Erfahrungen Columbas Gottesbild Die Gnaden

Körperliches Leid als Apostolat Selbstwahrnehmung Mystische Gnaden unter Fremdbestimmung Schreiben unter Zwang Schweigegebot Mystik als Form der Selbstbestimmung Dominikus Spirituelle Reisen Der Kampf um die richtige Berufung Weibliche Spiritualität Columba als Reformerin

Der erste überlieferte Stigmatisierte war Franz von Assis (XX-YY), der 1224 auf dem Berg La Verna die Stigmatisierung durch Christus erfuhr, der sich ihm in Gestalt sechsflügeliger Seraph zeigte.[[1]](#footnote-1) Diese berühmte Episode, die Chiara Frugoni etwas verkürzt als „Erfindung der Stigmata bezeichnet hat,[[2]](#footnote-2) gilt als einer der Grundpfeiler franziskanischer Identität. Bemerkenswert ist hier, dass nicht von Anfang ein Kausalzusammenhang von Wundmal und Heiligkeit feststand. In der Vorstellung vieler Gläubiger der Zeit hatten die Stigmata vielmehr den Charakter eines Wunders und belegten schlicht Franziskus singuläre Heiligkeit.[[3]](#footnote-3) Es ist das Ergebnis der Bemühungen von Franziskus Biographen, allen voran Bonaventura (XX-YY) und Tommaso da Celano (XXXX), dass Stigmata in den Kanon körperlicher Zeichen von Heiligkeit aufgenommen wurden.[[4]](#footnote-4) Besonders Bonaventura deutete die Stigmata in Anlehnung an die Hohelied-Exegese als sinnlich-ekstatischen Liebesbrand, der sich im Fleisch manifestierte. Franziskus Stigmata werden als geistige, innere Liebeswunde gedeutet, die ihren körperlichen Ausdruck im Leib findet.[[5]](#footnote-5) Auf diese Weise wurde durch Franziskus‘ Biographen ein Kontrast zur sichtbaren Herausstellung körperlicher Askese und Martyrium zeitgenössischer Heiliger erzeugt, die zuvor als anerkannte Formen der *imitatio Christi* galten.[[6]](#footnote-6) Mit Franziskus findet fand also ein Paradigmenwechsel statt, wie sich Gottesliebe im Menschen manifestieren kann. Dieser Paradigmenwechsel wird auch aus der Heiligsprechungsbulle deutlich, die Papst Gregor IV. 1228, nur zwei Jahre nach dem Tod des Franziskus, erlassen hatte und in der er die Stigmata als eigentlichen Grund für die Heiligsprechung nannte.[[7]](#footnote-7) Erst mit Franziskus wird wurde das Phänomen der Stigmata also kanonisch verankert.[[8]](#footnote-8)

**GEBURT UND ELTERNHAUS:** Wie dem Taufzeugnis zu entnehmen ist, kam Columba als Maria Anna Schonath am 11. Dezember 1730 Tochter des Müllers Johann Georg Schonath und dessen Frau Katharina in Burgellern zur Welt. Sie wurde wenig später von Maria Anna Weihmann in St. Killian (Burgellern oder Scheßlitz?) aus der Taufe gehoben.[[9]](#footnote-9) Das Taufzeugnis wurde 1753 als Nachweis einer ehrlichen Geburt für den Eintritt ins Kloster angefertigt.

Das Beten der Mystikerinnen : dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnenklöster zu Adelhausen, Dießenhofen, Engeltal, Kirchberg, Ötenbach, Töß, Unterlinden und Weiler / von Hieronymus Wilms

Zu den Büchern: „Das Leben und die Seligsprechung der heil. Agnes de Monte Politiano, Pr. Ord. mit beygefügtem sittlichen Lehrstücken, Augsburg 1728, verfasst von P. Andreas Roth (1654–1735), war Prior in Augsburg und zwei Mal Provinzial (1717–1721) und später Beichtvater in Wörishofen --> hat Columba das vielleicht gekannt?

# PRÜFUNG VON HEILIGKEIT IM BZW. UM DAS KLOSTER UND DIE GRENZEN WEIBLICHER AUTORISIERUNGSSTRATEGIEN (ARBEITSTITEL)

## 2.1. Das Kloster zum Heiligen Grab in Bamberg

<http://www.sehepunkte.de/2017/02/29444.html> Johannes Meyer Amptbuch

Aufbau Klostergemeinschaft: Rat für die Priorin besteht aus Subpriorin, Novizenmeisterin und den Expriorinnen. Ordensgeneral oder Provinzial können aber auch noch andere Schwestern zu Ratsmitgliedern ernennen, die müssen aber mindestens 40 Jahre alt sein. Das Amt haben die Schwestern lebenslänglich inne, es sei denn sie lassen sich Verfehlungen zuschulden kommen.[[10]](#footnote-10)

Böhmer (schon in seinem Amt als Beichtvater?) bittet darum, dass Maria Magdalena Lambrecht das Noviziat als Laienschwester beginnen kann, nachdem sie schon ein Jahr im Kloster lebt. Allerdings braucht sie dafür einen Dispens weil ??? Böhmer bescheinigt ihr einen guten Leumund. **[[11]](#footnote-11)** Das was sie jetzt macht, ist das Postulat! Gründe für Dispens...zu jung, uneheliche Geburt oder „casus rarus pro conversis“?

Einsehen: "Phantasien und Krankheit des Kopfes" : zum Umgang mit der Mystik in den Frauengemeinschaften der Devotio Moderna / Anne Bollmann

Die meisten Dominikanerinnerklöster unterstehen bischöflicher Jurisdiktion. Die Wahl der Priorin wird vom Bischof bzw. dem General bestätigt. Es gibt eine Subpriorin, eine Novizenmeisterin, meine Meisterin der Laienschwestern, eine Sekretärin des Rates, eine Archivarin und eine Sakristanin. Die Klausur wird gelebt. Gespräche mit Verwandten sind nur durch das Sprechgitter erlaubt und müssen vor Zeugen geschehen. Briefe dürfen nur mit Erlaubnis und nach Einsicht der Priorin empfangen werden. Sie essen kein Fleisch und halten vom 14. September (Kreuzeserhöhung) bis Ostern Fasten und schlafen auf Strohsäcken. Neben dem Stundengebet wird das Officium Marianum verrichtetet, es sei denn, es ist ein Festum duplex. Die Chornonnen tragen einen weißen Habit und Skapulier aus Wolle, ein weißes Leinenkehltuch und Stirnband, sowie einen schwarzen Schleier und Mantel. Die Laienschwestern tragen einen weißen Schleier und ein schwarzes Skapulier.[[12]](#footnote-12)

**Zur Bibliothek:**

**ZUR BIBLIOTHEK DER DOMINIKANERINNEN:** Hinweis auf eine 1483 gedruckte deutsche Bibel mit einem handschriftlichen Register der Lesungen im Jahreskreis, gelangte irgendwann nach der Säkularisation in niederländischen Privatbesitz. Darüber hinaus gibt es in der Universitätsbibliothek Augsburg (ehemalige Oettingen-Wallerstein-Sammlung) eine ganze Reihe von 1812 erworbenen Handschriften aus dem Heilig Grab Kloster.[[13]](#footnote-13) Bernhard Schemmel, der die Bestände der Bamberger Stifts- und Klosterbibliotheken eruiert hat, gibt an, dass für Heilig Grab weder der ursprüngliche Bestand, noch die Anzahl an säkularisierten Bänden ermittelt wurde.[[14]](#footnote-14)

Hier auch die Email von Herrn Hägele (Augsburg) und die entsprechende Suche noch unterbringen!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!

Titel aus St. Peter im Schwarzwald, die einige Bücher (die zum Teil aus dem Nürnberger Katharinenkloster stammen und im 16. Jh. nach Heilig Grab kamen) <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/575162> <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/574556> hier steht was zu St. Peter und der Nachweis, dass die dort hin sind Bernhard Schemmel: Die Säkularisation der Stifts- und Klosterbibliotheken, in: Bamberg wird bayerisch. Die Säkukarisation des Hochstifts Bamberg 1802/1803, hg. von Renate Baumgärtel-Fleischmann, Bamberg 2003, S. 239-259 hier S. 244.

Schneider, Karin: Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg, die Signaturengruppen Cod. I.3 und Cod. III.1 (Die Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg, Reihe 2: Die deutschen Handschriften; Bd. 1)Wiesbaden 1988. --> darin finden sich mit der Wortsuche (Google Books) mehrere Titel aus dem 15. Jahrhundert.

Interessant für weitere Studien Nekrolog von St. Klara: <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/131279> und das da <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/256781>

Hier auch Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 34 für die allgemeine Klostergeschichte

hier ein Foto des Klosters unterbringen aus Stadtplan von Petrus Zweidler von 1601/1602 (Stabi Bamberg?) Das Foto vom Kloster, das ich im AEB heimlich fotografiert habe, scheint aus diesem Plan zu stammen.

Sigrid Hirbodian: Die Dominikanerinnen – ein Überblick, in: Sabine von Heusinger, Elias H. Füllenbach OP, Walter Senner OP, Klaus-Bernward Springer (Hg.), Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 21), Berlin, Boston 2016, S. 21-36.

## Die Vita der Bernarda Kröner – Heiligkeit aus der Sicht der Mitschwestern

Meine Notizen nach der Tagung von Michael:

Problem der Topoi bei Viten. Unterschied zwischen Konstruktion von Heiligenbildern (wie bei Feindbildern) und meinem heuristischen Interesse mich dem gewesenen Phänomen anzunähern. Das muss streng in der Darstellung getrennt werden. Ersteres hatte natürlich Wirkungsmacht in der jeweiligen Zeit.

Bei Viten vielleicht eher von Motiven, als von Topoi sprechen --> Verweischarakter von Elementen und Erwartungsrahmen von Lesern

Umgang mit Topoi: Merkmale und Konsequenzen

Wo drückt Bernarda auch Kritik aus an ihrer Zeit/Umgebung durch ihre Darstellung Columbas?

Von Tendenzen in hagiographischen Diskursen sprechen

Über Rezeption und Funktion von Viten nachdenken

Unterschied zwischen Motiv, Stereotyp, Klischee und Topos

Wie Bernarda ihre Vita baut: Gattungsspezifisch, Lebenswelt, Modifikation von beidem (ihre Individualität), Bücher vor Ort, indivduelle Erfahrung, Region/Übergreifend

### Der zeichenhafte Körper der Mystikerin

Der Name der Apothekerin lautet Dominica Quinger

Überlegungen Topos und Bernards machen

Unterschied Beobacjtung und Begründung

Achtung keine misogynen Traditionen festschreiben -> Bernards konstruiert, Obrigkeit authentisch

### Die Befreiung Armer Seelen

### Die Unterscheidung der Geister

### Körperliche Versicherungsstrategien

### Göttliche Vermählung und mystischer Tod

### XXX .... Eine Mystikerin innerhalb der klösterlichen Gemeinschaft – Fluch oder Segen?

(hier könnte konkreter über die Funktion von Dominikus (Reform, Prophetie) Rolle von Heiligen in mystischen Erfahrungen)

*ACHTUNG KRITIK VON FRIEDRICH: Hier taucht der Körper als Gliederungslogik nicht auf, sondern hier steht der Text im Mittelpunkt*

*ZUM TOD VON COLUMBA SIEHE DOKUMENTE 93 UND 94 AUS DEM OBRIGKEITSTEIL (BRIEF EINER SCHWESTER WORIN SIE VON COLUMBAS TOD BERICHTET)*

## Der Bericht des Onkels Johann Schonath und die städtische Öffentlichkeit

## Bekanntheit und Darstellung Columbas in Bamberg und über die Stadt hinaus

BRIEF NR. 54 IST DER BRIEF VON LEONHARD HARTMANN AUS EBENSFELD UND DEM VERSCHWUNDENEN ROSENKRANZ DER COLUMBA... noch überlegen, wo ich das einordne (nochmal Aufsatz Jung lesen, ob dieser Rosenkranz von der Obrigkeit erwähnt wird. Dann würde er in Kapitel 4.3. passen

BRIEF NR 80: Ist der Brief von dem Karmelitenpater an den in Romh Johanna durcharbeiten [[15]](#footnote-15)

BRIEF NR. 55 IST DER TRAUMATRIKELEINTRAG FÜR COLUMBAS BRUDER, der bei seiner Hochzeit am 16. Juni 1766 als „frater germanus piissimae et devotissimae sororis quondam Mariae Annae nunc Mariae Columbae Schonertin sororis laicae in monasterio S. Ord. Praedicatorum ad S. Sepulchrum Bambergae in fama sanctitatis viventis [...] bezeichnet wird.[[16]](#footnote-16)

Reliquienkapsel Columba: (<https://www.ortsgeschichte-neumarkt-sankt-veit.de/2016/07/01/bestand-reliquien-im-stadtarchiv/>).

Jakob Lehmann: Literatur und Geistesleben, in: Oberfranken in der Neuzeit bis zum Ende des Alten Reiches, hg. von Elisabeth Roth, Bamberg 1984, S. 279-375, hier S. 321. . -*-> keine Fußnoten und wie lange geht der Barock?* In einem feurigen Appell die fränkische Barockpredigt als literaturhistorische Gattung zu untersuchen, hebt Lehmann Columba Schonath als Untersuchungsgegenstand hervor, an dem der Zusammenhang zwischen dem

„damaligen Fegefeuerkult der gläubigen Katholiken mit der Predigt stand. Es war der zu jener Zeit besonders ausgeprägte Glaube an die Existenz eines jensetigen, zeitlich begrenzten Reinigungsprogramms, wo die armen Seelen ihre läßlichen Sünden abbüßen, um erst nach der Läuterung durch schreckliche Qualen, die in üppiger Barockphantasie ausgemalt werden, in die ewige Seligkeit zu gelangen. Um aus dieser zu erwartenden Qual früher erlöst zu werden, stiftete selbst der Bamberger Fürstbischof Friedrich Carl von Schönborn 5000 Messen für das Heil seiner sweele und blieb dabei noch um die Hälfte unter den 10 000 Totenmessen, die sich Kurfürst Maximilian von Bayern sicherte. Manchmal dürfen die armen Seelen den Menschen erscheinen, sich in ihrer Qual zeigen und furchterregende Spuren, ja sogar Martergeräte hinterlassen (vgl. das Fegefeuermuseum in Rom). Die Gnade dieser visionären Schau und der Läutertungsstätte ist vor allem weiblichen Konventualen der Karmeliter- und Dominikanerklster gegönnt; und hierher gehört unsere Columba.“

Gräfin Polyxenia von Hohenlohe-Bartenstein, geborene Limburg-Stirum. Ein Limburg-Stirum ihrer Generation war Bischof von Speyer....

# MYSTISCHE FRAUEN UND AUFGEKLÄRTE MÄNNER? DER MÄNNLICHE BLICK AUF DEN WEIBLICHEN KÖRPER

## 3.1. Chronologischer Überblick über die Ereignisse

**ZIEL DES KAPITELS:** *Im Zentrum dieses Unterkapitels steht die generelle Frage nach dem Umgang des beiden Inhaber der Jurisdiktion über Columba, dem Fürstbischof und dem Dominikanerorden. Dies erfolgt durch eine lose chronologische Rekonstruktion der Ereignisse aus dem Archivmaterial, die bisher noch nicht erfolgt ist. Dieser Übersicht übergeordnet, soll erörtert werden, warum es kein Kanonisationsverfahren für Columba nach ihrem Tod gab. Welche Unterstützung auf der lokalen Ebene Bambergs wäre zu Lebzeiten notwendig gewesen, damit späteres Kanonisationsverfahren hätte Erfolg haben können? Welche Zeugen, Beweise und Mittler wären notwendig gewesen?*

*Fragen auflisten – Welche Schritte wären notwendig gewesen (wie müssten Zeugen festgehalten werden? Was hat man zu Lebzeiten überhaupt gemacht? Oder lag der „Fehler“ nicht eher in der Zeit nach 1787?)*

*Beispielsweise ging Beichtvater Heinrich Preissig anfangs durchaus von einer Heiligkeit Columbas ausgegangen zu sein, jedoch wich diese Überzeugung einer immer größeren Skepsis oder strategischen Überlegung eine solche Ansicht innerhalb des Ordens nicht weiter zu vertreten.*

*Verweis Peter Burke --> Geschichte gescheiterte Kanonisationsverfahren*

HIERHIN UNBEDINGT PHASEN UNTERGLIEDERN WENN KAPITEL FERTIG IST WIE IN EINLEITUNG MASTERARBEIT

Nicole Priesching nennt für das 19. Jahrhundert drei Punkte, die entscheidend für eine konstante Verehrung einer Person waren. Erstens war es wichtig, dass sich die Kirche offiziell mit einem (womöglich negativen) Urteil über die Mystikerin zurückhielt. Zweitens, war ein soziales Netzwerk wichtig, das als Multiplikator der Heiligkeit diente. Das war bei Clemens Brentano (1778–1842) bei der Stigmatisierten Anna Katharina Emmerick (1774–1824) und Josef Görres’ (1776–1848) bei der Südtiroler Stigmatisierten Maria von Mörl (1812–1868). Drittens musste die Mystikerin ostentativ demütig sein.[[17]](#footnote-17)

**QUELLENGRUNDLAGE:** An Quellen werden die knapp einhundert Briefe, sowie Bescheinigungen und Gutachten herangezogen, die aus der Korrespondenz der bischöflichen Verwaltung und dem Dominikanerorden hervorgegangen sind. Konkret ist damit einerseits der Briefverkehr zwischen Fürstbischof Adam Friedrichs von Seinsheim in Würzburg gemeint und seinem Bamberger Weihbischof Heinrich von Nitschke bzw. dem Bamberger Vikariat. Hinzu kommen weitere Briefe zwischen Seinsheim und den Bamberger Dominikanern, namentlich Prior Caesarius Gerneth sowie den Beichtvätern Casimir Mayr und Heinrich Preissig. Auf der Ebene des Ordens sind Briefe aus Rom des Ordensoberhauptes Juan Thomas de Boxadors bzw. dem Dominikanerprokurator Johannes Dominico Villavecchia erhalten. Diese korrespondierten im Fall Columba intensiv mit den jeweiligen Ordensprovinzialen Ignatius Oberndorffer (1761–1765), Joachim Kurz (1765–1769) und Barnabas Böhmer (1769–1773), aber auch mit dem eben genannten Caesarius Gerneth, Casimir Mair und Heinrich Preissig in Bamberg.

### Zuständigkeiten von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim und dem Dominikanerorden im Fall Schonath (Arbeitstitel)

**GENERELLES VERHÄLTNIS BISCHOF GEGENÜBER ORDEN:** *Der Fall Columba erweist sich als vielschichtiger Aushandlungsprozess. --> wenn das der Fall ist, muss ich auch eine Antwort darauf finden, in welcher Form und warum und zu wessen Vor- und Nachteil da was ausgehandelt wird. Was bringt mir ein solches Urteil für meine Analyse? Trotz der rechtlichen Eindeutigkeit von Befugnissen, Privilegien und Pflichten, gestaltete sich die tatsächliche Machtausübung diffiziler.*

Doch wer war zuständig, wenn eine Klostergemeinschaft oder eine einzelne Nonne sich aus der Sicht der Obrigkeit etwas zuschulden kommen ließ? Der Orden oder der Ortsbischof? Eine Antwort auf diese Frage hängt von mehreren Faktoren ab, so zum Beispiel, ob es sich um einen Mönchs- oder Nonnengemeinschaft, einen Orden oder eine Kongregation oder um das Vergehen handelt. Die Zuständigkeitsfelder können personell freilich überlappen, beispielsweise wenn der Beichtvater sowohl dem Bischofs, als auch dem Orden Bericht erstattet.

**DER BISCHOF IST ZUSTÄNDIG BEI ERSTENS EINHALTUNG DER STATUTEN:**

Der Bischof ist erstens für eine Einhaltung der Ordensstatuten in den Frauenklöstern verantwortlich, es sei denn, es handelt sich dabei um exemte Klöster.[[18]](#footnote-18) Besonders bei Kongregationen wie den Ursulinen, wo ein direktes männliches Ordensoberhaupt fehlt,[[19]](#footnote-19) muss sich der Bischof durch regelmäßige Visitationen einen Überblick über die Zustände in den Klöstern verschaffen.[[20]](#footnote-20)

Im Fall der Bamberger Dominikanerinnen und Columba Schonath kommt dem Bischof visitiert doch der Orden??????? Was ist mit leichten Vergehen gegen die Statuten? Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim (reg. 1757–1779) wird an anderer Stelle noch ausführlich behandelt. Hier sei lediglich relevant, dass er an der Spitze der diözesanen Hierarchie stand. Da Adam Friedrich von Seinsheim in Personalunion die Bistümer Würzburg und Bamberg innehatte, jedoch meist in der prächtigen Würzburger Residenz lebte, benötigte er einen Stellvertreter vor Ort.[[21]](#footnote-21) Dieser Aufgabe kam dem Weihbischof zu, der einer der höchsten Kleriker im Fürstbistum war.[[22]](#footnote-22) *dam Friedrich von Seinsheim, der die Bistümer Bamberg und Würzburg in Personalunion regierte, residierte meist in der Würzburger Residenz und hing dadurch von seinem Weihbischof ab, der gewissermaßen der geistliche Geschäftsführer in Bamberg fungierte.[[23]](#footnote-23)*Seinsheims Weihbischof in Bamberg und damit auch häufigster Korrespondenzpartner im Fall Schonath war Heinrich Joseph von Nitschke (1748–1778).[[24]](#footnote-24) Nitschke hat sich intensiv mit Columba Schonath beschäftigt, die zuständigen Beichtväter eingeladen und Informationen eingeholt. Da Nitschke mitunter auch als Wahlkommissar einer Priorinnenwahl in Heilig Grab beiwohnte, hat er wahrscheinlich Columba gesehen.[[25]](#footnote-25)

**DER BISCHOF IST ZUSTÄNDIG BEI ZWEITENS FINANZIELLEN FRAGEN**

*Zweitens* überwacht der Bischof die Klöster auch in finanziellen Fragen. Der Bamberger Dominikanerkonvent war in den 1760er Jahren fast zahlungsunfähig, nachdem 1732 das Klostergebäude (nach Plänen Balthasar Neumanns) neu gebaut wurde.[[26]](#footnote-26) Diese Schulden waren auch 1787 noch so hoch, dass Seinsheim den Dominikanern untersagte ohne seine Erlaubnis weitere Brüder oder Studenten aus anderen Klöstern nach Bamberg zu holen.[[27]](#footnote-27)

Heinrich Preissig beschwert sich 1767, dass Vinzenz Jörg, obwohl er nur zwei Jahre lang Prior war, 2000 Scudi Schulden hinterlassen, so dass kein Geld für Fleisch, Fisch oder andere Notwendigkeiten da war. Er bittet darum Geld, dass für den Zensus (Steuer?) zurückgelegt wurde, für das Kloster zu verwenden. (warum fragt er den Orden?) [[28]](#footnote-28)

Auch belastend wirkte der Preussische Krieg (7-Jährigen Krieg), so wird es zumindest verkauft. [[29]](#footnote-29)

Aus diesem Grund hatten die Dominikanerpatres gegenüber dem Bischof eine schlechte Verhandlungsbasis. Denn gerade im 18. Jahrhundert, wo der Klosterstand immer wieder in Kritik geriet, mussten Konvente fürchten säkularisiert zu werden. Wie rabiat auch Fürstbischofe vorgehen konnten, zeigt das Beispiel Mainz, wo Fürstbischof Friedrich Karl Joseph von Erthal, (der Bruder von Seinsheims Nachfolger Franz Ludwig von Erthal (1779–1795)) 1774 drei alte und reiche Klöster säkularisieren ließ, um die Universität zu finanzieren.[[30]](#footnote-30) Dies erklärt, warum die Dominikaner, die anfangs durchaus von Columbas Heiligkeit überzeugt schienen, penibel darauf achteten, Fürstbischof Seinsheim nicht zu verärgern, der überhaupt kein Anzeichen von Heiligkeit bei Columba erkennen konnte.

**DER BISCHOF IST ZUSTÄNDIG BEI DRITTENS ZUSTÄNDIG BEI ÄMTERVERGABEN**

*Im Fall der Nonnenklöster approbiert der Bischof die vom Regularsuperior (Provinzial???) vorgeschlagenen Beichtväter und bestimmt die ordentlichen und außerordentlichen Beichtväter, auch wenn diese dem Papst unterstehen. Bei der Ausübung apostolischer Aufgaben (auch der Liturgie) unterstehen die Orden dem Bischof.[[31]](#footnote-31)*

**DER BISCHOF IST ZUSTÄNDIG BEI VIERTENS PERSONELLEN FRAGEN, VERGEHEN UND STRAFEN**

Die Zuständigkeiten von Bischof und Orden überlappen sich *viertens* bei konkreten Vergehen – Veruntreuung von Geldern, schweres Widerhalten gegen die Ordensstatuten, XXX – mitunter. Im Fall von XXXX greift die Geistliche Regierung des Fürstbischofs, also die bischöfliche Gerichtsbarkeit in kirchlichen Dingen, sowie das Vikariat, das innerhalb der geistlichen Regierung für Streitigkeiten mit Klerikern? war. Wohingegen unter der Weltlichen Regierung die landesherrlichen Aufgaben des Fürstbischofs und eben die weltliche Gerichtsbarkeit fungierten (Vgl. Abb. XX).[[32]](#footnote-32) Im Fall Columba ist die Geistliche Regierung wichtig, also die bischöfliche[[33]](#footnote-33) Das Vikariat übernahm Aufgaben wie....Vikar war zu dieser Zeit Johann Joseph Heinrich Ernst Reichsritter von Würtzburg (1722–1800)[[34]](#footnote-34)

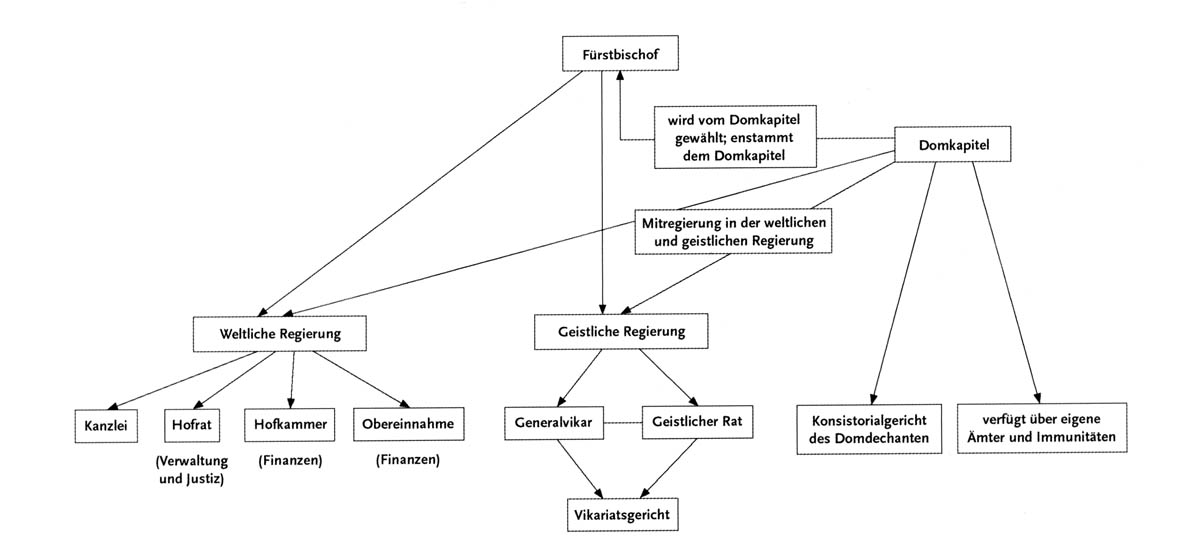


Abbildung 1: Organisationsschema der Verwaltung Bamberg aus Dieter J. Weiß, Fürstbischof und Domkapitel zur Schönbornzeit Geteilte Herrschaft im Hochstift Bamberg in: KaiserRäume KaiserTräume. Forschen und Restaurieren in der Bamberger Residenz, hg. von Johannes Erichsen, München 2007, S. XX-XX, hier S. 23.

**DER ORDEN IST ZUSTÄNDIG BEI ERSTENS PERSONELLEN FRAGEN ROM:** Diesen bischöflichen Rechten gegenüber, hatte *erstens* im Fall des Dominikanerordens das gewählte Oberhaupt, der Generalmagister die Jurisdiktion in personellen Fragen inne. Dies galt besonders für die Seelsorge in Frauenklöstern.[[35]](#footnote-35) *Insbesondere die Personalleitung in den Ordensverbänden und die Aufnahme von Mitgliedern lagen im Bereich der Ordensautonomie.[[36]](#footnote-36) Dieser Ordensgeneral wird von den Provinzialen und je zwei Wahlmännern aus jeder Provinz gewählt. Bis 1804 hatte eine Ordensgeneral sein Amt ein Leben lang inne, danach nur noch sechs, bzw. ab 1862 zwölf Jahre. Sitz des Generals ist seit 1273 das Kloster Santa Maria sopra Minerva in Rom.[[37]](#footnote-37)* *Anders als beispielsweise dem Franziskanerorden, wo die Regierungsgewalt in der Hand des Generalministers lag, hatte bei den Dominikanern das Generalkapitel die oberste Gewalt inne. Das Generalkapitel sollte alle paar Jahre zusammenkommen. Stimmberechtigt waren auf den Kapitelversammlungen sämtliche Provinziale (und die hier nicht wichtigen Provinzdefinitoren). Das Generalkapitel hatte das Recht Gesetze zu erlassen, allerdings wurden diese dann erst als Konstitution anerkannt, wenn sie auf zwei aufeinanderfolgenden Kapitelversammlungen erörtert und auf der dritten angenommen wurde.[[38]](#footnote-38)*

Auf den Fall Columba übertragen, stand an der Spitze des Ordens als *Magister Generalis* Juan Tomás de Boxadors (1703–1780, Amtszeit 1765–1777).[[39]](#footnote-39)

**DER ORDEN IST ZUSTÄNDIG ZWEITENS FÜR DIE VISITATIONEN UND BEICHTVÄTER?** *Der männliche Ordenszweig hatte gegenüber den Nonnenklöstern ius visitationis?, correctionis und reformatoris inne, sowie das Recht die Wahl der Priorinnen zu bestätigen, die Beichte zu hören und die Sakramente zu spenden.[[40]](#footnote-40) dafür war der Provinzial einer Provinz zuständig.*

**PROVINZIAL/ PROVINZ/ PROVINZIALAT IN AUGSBURG:** Der Ordensprovinz *Saxonia*, in der Bamberg lag, stand ein Provinzial bzw. Provinzialmagister, vor. Er wurde in freier und geheimer Wahl vom Provinzkapitel für die Dauer von drei Jahren gewählt. Das Provinzkapitel war ein Zusammenschluss aller Prioren einer Provinz und je einem Pater der Klöster auf drei oder vier? Jahre gewählt. Das Kapitel versammelt sich alle zwei Jahre in einem der Provinzklöster statt.[[41]](#footnote-41) Zur Saxonia gehörten neben Bamberg die Dominikanerklöster in Würzburg, Augsburg, Konstanz, Eichstätt, Freiburg i. Br., Schwäbisch Gmünd, Kirchheim, Landshut, Obermedlingen, Bad Mergentheim, Regensburg, Rottweil und Wimpfen am Neckar. Ursprünglich waren alle Dominikanerkonvente, die ungefähr auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik lagen, in der Provinz *Teutonia* zusammengefasst. 1706 wurde auf dem Generalkapitel in Bologna die Errichtung einer süddeutschen Provinz verhandelt,[[42]](#footnote-42) die gleichzeitig die Neubildung der alten Sächsischen Provinz *Saxonia* darstellte, die 1608 aufgelöst wurde, da die meisten ihrer Konvente im Zuge der Reformation säkularisiert wurden, so dass die Zerschlagung der Provinz eine Anerkennung der nachreformatorischen Verhältnisse darstellte.[[43]](#footnote-43)

Sitz des Provinzials war das Provinzialat im Magdalenenkloster in Augsburg. Dort residierte der jeweilige Provinzial, wenn er nicht gerade aufgrund von Visitationen durch die Provinz reiste.[[44]](#footnote-44) *Im Zuge der Gründung der Saxonia, wurde dem Magdalenenkloster die Ehre und das Recht zuteil, das Generalstudium zu unterrichten (Formulierung). Damit war Augsburg neben Köln und XXX eines der Zentren dominikanischer Studien.[[45]](#footnote-45)*

**DER ORDEN IST ZUSTÄNDIG DRITTENS FÜR DIE SEELSORGERISCHE BETREUUNG**

*Drittens* ist der Orden zuständig für die geistliche Führung und generell die seelsorgerische Betreuung in den Frauenklöstern des Ordens. Aber auch Sozialkontrolle – Bedenken, dass diese Jurisdiktion ja immer von ganz nach oben nach unten wirkt – auch so formulieren. Was zu Qualität Beichtväter Columba sagen, weil das folgende sonst keinen Sinn macht

**DAS BAMBERGER DOMINIKANERKLOSTER:** Für die Schwestern von Heilig Grab waren die Priester des Bamberger Dominikanerklosters St. Christophorus zuständig. Der1310 gegründete Konvent ist noch recht schlecht erforscht.[[46]](#footnote-46) Für 1753 sind 38 Brüder nachgewiesen. Laut Konstitutiones? soll ein Konvent aus mindestens zwölf Mönchen bestehen, wovon mindestens zehn zum Priester geweiht sind.[[47]](#footnote-47) Dies trifft für Bamberg zu??? Der Prior wird stets für drei Jahre gewählt, muss jedoch nicht zwingend aus dem Konvent stammen, dem er dann vorsteht.[[48]](#footnote-48) Die Wahl des Priors wird vom Provinzial bestätigt, dessen Wahl wiederrum vom General.[[49]](#footnote-49) Das Bamberger Dominikanerkloster war nicht reich. Um 1750 besaß es lediglich zwei Äcker, drei Weingärten und ein Wäldchen.[[50]](#footnote-50)

### Das Erscheinen der Stigmata und die mystische Vermählung (Winter 1763/64)

Am 12. Dezember 1763, also drei Tage nach dem Auftreten der Stigmata bei Columba bzw. einen Tag nach ihrer mystischen Vermählung, suchte der Klosterbeichtvater Heinrich Preissig (1719–????) mit einem Brief Rat beim Dominikanerprokurator Johannes Dominico Villavecchia in Rom. Offenbar tief beeindruckt, beschreibt Preissig die Ereignisse. Demnach sei er am 9. Dezember, diesem „dies veneris“, in seinem Amt als Pater Regens zusammen mit dem Beichtvater Casimir Mayr und dem damaligen Prior des Männerklosters, Caesarius Gerneth ins Kloster gerufen, wo sie Columba in Verzückung antrafen. Als sie zwei Tage später erneut herbeieilten, sahen sie Columbas Stigmata an Händen und Füßen und Preissig verehrte diese.[[51]](#footnote-51) Er bescheinigt dem Kloster eine strenge Klausur und die Einhaltung der Statuten. Laut Preissig waren die Dominikaner uneins, wie nun verfahren werden müsste. Einige Brüder wollten den Bischof informieren, Preissig hingegen war der Meinung der „vorgeschriebene Modus“ („modo et ordine“) müssen eingehalten, also der Orden informiert werden, was ermit diesem Brief auch tat.[[52]](#footnote-52) Allerdings, so Preissig, schreibe er nur deswegen nach Rom, weil ihm Provinzial Ignatius Oberndorffer (1761–1765), den er bereits im September über die Columba informiert hatte, nicht geantwortet hat.[[53]](#footnote-53)

**BIOGRAPHIE PREISSIG:** Bei Preissig, Gerneth und Mayr handelt es sich um diejenigen Patres, die über viele Jahre hinweg in direktem persönlichen Kontakt mit Columba standen und für die geistliche Führung der Nonnen in Heilig Grab verantwortlich waren. Preissig war von 1764–1773 Beichtvater im Heilig Grab Kloster, von 1763–1766 Pater Regens und von 1764–1773 Prior im Bamberger Dominikanerkloster. Zudem ab 1764 Praesentatus Theologiae und ab 1773 Magister Theologiae in Bamberg.

Um die Ämter und den Bildungsgrad Preissigs und der noch folgenden Patres zu verstehen, ist ein kurzer Exkurs in die Studienmodalitäten des Dominikanerordens von nöten. *Jeder Konvent hatte eine eigene Lehranstalt, wo das das Studium particulare absolviert werden konnte. [[54]](#footnote-54) BAMBERG??? Auch hier gab es die erwähnten Magister studentium, einen Baccalaureus und dem Regens studiuorum.[[55]](#footnote-55) Letzterer ist der Leiter eines XXXX. Die Priesterausbildung einer Diözese schließlich leitet der* ***Regens*** *in der dafür vorgesehenen Ausbildungsstätte, dem Priesterseminar; für die dortige geistliche Begleitung der Priesteranwärter ist der* ***Spiritual*** *zuständig. (umformulieren, da aus Internet und Nachweis finden)*

*Der Ausbildung wurde innerhalb des Dominikanerordens eine große Bedeutung zugewiesen, was der apostolischen Tätigkeit, also der Predigt eine enorme Rolle zukam.[[56]](#footnote-56)* Daher wurde intensiv in die theologische Ausbildung investiert.[[57]](#footnote-57) Das Studium wurde ordensintern durch ein förmliches Ordensgesetz geregelt. In jeder Provinz sollte durch ein *Studium generale* die Möglichkeit bestehen, ein Studium zu absolvieren, das im Doktorgrad gipfelten konnte.[[58]](#footnote-58) Die im 13. Jahrhundert (und im 18. Jahrhundert noch gültige?) entwickelte Studienordnung sieht ein achtjähriges Studium vor. In den ersten beiden Jahren wird Philosophie, dann zwei Jahre Fundamentaltheologie, Kirchengeschichte und Kirchenrecht, ehe das eigentliche Theologiestudium beginnt. Anschließend kann eine Lektoratsprüfung abgelegt werden und der Titel (nicht Grad) eines *Lectoris* erworben werden. Wer diesen Titel sieben Jahre inne hat und seine Studien vorantreibt, wird *Magister studentium*, dann *Bacclaureus,* um schließlich den *Magister theologiae* (Doktorgrad).[[59]](#footnote-59) (was muss in Augsburg, was kann in Bamberg studiert werden?)

**DIE PROFESSOREN**: In jedem Generalstudium gab es vier Professoren. Die höchste Position hatte dabei der *Studienregens* (*regens studiorum*) inne. Er bestimmte das Unterrichtsmaterial, faule Studenten ermahnen und fleißige fördern, sowie das alltägliche Leben der Studenten kontrollieren.[[60]](#footnote-60) Er lehrte zusammen mit dem Bakkalaureus spekulativen Theologie und Moral. Dieser *Bakkalaureus* stand an zweiter Stelle*.* Dessen Aufgabe war es dem Regens zur Seite zu stehen, ihn bei Bedarf zu vertreten und in Zirkeln gegen den Studentenmagister zu argumentieren.[[61]](#footnote-61) Dieser *Studentenmagister* war eher für die Studienorganisation zuständig, wie die Aufnahme und Entlassung der Studenten, Examina übernehmen, den Studien-Regestenband pflegen etc. Zuletzt sei noch der *Lektor der Philosophie* genannt. Seine Aufgabe ist die eigentliche wissenschaftliche Ausbildung der Studenten.[[62]](#footnote-62) Noch einbauen: **FAZIT:** Beiträge zur Geschichte der Provinzialkapitel und Provinziale des Dominikanerordens / von Fritz Bünger. Leipzig: Harrassowitz 1919. VII, 184 S. - (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland --> Fernleihe

Von Als Folge des Exorzismus wurde Preissig versetzt bis 1779 war er Beichtvater im Dominikanerinnenkloster Stetten im Gnadental (bei Hechingen), ehe er 1779 erneut Prior in Bamberg wurde. BRIEFE NR. 3 & 4[[63]](#footnote-63) Preissig war anfangs überzeugt von Columbas Heiligkeit, doch lässt sich im Laufe der Zeit eine immer größere Skepsis aus seinen Briefen herauslesen. **DER KELCH VON PREISSIG:** Welche hohe Stellung Preissig innerhalb des Dominikanerklosters genoss, zeigt ein noch heute erhaltender vergoldeter Kelch, der bei der Säkularisation des Dominikanerklosters 1803 konfisziert wurde. Zwar wurde ein Teil der Inschrift, dieses mit blühender Rokokoornamentik verzierten Kelchs beschnitten und so fehlt der Name des Stifters. Ein Teil der lautet jedoch „AD VSVM F. HENRICI PREISSIG 176“.[[64]](#footnote-64)Er starb wahrscheinlich 1588.[[65]](#footnote-65)

**BIOGRAPHIE GERNETH:** Caesarius Gerneth (um 1723–XX) war bis 1764 Prior, ehe Preissig ihm im Amt nachfolgte. Im Zuge von ... wurde er ab 1764 außerordentlicher Beichtvater Columbas („confessario extraordinario“).

**BIOGRAPHIE MAYR. XXXXX**

**NITSCHKE FRAGT GERNETH UM AUSKUNFT WAS IN HL GRAB LOS SEI:** Zeitgleich mit Preissigs Brief nach Rom, drangen auch Gerüchte, die in der Stadt kursierten, über „einen sonderbahren Vorgang mit einer Closterschwester des Hl. Grab“, auch an die Ohren des Weihnbischofs Heinrich Heinrich von Nitschke. Dieser bittet schriftlich den Dominikanerprior Caesarius Gerneth um Auskunft.[[66]](#footnote-66) Nitschke informierte daraufhin unverzüglich die Geistlichen Regierung und forderte von Prior Gerneth und Beichtvater Mayr eine schriftliche Erklärung über die Vorfälle, um notfalls „weiter Maasregulen von seithen des hohen Ordinariats nehmen zu können“, wie er später dem Fürstbischof schrieb.[[67]](#footnote-67)

Der genaue Inhalt dieser Gerüchte kann wenig überraschend nicht rekonstruiert werden, da diese wohl nur mündlich verbreitet wurden. Es wundert allerdings auch nicht, dass keine Flugblätter verbreitet wurden, wie dies bei XXXX der Fall war.[[68]](#footnote-68) Denn bis weit ins 18. Jahrhundert hinein dominierte in Bamberg die Hofdruckerei das Druckwesen, die auch für die Zensur zuständig war. Ab 1754 gab es für lange Zeit nur ein einziges Periodikum im Hochstift, das Hochfürstlich-Bambergische Intelligenzblatt.[[69]](#footnote-69) Wie ernst der Weihbischof die Gerüchte nahm, wird deutlich, dass noch am selben Tag Prior Gerneth angeschrieben hat und Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim nur drei Tage später in Kenntnis setzte.[[70]](#footnote-70)

**NITSCHKE BERICHTET SEINSHEIM VON DEN WUNDMALEN:** Eben diesem schrieb Nitschke, dass laut Prior Gerneth die Wunden „förmlig und rötligt, aber drocken“ und gut zu sehen seien. Die Seitenwunde, die jedoch nur die Priorin Victoria Ziegler und ältere Nonnen, nicht jedoch die Beichtväter eingesehen habe, soll „flüßich seyn“. Columba gerate öfter in Verzückung und berichte von „Wunderdinge[n]“.[[71]](#footnote-71)

**UMGANG BISCHOF UND ORDEN IM ERSTEN VERGLEICH:** Bereits aus diesem ersten Brief wird die Meinung der fürstbischöflichen Obrigkeit deutlich. Seinsheim und Nitschke gingen zu keinem Zeitpunkt von einer möglichen Heiligkeit Columba aus und versuchten Gerüchte über sie zu unterdrücken und die Dominikaner entsprechend anzuleiten.

Die Dominikanerpatres hingegen verfolgten eine andere Strategie: Sie standen einer einer möglichen Heiligkeit Columbas erstmal offen gegenüber. Dies liegt zum einen daran, dass im Dominikanerorden generell viele Heilige...zum anderen konnte dem geistlichen Führer einer lebenden Heiligen, der meist auch Verfasser ihrer Vita war, Ruhm und Ehre...Aufsatz Xenia, dort FN einsehen Für diese These spricht nicht nur der laxe Umgang mit Columba, den Prior Gerneth Nitschke gegenüber einräumen musste. Demnach hielt er eine verschärfte Überwachung der Nonnen für nicht notwendig und gab zu, seit „10: Tägen nicht in dem Closter gewesen“ zu sein. Nitschke verspricht Seinsheim gegenüber die Sache weiter zu verfolgen.[[72]](#footnote-72) Sondern auch der Bericht von Prior Gerneth und Beichtvater Mayr, den Seinsheim eingefordert hat. Einem knappen Anschreiben ist ein achtseitiger Bericht beigefügt, in der von der „seltene[n] – und in der That wundervolle[n] Geschichte“ berichtet wird. Sie beginnen mit einer kurzen Lebensbeschreibung Columbas, in der ihre ehrliche Geburt, ihre frommen Erziehung sowie einer Vorsehung zukünftigen Leidens betont werden. Sie unterstreichen ihr große Demut und eine strikte Einhaltung der Ordenssatzungen. An zahlreichen Stellen, an denen Nachstellungen des Teufels, Erscheinungen und die Erlösung Armer Seelen beschrieben werden, zeigt sich die Parteinahme der beiden Patres für Columba.[[73]](#footnote-73)

Besonders Heinrich Preissig schien von einer Heiligkeit Columbas auszugehen, was sein enthusiastischer Brief nach Rom deutlich macht und in dem ebenfalls die Stigmata und die mystische Vermählung thematisiert werden. Besonders interessant sind hier zwei Aspekte. Zum einen wurde ein Test mit Gedankenleserei angewendet, um die „teufelische Verzückung von der wahren zu unterscheiden“. Dazu trug Beichtvater Mayr Columba auf, das Zeichen zu machen, dass sich Prior Gerneth lediglich im Kopf denke. Dies würde verraten, ob Teufel oder Gott in ihr wirke, denn „dieses ist ein Werck, so die Kräften der sowohl guten, als bößen Engelen übersteiget.“ Gerneth dachte bei sich Columba solle das Kreuzzeichen über den Anwesenden machen, änderte jedoch augenblicklich seine Meinung, sie solle es nur über sich machen. Laut Bericht machte Columba das Kreuzeichen daraufhin sowohl über den Anwesenden, als auch über sich, was die Patres in Erstaunen versetzte.[[74]](#footnote-74) Zum anderen ließen die Patres Columba in ihrem Bericht über die mystische Beschreibung selbst zu Wort kommen, denn die folgenden Zeilen sind in der Ich-Form verfasst. Da diese jedoch nicht mit den Selbstzeugnissen übereinstimmen, scheinen die Patres nicht auf Columbas Texte zurückgegriffen zu haben, sondern Columba hat mündlich berichtet und Mayr mitgeschrieben.[[75]](#footnote-75)

Ein Punkt aus Columbas Bericht – von dem sie in ihren Selbstzeugnissen nicht berichtet – ließ sowohl die drei Patres vor Ort, als auch die fürstbischöfliche Verwaltung aufhorchen. Laut ihrer Aussage habe Columba „an eben diesen Tag unter der heiligen Meß [sc. und damit während der mystischen Vermählung, E. F.] eben dergleichen actus von ihr gesehen worden, gleichwie von Braut=Leuthen in der copulation gesehen werden.“[[76]](#footnote-76) Actus, mystische Vermählung, Hoheliedexegese, Columba hat das offenbar erzählt, jedoch nicht in ihren Texten festgehalten, unter Wirkung mit mystischer; Was macht das mit dem Fall, wenn zwei Patres sowas berichten, in welches Licht rückt das Columba und wie oft kommt sowas vor?

**SEINSHEIM LEGT STILLSCHWEIGEN AUF:** Die ablehnende Reaktion des Fürstbischofs auf diesen Bericht ist eine der Schlüsselquellen zum Verständnis des Fürstbischofs. Auch wenn er von dieser Haltung im Folgenden nicht mehr abweichen wird, wird es dennoch eine formale Untersuchung geben. Da hier jedoch zentrale Diskurse seines Umgangs mit übernatürlichen und mystischen Phänomen bereits greifbar werden, wird die Quelle genannt, obwohl wenn sie systematisch in den Kapiteln XX bis XX untersucht werden wird. Seinsheim wünscht, dass „dieße angebliche wunderbahre Ereignus dem gemeinen Volck gänzlich verborgen geblieben“ wären. Gott seien „alle Dinge möglich, derselbe auch der höchste Belohner aller guten Wercke seye“. Zwar glaubt Seinsheim, dass Columba eine fromme und gottesfürchtige Person sei. Allerdings:

„[...] sobald man aber von Verzückung= und Erscheinungen, ja sogar, wie gegenwärtig seyn solle, von Eindrückung deren 5. Wundmahle sprechen will, alßdann gehört mehr dazu bis man solchen ausserordentlichen Zufällen einigen Glauben beylegen könne, dann es ist bekannt, was die melancholische Zuständ, unordentlicher Geblüts=Lauf und sonstige weibliche Kranckheiten für wundersame Würckungen in der Phantasie und menschlichen Körper nach sich ziehen, und oftermahls denenjenigen zumahlen fromen und einfälltigen Personen dasjenige, was dieselbe hie und dort in denen Bücheren gelesen, in dem Traum, oder auch in ganz natürlichen, und von üblen Geßundheits Umständen herrührenden sogenannten Verzückungen vergrößeret und verschöneret vorkommet, welches aber dieserwegen keine Erscheinungen, oder sonsten übernatürliche Sachen zu nennen seynd.“[[77]](#footnote-77)

Deswegen müsse diese „Ereignus und derer Zufällen“ gründlich, aber „ohne viele Aufsichtigkeit bei dem gemeinen Volck“ untersucht werden, damit „die Leichtgläubigkeit vor der Hand nicht Platz greifen möge.“ Noch mit diesen Gedanken beschäftigt, bat er im Post Skriptum Nitschke um behutsames Vorgehen, „denn mir einiges Nachdenken gibt, wie und wes Auftrag diese Columba die Stigmata eröffnet hat, da bey dem heiligen Franciscus solche auf eine wunderbahrliche Arth seinen Mitbrüdern kundgemacht.“ --> wie erkannten Franziskus Brüder seine Stigmata? Text Köpf Ohne Columbas Dilemma zwischen Gehorsams- und Keuschheitsgelübde zu erkennen, fragt sich Seinsheim, wie eine „frome Nonne“ es habe zulassen können, dass die Wundmale an Händen und Füßen „so genau, und zwar von einem anderen Geschlechte betrachte und untersuche[t]“ werden konnten. Daher rät er mit Vorsicht an die Sache zu gehen, damit „a fin que nous ne donnins[?] dans le ridicul[ité].[?]“[[78]](#footnote-78)

**NITSCHKE KONKRETISIERT DIE BISCHÖFLICHEN WÜNSCHE IN SCHRITTE:** Nitschke setzte die bischöflichen Wünsche in konkrete Schritte um. Er drängte Prior Gerneth und Beichtvater Mayr und Regens Preissig innerhalb von vier Tagen – notfalls unter Eid – zu berichten, „in was für ein Stand“ Columba sei, welches Aussehen und welche Farbe die Wundmale noch hätten und ob sie nässten. Auch die Seitenwunde sei dahingehend von der Priorin und älteren Schwestern zu prüfen. Zuletzt betont er die Schweigepflicht über die Angelegenheit – ein Befehl der noch viele Male wiederholt werden sollte.[[79]](#footnote-79)

**DIE ANTWORT DER PATRES:** Die gewünschte Auskunft geben die Patres wenige Tage später in schriftlicher Form, in denen sie sich persönlicher Wertungen enthalten. Demnach handelte es sich bei allen fünf Wunden um „Zeichmahlen innen, und ausser den Händen“, die „in etwas blau= und weißer Farb“ seien. An Freitagen jedoch, würden diese Stigmata bluten. Der Ring, der Columba am 11. Dezember von Christus angesteckt angesteckt sein sollte, sei ein Mal von Beichtvater Mayr und einigen Schwestern „rother Gestalt offentlich“ gesehen worden. Den Schwestern wurde Stillschweigen erneut eingeschärft, damit „die dem andächtigen weiblichen Geschlecht angebohrne Erbsünd zu reden zu keiner ungnad gezogen wird.“[[80]](#footnote-80)

**FAZIT**: Im Dezember 1763 XXXXX Skepsis im Hinblick auf fama, jedoch

### „keinen Anlaß zu Religions-Spottungen geben“. Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim und die fürstbischöfliche Untersuchung im Kontext der katholischen Aufklärung (Winter 1764)

HIEREIN AUCH DIE MASSNAHMEN UND DAMIT AUCH DIE UMARBEITUNG DER

Siehe Aussage von Nitschke, der bedauert, es gäbe kaum noch einen Unterschied zwischen den Religionen.

ARGUMENT WEGEN DER PROTESTANTEN: Polemik um die Klöster bzw. den Ordensstand zentrales Schlachtfeld aufklärerischer Polemik ( neben Heiligenverehrung, Andachtsformen und als dritten Punkt den vielen Feiertagen --> prüfen, ob Seinsheim die Feiertage reduziert hat, um zu zeigen wie wichtig ihm diese Kritik war) usw.s. Vgl. Peter Hersche: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde., hier Bd. 2, Freiburg i. Breisgau 2006, S. 963

Kampf gegen die Magie aufgenommen, halbmagische Segnungen abgeschafft oder strikter kontrolliert. Es wurden aber auch neue Andachten, etwa die Herz-JEsu-Andacht eingeführt (Bamberg? Bruderschaft? Text Jung!) Dies war allerdings den jansenistisch-gesinnten Reformern ein Dorn im Auge (wie ist Seinsheim da zu bewerten?)

Zur Hofhaltung: Kerstin Kech: Hofhaltung Hofzeremonielle der Bamberger Fürstbischöfe in der Spätphase des Alten Reichs (Stadt und Region in der Vormoderne, Bd. 6; zugleich Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bamberg, Bd. 28), Würzburg 2016.

SEINSHEIM WIRFT DEN VERKAUF VON MEDIZIN VOR: Besonders interessant ist ein Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom September 1770 an das Vikariat, in lautstark seinen Unmut ausdrückt, dass „die „bekante Nonne [sic. Columba, E. F.] in dem Closter zum Heiligen Grab“ offenbar „mit Ausgeb- und Verkaufung der Medicin den derselben verbottenen Misbrauch forthin treibe, welches wir nicht ferner nachsehen lassen können noch wollen.“ Deswegen sollte nachdrücklich die Anweisung an das Kloster gehen, „das diese Nonne nicht nicht mehr unterstehen solle, weder ein Recept zu schreiben und eine Medicin auszugeben, oder zu verkaufen.“ Andernfalls würden „geschärpfteren Verfügungen“ gegen das Kloster erfolgen. MEHR NACHFORSCHUNGEN

Seinsheim war Freimauerer, wie ich irgendwo in der Diss von Herrn Jung nachlesen kann. Dazu auch unbedingt: Marian Füssel: Katholische ‚Brüder‘? Bischöfe und Fürstbischöfe als Freimauerer im 18. Jahrhundert, in: Weltliche Herrschaft in geistlicher Hand. Die Germania Sacra im 17. und 18. Jahrhundert, hg. von Hedwig Röckelein und Dietmar Schiersner, Berlin/Boston 2017, S. 77-95. --> AUSGEDRUCKT

Für Diss aus Lehner Band

- Jodi Billinkhoff

- Myst. Individualität und Aufklärung

- Generell Literaturverzeichnis der guten Texte aus dem Lehner Band durchsehen

- S. 132 + 146 ageny + Aufklärung + Writing

- Beitrag Rebecca Meßbarger

- Arbeit geht um die Frage nach der gesellschaften Stellung einer religiösen Frau unter den neuen Zeichen der Aufklärung (s. Einführung Lehner Band)

- Band Women Gender and Enlightentment --> Fernleihe bestellt

Women writers in the Spanish Enlightenment : the pursuit of happiness / Elizabeth Franklin Lewis

Lewis, Elizabeth Franklin: The pursuit of happiness -- Theorizing feminine happiness : Josefa Amar y Borbón and the enlightenment of Spanish women , Aldershot u. a. 2004.

Beyond the feminization thesis : gender and Christianity in modern Europe / Patrick Pasture [and six others], eds.

Pasture, Patrick, 1961- [HerausgeberIn]

Leuven : Leuven University Press, [2012]

WENN ICH ÜBER AUFKLÄRUNG DISKUTIERE DANN MUSS ICH AUCH DIE THESE VON DER FEMINISIERUNG DER RELIGION IM 18. UND 19. JAHRHUNDERT DISKUTIEREN: HIERZU:

- Carol E. Harrison, Romantic Catholics: France’s Postrevolutionary Generation in Search of a Modern Faith, Ithaca 2014, S. 18

- Lehner Einleitung rezensierter Band--> These schwierig weil misogyne Tendenzen festgeschrieben werden, weil es eine weibliche und männliche Sphäre von Religion gibt, die wiederrum mit Privatheit und Öffentlichkeit assoziiert werden kann. Hier aber Trennung zwischen Forschungsthese und zeitgenössischer sozialer Realität

- Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam Herausgegeben von: Michaela Sohn-Kronthaler habe ich DIGITAL STABI BERLIN

üBERLEITUNG COLUMBA UND FÜRST „Finde ich irgendwo ein Beispiel, wo drin steht, dass Adam von Seinsheim als aufgeklärter Bischof galt und deswegen mit einer Mystikerin wie Columba nichts anzufangen wusste und ihre Visionen als Aberglauben annahm.“ XXX hat XXX diese Zeilen verfasst. Zwar wird nur in wenigen Arbeiten über Columba so explizit ein vermeidlicher Widerspruch zwischen Aufklärung und Mystik formuliert, wie hier. Jedoch schwingt dieses Narrativ als Erklärung für den Umgang des Fürstbischofs mit Columba auch in anderen Arbeiten mit und verweist auf eine generelle Frage: Wie ist das Verhältnis von mystisch begabten Frauen mit katholischen, aufgeklärten Geistlichen oder gar mit reformabsolutistisch geprägten Fürstbischöfen zu bewerten?

IN DIESEM KAPITEL DIE SACHE MIT DEM GEHORSAM UND DEM GEHORSAM ALS SPRECHAKT BEHANDELN

Definition des Begriffs Aufklärung als Geistesbewegung; protestantisch stark von Preußen (Halle), Hannover (Göttingen) und den mitteldeutschen Fürstentümern geprägt.

Peter Hersche spricht von einer „intendierten Rückständigkeit“ geistlicher Fürstentümer im 18. Jahrhundert , geringe Steuern für Bevölkerung gegenüber protestantischen Staaten

Historiographie: Forschung spaltet sich in.....intendierte Rückständigkeit (Hersche) WER NOCH? und diejenigen, die die Säkularisierung als notwendig erachteten (wegen der Rückständigkeit) protestantische Historiographie hatte als idealen aufgeklärten Staat den Modellfall Preußen vor Augen. Ähnlich wie in Frankreich wies die preußische Aufklärung eine antireligiöse, antiklerikale und anti-kirchliche Stoßrichtung auf. Aus dieser Tradition heraus, war die katholische Aufklärung ein Widerspruch in sich. Zum anderen ist der Begriff auf das Alte Reich und die damit verbundenen kulturellen, sozialen und konfessionellen Unterschiede gemünzt (ist das echt so)

WAS IST KATHOLISCHE AUFKLÄRUNG: Der Begriff katholische Aufklärung beschreibt die Interpretation aufklärerischer Ideen in den katholischen des Alten Reiches (vorwiegend die Länder der Habsburger Krone, das Herzogtum Bayern und die geistlichen Fürstentümer Münster, Osnabrück, Köln, Hildesheim, Trier, Salzburg, Mainz und eben auch Bamberg und Würzburg). Der Unterschied zur protestantischen Aufklärung liegt in dem Versuch die Ideen mit der katholischen Lehre in Einklang zu bringen. Stark beeinflusst wurde sie dabei vom Jansenismus und der protestantischen Aufklärung Norddeutschlands.

KENNZEICHEN: Harm Klueting hat fünf Felder der katholischen Aufklärung definiert. Zum einen wandelte sich die katholische Theologie und der Kanonistik in der Mitte und der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf. und es traten anti-römische Herausforderungen wie der Febronianismus auf, es bildete sich das bayrische und josephinische Staatskirchentum, heraus, die Kritik am Mönchtum und an der Legitimität geistlicher Staaten brandete auf, und es begannen praktische Reformen. Ihr Ende fand die Katholische Aufklärung ungefähr mit der Säkularisierung 1803 und der Wiederzulassung des Jesuitenordens 1815.

Kritisch gesehen wird zudem die Verwendung der Worte Aufklärung und Katholisch im Singular. (LANG)

WARUM IST DER BEGRIFF SCHWIERIG? Abgesehen von historiografischen Gründen

Epoche zwischen Schönbornzeit und Säkularisierung als Epoche des Abstiegs war. (s. Aufsatz Kech) (Lothar Franz von Schönborn (reg. 1693–1729) und Friedrich Karl von Schönborn (1729–1746) kurze Intermezzi (Johann Philipp von und zu Frankenstein (1746–1753) und Franz Konrad von Stadion und Tannhausen (1753–1757), ehe Adam Friedrich von Seinsheim (mit den Schönborns durch die Mutter? verwandt) Fürstbischof wurde

Katholische Aufklärung und Katholischen Reformen im 18. Jahrhundert

Auch innerhalb des relativ jungen Forschungsfeldes der Katholischen Aufklärung wurde sich bisher meist auf eine Institutionengeschichte konzentriert, es wurden ‚große Reformer‘ und Gelehrtendiskurse in den Blick genommen oder sich der zeitgenössischen Kritik und Polemik an Kirche und Ordensstand gewidmet. Erschwerend kommen die sehr unterschiedlichen historiographischen Traditionen einer Aufklärungsgeschichte hinzu. Studien zu Beiträgen von Ordensleuten an aufklärerischen Reformen finden sich wenige und ausschließlich zu Männern. Ordensleute standen dabei vorwiegend als Gelehrte im Vordergrund, wie beispielsweise die Melker Gelehrtenbrüder Hieronymus (1685–1762) und Bernhard (1683–1735) Pez.

„Das ‚Jahrhundert der Aufklärung‘ war weitgehend eine Sache der Eliten.“

17. Jahrhundert katholisches Überlegenheitsgefühl, wandelt sich; zur politischen Situation der Länder

Schwerpunkt der Reformen in den geistlichen Staaten – Bildungs- und Sozialwesen – ökonomische Fragen spielten demgegenüber eine geringere Rolle

Anpassungsdruck und Legitimationskrise: Schuldenberge nach dem Siebenjährigen Krieg und die schwere legitimatorischen Krise erzwangen gewaltige Reformmaßnahmen in den geistlichen Fürstentümern des Alten Reiches --> Säkularisierungsangst

 In den Abschnitt die Forschungsdiskurse zu dem Thema, die Probleme und die historiografischen Gründe einflechten

 Für welchen Arbeitsbegriff entscheide ich mich?

ZWECK: .....

...soll auf eine Sortierung von Peter Hersche zurückgegriffen werden.

ERSTENS: DIE STAATLICHEN REFORMEN:

„enge Verschränkung von politischen, fiskalischen, ökonomischen und aufklärerisch-pädagogisch Motiven der Reform mit dem Anliegen einer kirchlich-religiösen zu unterstreichen. Man kann daher, mit Betonung der ersten, nicht ausschließlich von einer Unterwerfung der Kirche unter den Staat reden, wie dies ältere Kirchenhistoriker mit anklagenden Ton gerne taten. Andererseits wäre es freilich auch falsch, diese zu leugnen [...]“ mehrgeschichtige Interpretation der vielen damals erlassenen staatlichen Verfügungen

Situation Anpassungsdruck und Legitimationskrise: Schuldenberge nach dem Siebenjährigen Krieg und die schwere legitimatorischen Krise erzwangen gewaltige Reformmaßnahmen in den geistlichen Fürstentümern des Alten Reiches --> Säkularisierungsangst

‚RATIONALISIERUNG‘

- Verkehrswegebau und Mainschiffahrt

- Gründung von Manufakturen

- Druck durch protestantisches Coburg und Bayreuth

- Reduktion Feiertage!

VERWALTUNG

- wie sein Vorgänger regierte er beide Bistümer mit getrennter Verwaltung (ungewöhnlich?)

- Einführung Lottospiels (gegen Pauperierung, oder um die kriegsbedingten leeren Kassen zu füllen? Steht jeweils in der Literatur)

- neues Steuersystem

- Brandversicherung

PERSON/HOF:

- Darstellung in Portraits

- Grabdenkmal: Würzburger und Bamberger Grabdenkmal wurde in der Tradition Schönbornscher Grabmonumente geplant (Lothar Franz von Schönborn)

- Freimaurer

- Schloss Seehof

- italienische Opern; Hofkapelle, Hofoper

- Ausbau Residenz

FAMILIE

- Zitat bei von Roda, wonach sich Seinsheim vom Prunk der Familie und einer Vereinnahmung der geistlichen Mitglieder in dynastische Überlegungen distanzierte (S. 49)

ZWEITENS BEZUG ZU DEN TRIDENTINISCHEN REFORMEN: Katholische Aufklärung kann nicht adäquat beurteilt werden, wenn sie nicht in Relation zur Katholischen Reform gesetzt wird. Sagt????

Unter den Päpsten Innozenz XXX und bis Benedikt XXXX wurden die zum Großteil nur kaum oder unvollständig durchgeführten Reformen des Trienter Konzils wieder aufgegriffen. So wurde zum Beispiel in Italien....

Von der Wiederaufnahme der tridentinischen Reformen war vor 1750 nur wenig in der Reichskirche zu spüren.

Dies war nicht notwendigerweise ein Ausdruck von Reformunwilligkeit seitens der geistlichen Fürsten, sondern war auch ihrer Doppelfunktion als weltliche Herrscher geschuldet. Auch Seinsheim war dem hochadligen Zeremonial- Repräsentationszwang unterworfen, was sich beispielsweise in seinen offiziellen Portraits, der Ausgestaltung der fürstbischöflichen Sommerresidenz Schloss Seehof oder in HOFORDNUNG ausdrückt. Seinsheims Nachfolger von Erthal galt demgegenüber als deutlich bescheidener, was aber auch in den veränderten Repräsentationsformen am Ende des 18. Jahrhunderts begründet liegt.

Es wäre falsch, die „innozenzianisch-nachtridentinische , in ihrem späteren Verlauf dann besonders von der katholischen Aufklärung geprägten Reform als eine einheitliche Bewegung zu sehen.“ Bei den meisten Oberhirten bestand ein „Mixtum zwischen barocken Traditionen und reformerisch-aufgeklärten Postulaten. Bei den deutschen Bischöfen findet sich mitunter ein latenter Antikurialismus, aufgrund dessen sie sich eher auf die Vorrechte der Reichskirche stützten. „Fürt die späteren Repräsentanten, im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, wurde die Stellung zu einer sich immer mehr radikalisierenden und das Christentum schließlich bedrohenden Aufklärung zu einer Existenzfrage.“

das ist wichtig! die antibarocke Stoßrichtung der Kirchenreform des aufgeklärten Absolutismus muss unterstrichen werden. Es ging nicht bloß um das Verhältnis Staat-Kirche, Fragen der Jursidktion und „Geldverschleppung nach Rom“, das kirchlich dominierte Bildungswesen, Zensur, Inquisition und TOleranz (Dinge, die auf ältere, eher politische Fragen konzentrierte Forschung, die weniger kulturhistorisch ausgerichtet war, beschäftigt haben). „Die das Kirchliche betreffenden Dekrete des Reformabsolutismus der katholischen Staaten bekämpfte den Barock ganz grundsätzlich, entschieden und in allen Bereichen. Das Reformaprogramm war genau das Gegenteil der Kultur von ‚Muße und Verschwendung‘“. Beispiele: Fast alle haben ihre Feiertage reduziert; auch wurden Maßnahmen gegen die Orden ergriffen (mit dem Ziel teilweise, diese Insitutiotnen austrocken zu lassen) – Aufhebung des Jesuitenordens war das Ergebnis einer „koordinierten Aktion der katholischen Höfe, die allesamt regalistischen Ideen huldigten“. – Ferner suchte man im Süden die Bruderschaften zu kontrollieren – viele Erlasse, die sakralen Prunk (Architektur, Dekoration, gottesdienstliche Gepränge, Musik, Funeralien) einschrönkten und das gesparte Geld, wenn nicht dem Fiskus, sozialen Zwecken zuführten – fast flächendeckende Einschränkung von Wallfahrten – Kirchweihen wurden auf einen Tag geleg – populäre Formen barocker Frömmigkeit (Spiele, Prozessionen, Andachten) wurden eingeschränkt – Disziplinierungsschub – (ALLES Hersche )

BILDUNG

- unter Druck Auflösung Jesuitenordens? Siehe Aufsatz Hecht

Reform Schulwesen (Allgemeine Schulpflicht)

Im Hochstift Bamberg war das Benediktinerkloster Banz ein Vorreiter der Aufklärungsrezeption. Dies deckt ähnliche Befunde, wonach gerade Benediktiner und Augustiner eine wichtige Rolle in der Rezeption aufklärerischer Gedanken inne hatten.

Bamberger Universität hatte bei weitem nicht die Strahlkraft wie die Universität Würzburg. – Es gab Preisfragen und Reformdiskussionen „gemeinnützig-ökonomischer Aufklärung“ aber erst ab 1787 – Predigtsammlungen, in denen der Bischof explizit die Landbevölkerung ansprach oder Verordnungen zur Tiermedizin, Gesundheitsvorsorge etc. erst unter Franz Ludwig von Erthal, was seinen Ruf als aufgeklärter Fürst mit erzeugte. – humanistisch orientierte Neufassung des Strafrechts und Strafvollzugs, Bauernschutz und Landeserschließung, Bekämpfung grassierender Armut dafür waren Kenntnis des Territoriums und statistische Daten notwendig. Konzentration von Reformschritten auf Landesherrn und zentrale Regierungen (ab 17. Jahrhundert Abnahme Einfluss Domkapitel und Landstände) Teil der Reformpolitik war die von medizinischen Diskursen geleitete Medikalisierung (auch immer Sozialdisziplinierung) Krankhaus unter Erthal

Neben einer reformfreudigen Beamten- und Bildungselite, war ein wichtiger Gradmesser für die Ausbreitung aufklärerischen Gedankenguts die Dichte an Publizistik. Periodika, Zeitung oder ‚volksauflärerische‘ Publikationen waren vorhanden. Doch welche Rolle kam dem Fürstbischof zu? 1760 erließ Adam Friedrich von Seinsheim eine Zensurordnung, wonach jeder innerhalb des Hochstifts veröffentlichter Text dem Zensor vorzulegen sei. Seinsheims Nachfolger Franz Ludwig von Erthal richtete eine ständige Zensurkommission ein, die jedoch wegen der schieren Anzahl an Schriftgut eher eine symbolische Bedeutung hatte. Insbesondere gegen febronianische Schriften wurde nach 1764 strikt vorgegangen. Seinsheim und Ludwig bauten Schulden ab

Anhand der Kinderlehre kann ebenfalls reformpolitische Ideen abgelesen werden. Von Stadion und von Seinsheim konfessioneller Ansatz bei der Reglementierung von Kindererziehung. Unter Erthal gab es da (Problem arme Eltern, ungebildete Kinder = Zucht- und Armenhaus) eine pädagogische Wende, bei der die Strafen nicht mehr so hoch ausfielen. Seelenheil und Arbeitsfähigkeit waren handlungsleitend

Adam Friedrich führte 1759 das Lotteriespiel ein, das Erthal wieder aufhob, weil es als unchristlich galt; hatte auch armenpolitische Maßnahmen

Es kam dem Fürstbischof der Fall der angeblich besessenen Frau des Bäckermeisters Ludwig Mayr aus Burgkunstadt zu Ohren, wegen der er eine folggende Resolution erließ. Demnach sei – wie im Fall Columba auch – „dergleichen Angebungen wenig Glauben beyzumessen“ sei. Er geht von einer physischen Erkrankung aus, denn er schreibt: „es noch darauf anzukommen hat, ob besonders die Medici hinlänglich darüber vernommen, und derenselben allenfalls vorgeschriebene Mittel auch mit einer Andauer gebrauchet worden, so will ich gleichwohlen geschehen lassen, daß die angebliche Umständte des Supplicanten Eheweib durch den Pfarrer zu Burgkunstadt, oder wem sonsten von der Geistlichkeit in dasiger Gegend, und zwar einen solchen, der nicht leichtgläubig ist, diese Untersuchung übergeben werden will, etwas näher eingesehen, und ein umständtlicher Bericht darüber erstattet werde, welcher Bericht mir sonach mit angemessenem Gutachten eingesendet, anbey aber die Vorsorge gebrauchet werde kan, daß alles dieses und vorzüglich die Untersuchung ohne Aufsichtigkeitsveranlassung vorgenommen werde. Marquardsburg den 13ten Oktober 1773.“ (Brief Nr. 84)

**WAS IST DIE RELATION?** Kurz nach Auftreten der Stigmata wurde eine offizielle Relation beschlossen durch die Geistliche Regierung erfolgen zu lassen, die auf den 13. Januar 1764 terminiert wurde.[[81]](#footnote-81) (das passt zeitlich nicht ganz) HIER NOCH ANPASSEN WENN ICH KAPIERT HABE WAS DAS IST

Wie bereits genannt, gibt Seinsheim eine offizielle Untersuchung in Auftrag, um zu untersuchen, ob es sich bei Columba nicht doch um eine zu verehrende Person handeln könnte. Dieser Meinungsbildungsprozess kann aus mehrere Dokumente herausgelesen werden. Wie formalisiert war das? Eigentlich sind das doch Dokumente, die in losem Zusammenhang stehen und die ich jetzt zuorden. (hier über ENTSCHEIDUNGSKULTUREN NACHDENKEN) spiegeln.

**ERSTENS KONKRETE FRAGEN AN PATRES:** Das *erste* Schriftstück ist ein Brief, in dem Seinsheim seinem Weihbischof Nitschke einige Punkte nannte, zu denen er sich im nächsten der festgelegten vierzehntätigen Berichte der Patres nähere Auskünfte wünscht.[[82]](#footnote-82) Die Patres sollen *zum einen* Stellung beziehen, was es mit dem „actus [...] gleichwie von Brautleuthen in der Copulation“ auf sich habe, den Columba angeblich während der Messe am Tag ihrer mystischen Vermählung visionär gesehen hat.[[83]](#footnote-83) Auf diese Frage schreiben die Patres lediglich, dass Columba während der Messe verzückt war, ihren Körper etwas habe. Dadurch sei die „würckliche Vermählung mit Christo äusserlich angezeiget worden.“[[84]](#footnote-84) *Zum anderen*, ob sie sich noch an mehr Details ihres angeblichen Gesprächs mit Christus am 9. Dezember erinnern könne.[[85]](#footnote-85) Wie bereits bei der Beschreibung der mystischen Vermählung, lassen die Patres für die Beantwortung dieser Frage Columba selbst zu Wort kommen. Anders als zuvor griffen sie hier auf ihre Selbstzeugnisse zurück, die sie abschrieben und nur leicht hinsichtlich dialektaler Färbung und Rechtschreibung bereinigten. In dieser Beschreibung wird der „actus“ von Columba jedoch weder indirekt, noch direkt erwähnt.[[86]](#footnote-86) Auf die *dritte* Frage, ob jemand den Ring von Columbas mystischer Vermählung angefasst und ob das Material bekannt sei, sowie auf die *vierte* Frage, ob der Ring noch zu sehen sei antworten die Patres:[[87]](#footnote-87) Der Ring sei an Weihnachten erstmals vom Beichtvater und später von den Nonnen gesehen worden. Den Beichtvater habe er an ein „Xaveri Ringlein weiß und röthlig“ erinnert, zudem hatte er den Eindruck, „alß wann etliche Buchstaben in den selben zu leßen waren.“ Den Nonnen kam er hingegen „gantz roth und glantzend“ vor. Zwar habe die Subpriorin Magdalena Rohrbach den Finger berührt, aber „weder von ihr noch von anderen sei die Materi desselben erkennet worden.“ Der Ring sei nicht immer zu sehen und habe sich am Namen-Jesu-Fest (3. Januar) zuletzt gezeigt.[[88]](#footnote-88) **WAS XAVERI RINGE SIND**: Xaveri-Ringe waren geistliche Hilfsmittel bzw. wundertätige Amulette. Trotz gründlicher Recherchen finden sich auffallend wenige Hinweise in der Literatur, was auf eine lediglich kurze und regional beschränkte Verbreitung dieser Frömmigkeitspraxis verweist: Xaveri-Ringe finden beispielsweise Erwähnung in einem Mirakelbuch über einen Wallfahrtsort in Šaštín-Stráže in der Untersteiermark (heute Slowenien) aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Angeblich halfen sie bei Stürmen, Wunden oder auch bei Warzen.[[89]](#footnote-89) Auch in Westfalen und im Rheinland des 17. und 18. Jahrhunderts scheint es Xaveri-Ringe gegeben zu haben.[[90]](#footnote-90) Sie scheinen in ihrer Gestaltung variiert zu haben. Während das niederrheinische Beispiel silbern ist, scheinen in Bamberg eher goldene Ringe üblich gewesen zu sein, wie eine 1700 gedruckte Predigtsammlung des Bamberger Jesuitenpaters Konrad Purselt zeigt. In dieser Predigt wird ein Xaveri-Ring auf eine Art und Weise erwähnt, die Kenntnisse der Leser darübre voraussetzte, also eine alltägliche Verwendung nahelegt. [[91]](#footnote-91) Die *fünfte* Frage zielte auf weitere Ereignisse seit dem letzten Bericht vom 3. Januar ab.[[92]](#footnote-92) Hier sei die Antwort schwierig, gaben die Patres an, da aus Columba wenig herauszubekommen sei. Freitags sei sie häufig verzückt und leide gerade an diesen Tagen große Schmerzen. Die Wunden bluten, jedoch unregelmäßig. Das Stillschweigen sei den Nonnen nochmal eingeschärft worden und die Patres versprechen alle vierzehn Tage berichten zu wollen.[[93]](#footnote-93)

**ZWEITENS GUTACHTEN VON LOSCHERT AN SEINSHEIM UND WEITERLEITUNG AN NITSCHKE:** Das *zweite* zentrale Schriftstück im fürstbischöflichen Meinungsprozess ist das Gutachten des Prämonstratenserabt Oswald Loschert (1704-1785) aus dem Stift Oberzell bei Würzburg, das Anfang Februar 1764 Seinsheim erreicht. Dieses Gutachten ist, neben dem anonymen zweiten – von großer Bedeutung für das Verständnis des Falls, da hier erneut die Diskurse zum Ausdruck kommen, die Seinsheim in seinem Brief an Nitschke bereits genannt hat: ein misogynes Geschlechterverständnis, Körpervorstellungen, die auf Galen basieren, die Auseinandersetzung mit dem Luthertum und XXX.

Auch wenn sich keine Bitte um Begutachtung durch den Fürstbischof finden lässt, ist zu vermuten, dass Loschert gezielt von Seinsheim angefragt wurde, da jener bereits häufiger als Gutachter tätig war.[[94]](#footnote-94) Seinsheim schickt eine anonymisierte Fassung dieses Gutachtens an Nitschke – vielleicht ein Hinweis auf die nicht unumstrittene Wahl des Gutachters. In seinem Brief an Nitschke charakterisiert Seinsheim Loschert als einen „auswärtigen, im Ansehen stehenden“ Person, die in solchen „gemeiniglich verführerischen Vorfallenheiten“ gute Kenntnisse und Erfahrungen habe.[[95]](#footnote-95)

Mit Oswald Loschert betritt eine der kontroversesten Figuren des Falls das Geschehen. Da seine Person und sein Gutachten an anderer Stelle noch systematischer untersucht wird (vgl. auch Kapitel XX), sollen hier nur diejenigen Passagen genannt werden, die für den Fortlauf der Ereignisse von Relevanz sind. Geboren 1704 in Rothenfels als Sohn eines Militärs aus der Mittelschicht, legte Loschert eine bilderbuchreife Karriere hin, die in einer Promotion und 1747 dem Abtsamt vom Stift Oberzell gipfelte. Seine Amtszeit gilt als Höhepunkt der Stiftsgeschichte.[[96]](#footnote-96) Und doch erlangte Loschert zwei Jahre später traurige Berühmtheit, als er in seiner Funktion als trotz größter Proteste federführend für die Hinrichtung der ‚letzten Hexe Frankens‘ Maria Renata Singer von Mossau 1749 verantwortlich war.[[97]](#footnote-97) In den folgenden Jahren wandte sich Loschert immer mehr dem Okkulten hinzu und verteidigte innbrüstig den Wunderheilers und Teufelsbanners Johann Joseph Gaßner (1727–1779). Im Gutachten klingt ein wenig Selbstkritik auf diese Vergangenheit durch, denn er räumt ein, zwar eine sechzehnjährige Erfahrung in solchen „frembd vorkommenden Dingen“ zu haben, jedoch musste er „auch mit Beschämung meiner Leichtgläubigkeith verknüpfte“ Erfahrungen machte – womit er auf den Fall Singer anspielte.

Zwischen diesen beiden Ereignissen – dem Hexenprozess der Maria Renata Singer 1749 und dem Höhepunkt der publizistischen Diskussion um Gaßner 1774/75 – verfasste Loschert 1764 das Gutachten über Columba. Er kommt zu dem Schluss, dass Columba zwar Verzückungen erlebt und Stigmata zu sehen waren, jedoch seien diese keineswegs göttlichen Ursprungs. Vielmehr hält er Columba „nicht zwar für eine Betrügerin, wohl aber für eine Betrogene“ und erläutert diese Schlussfolgerung in vier Punkten. *Zum einen* seien solche Gunstbezeugungen Gottes nur ganz selten die Folge eines besonders demütigen Lebensstils oder gar von Heiligkeit – besonders letzteres könne er bei Columba nicht entdecken. *Zweitens* sei sie vielmehr aufgrund ihrer zahlreichen „paroxismis“ – also anfallartigen, starken Krankheitsbeschwerden – seit ihrer Profess „für eine besessene vom bösen Geist gehalten worden“. Eine solche Gefahr sei ernst zu nehmen, denn ihm Loschert sei „auß der Erfahrnuß bekannt“, dass der Teufel „alle diese ausserordentliche Ding in einem Menschen würcken könne.“ Insbesondere „bey frommen Weibspersonen“ zu denen er „mit schwäreren Anfechtungen keinen Zutritt findet“ (passt das?), versucht er sie stattdessen zur Hoffart zu reizen, um die Ruhe der Klöster zu stören und „unserer heiligen Religion mit der Zeith einen Schandflecken anzuhencken“. *Drittens* geht er auf die Armen Seelen ein, die Columba glaubte erlöst zu haben. Dies sei jedoch „ein abermahligeß durch proben in verschiedenen andern Clösteren bewährteß Kennzeichen deß Betrugß und Blendungen des Geists der s. v. Lügen.“ *Viertens* sieht er Columbas Berufung im Streben nach Vollkommenheit, in der Einsamkeit und Arbeit, jedoch keineswegs in „Bekehrung deren Sünderen oder Ungläubigen, oder auch zu Ausführung grosser Unternehmungen zur Ehr Gotteß.“ Er rät dem Fürstbischof das Stillschweigen zu verschärfen, Columba in der Demut und dem Gehorsam zu prüfen und ihr keineswegs zu gestatten wegen ihrer Krankheiten und Zustände eine höhere Stellung im Konvent einzunehmen. Vielmehr sollte sie die niedrigsten Dienste im Kloster übernehmen und Gott bitten ihr „solche ausserordentliche Dinge“ zu entziehen.[[98]](#footnote-98)

Als Nitschke diese Vorschläge erhält, stimmt er diesen zwar zu, versäumt es jedoch nicht zu betonen, dass er diese bereits selbst umgesetzt hat.[[99]](#footnote-99)

**DRITTENS PROBLEM DER MALEFICIO:** Dem von Loschert kurz angesprochene Verdacht, Columba könnte auch besessen sein, anstatt einen besonderen Gnadenbeweis, geht Nitschke im Februar 1764 nach. Er berichtete Seinsheim, dass Columba mit einem „Maleficio (nicht aber mit einer förmlichen Besessenheit) behaftet“ gewesen war.[[100]](#footnote-100) **WAS IST EIN MALEFICIO:** Ein Maleficium, oder auch Schadenszauber genannt, ist....

siehe auch Carolina Artikel 109 Schadenszauber und 21,44,52

**NITSCHKE BEFRAGT DOMINIKANER ÜBER MALEFICIO:** Um weitere Informationen einzuholen, hat Weihbischof Nitschke Regens Preissig und Beichtvater Mayr befohlen, ein „Examen“ darüber auszustellen.[[101]](#footnote-101) Die Ergebnisse dieser Untersuchung legten sie ihm in einem zweistündigen Gesprächs dar. Die beiden Patres wollten nichts von einer „zeitherige[n] Besessenheit“ Columbas wissen, jedoch wussten sie etwas über einen Schadenszauber. Von dieser „Gattung des Maleficii“, sei Columba betroffen gewesen, allerdings „ohne zu wissen wie, in dem Monath December befreyet“ worden sein. Nitschke bittet Regens und Mayr daraufhin um weitere Auskünfte „ob undt wann sich ein Maleficium gezeiget hätte, auf was Arth, was gegen solge für Mittel gebrauchet worden, von weme undt mit welchen Effect etc.“[[102]](#footnote-102) Diese Auskünfte wurden jedoch entweder nicht erteilt oder der Brief ist nicht überliefert. Ein Hinweis findet sich jedoch in einem Brief Preissigs nach Rom, einige Monate später, in dem er berichet Columba auf böse Geister getestet zu haben und zu dem Schluss kam, dass sie nicht böse sei, jedoch wohl einem Schadenszauber zum Opfer gefallen sei, von dem er sie befreit hätte.[[103]](#footnote-103) Entscheidend war, dass Columba als Opfer und nicht als Handelnde (Alternative) eines Schadenszubers gesehen wurde, was sie dem Verdacht der Hexerei ausgesetzt hätte.

Zudem geben die Patres eine Charakterisierung Columbas ab. Sie habe demnach einen keineswegs von einem „munteren, aufgeweckten, oder kurtzweiligen Geiste“, wie es ihr Gutachter Loschert bescheinigt habe.[[104]](#footnote-104) Sie sei hingegen eine Verkörperung von Tugendhaftigkeit und Demut, die keinerlei Sonderstellung in der Klostergemeinschaft für sich in Anspruch nehmen will. Sie habe „vielmehr von einem eingezogenen sittsamen, undt stillen Weesen“. Columba leide unter der Aufmerksamkeit und habe mehrmals Gott gebeten die Stigmata verschwinden zu lassen. Sie wolle mit niemandem Reden und auch nicht mit ihren Verwandten.[[105]](#footnote-105) Vor dem Hintergrund, dass Patres sie besonders gut darstellen wollten, kann diese Beschreibung als Versuch gesehen werden einen bestimmten Tugendkatalog zu bedienen – Wie sieht der aus? Wie ist der einzuordnen?

Alarmiert musste Nitschke von den Patres erfahren, dass Tücher aufgehoben würden, mit denen das Blut der freitags blutenden Stigmata aufgefangen wurde. Zeigt wieder, dass die Dominikaner davon überzeugt waren und Reliquien sichern wollten. Auch würden die Patres, so Nitschke, sich „närrisch oder kindisch mittels Küssung deren Händen, des Scapularis, etc. oder sonstigen Andachtsschmeicheleyen“ Columba gegenüber verhalten,[[106]](#footnote-106) mit anderen Worten: sie verehren. Um diesen Bestrebungen der Dominikanern etwas entgegenzuwirken, schärfte Nitschke ihnen nicht nur ein, „was sie sambt denen Closterjungfrauen zu thuen, undt zu lassen haben.“[[107]](#footnote-107) Sondern verpflichtete sie *sub authoritate ordinaria* die erwähnten Tücher einzusammeln und kein Wort an Auswärtige zu schreiben. Niemand, außer den Klostergeistlichen Regens Preissig, Prior Gerneth und Beichtvater Mayr dürften mit ihr sprechen. Auch sollte den Schwestern verboten werden um Essensreste von Columba zu wetteiferten.[[108]](#footnote-108)

**VIERTENS BESCHEINIGUNG ÜBER COLUMBA VON LUKAS HÖLD:** Ein *viertes* Dokument, das der Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim über Columba einholen ließ, ist eine Bescheinigung von Lukas Höld, der auf jeden Fall 1753 und darüber hinaus die Nonnen in Heilig Grab betreute.[[109]](#footnote-109) Höld, mittlerweile Beichtvater im Kloster Katharinental bei Dissenhoffen (Kanton Thurgau/Schweiz), bescheinigte Columba vollkommene Frömmigkeit, Demut und Rechtschaffenheit sowohl in ihrem Noviziat, als auch nach Ablegung der Profess.[[110]](#footnote-110)

**FÜNFTENS DIE RESOLUTION:** (Anbindung) Am 4. März 1764 erlässt der Fürstbischof eine offizielle (?) Resolution über Columba. Eine Resolution ist.... Er kommt zu dem Schluss, dass sie lediglich unter Einbildungen leidet, die aus einem übertriebenen Andachtseifer resultieren. Diese angeblichen Verzückungen sorgten nur für „Verstörung im Gebett bei den übrigen Nonnen, da deren Neugier und „weibliche Fürwitz“ verhindern, dass sich die Schwestern nicht auf Columba konzentrieren würden.[[111]](#footnote-111) Demnach müsse unbedingt Stillschweigen in dieser Angelegenheit eingehalten werden.

**SECHSTENS:** Neben Loscherts Gutachten ist ein weiteres Gutachten DATUM überliefert, das den Zeitraum zwischen dem 9. Dezember 1763 und dem 23.3.1764, also die Zeit nach der fürstbischöflichen Resolution umfasst. Diese fünfzehnseitige Handschrift eines anonymen Autors, der ebenfalls gesondert untersucht wird, unterscheidet sich ausführlich von Loscherts Brief. Explizit als Gutachten bezeichnet, erörtert der Text ausführlich die Vorkommnisse und kontextualisiert die Argumente durch Bibelstellen und zahlreichen gelehrten Werken, die von den Kirchenvätern bis hin zu Papst Benedikt XIV. (1740–1758) reichen. Insgesamt ist der Text durch enorme Gelehrsamkeit gekennzeichnet. An dieser Stelle ist jedoch nur wichtig, dass er mit Loscherts Ergebnissen übereinstimmt, wonach Columba zwar tugendhaft und fromm sei, jedoch keine Anzeichen von Heiligkeit zu erkennen sind.[[112]](#footnote-112) *--> umformulieren, wenn analysiert*

**FAZIT**: Fürstbischofliche Meinungsbildung – Könnte sie jetzt noch heilig werden – Amtskirche Urteil Priesching - Meinungsbildung bürokratischer Akt – guter und schlechter Leumund – Zeugen, Richter entscheidet – mögliche Strafen?

* Idee, dass die Klosterchronik geändert wurde, noch in die Gliederung als Argument aufnehmen.
* Auseinandersetzung mit Protestantismus sorgte dafür, dass in Bamberg die Regeln stärker eingehalten wurden; Fall egal, Außenwirkung wichtiger --> Funktionalisitische anstelle von essentialistischen Aspekten wichtiger

Brief Nr. 20

Brief Nr. 24

*Seinsheim wünscht sich „daß dieße angebliche wunderbahre Ereignus dem gemeinen Volck gänzlich verborgen geblieben wäre“ Deswegen müsse dies „Ereignus und derer Zufällen bei erwehnter Layenschwester Columba mit allem Grund, jedoch ohne viele Aufsichtigkeit bei dem gemeinen Volck“ vom Ordinariat untersucht werden, „daß die Leichtgläubigkeit vor der Hand nicht Platz greifen möge“.[[113]](#footnote-113) „Zur Zeit aber haben dieselben sowohl alß das clösterliche Convent den Bedacht zu nehmen, damit die Sache in möglicher Stille gehalten, undt nicht weiters verbreithet werde.“[[114]](#footnote-114) Betonung des Stillschweigens.[[115]](#footnote-115); Seinsheim befielt dem Vikariat „Glaubensgegnern keinen Anlaß zu Religions-Spott und bey einfältigen Leuten zur Leichtgläubigkeit oder Misbrauch zu geben“ werden solle. [[116]](#footnote-116) Seinsheim beschwert sich, dass „Verbreitet sich das Gerücht, wegen der Leyen=Schwester Columba in dem darobigen Closter zum heiligen Grab sowohl in denen, allhiesig= als Maintzischen Landen, auf eine solche mir gar nicht angenehme Arth, daß mir im Gegentheil gantz wohlgefällig gewesen ist, [...].“[[117]](#footnote-117) Seinsheim zu Nitschke über die dummen Dominikaner: Zu solchem Ende wird der Herr Weybischof sowohl den P[ater] Priorem, als Theologiae Lectorem deren Dominicanern, wie nicht minder den P[ater] Beichtvatter in dem Closter zum heiligen Grab zu sich kommen lassen, und denenselben nicht nur allein ernstlichst verheben, daß man von Seiten deren Dominicanern auf eine sehr ohnbedachtsame und aufsichtige Art die angebliche Ereignußen mit der Schwester Columba gleichsam aller Orten bekannt werden lassen, und im Gegentheil auf die Verheimligung nicht besser vorgesorget habe, woraus allerhand= unserem heiligen catholischen Glauben wenig Ehre machende Erdichtungen, Nacherzehlungen und Spöttlereyen entstanden seyen [...]“[[118]](#footnote-118)****„****alle Vorfallenheiten der Schwester Columba, es mögen solche gegründet und wahrscheinlich seyen oder nicht, auf das geheimste gehalten, und niemandten etwas davon eröfnet, und so auch an mich der Bericht hievon, was sich neulichen ereignet haben solle, ganz in der Stille erstattet werden solle; ich halte nicht minder jene Veranstaltungen für genehm, welche der H[err] Weybischof zu Verwahrung des der Schwester Columba abgenommenen bekanten Crucifix vorzukehren willens ist, und welche derselbe dem P. Provincial allschohn bekannt gemachet hat. Dieses habe ich nur noch dabey zu erinnern, das auch so gar diese Veranstalltung zu Einschlies= und geheimer Aufbehaltung sothanen Crucifix ganz in der Stille geschehen, und das auser dem H[errn] Weybischofe und des P. Provincialis niemandt hiebey gegenwartig seye, sofort der ganze Vorgang verschwiegen gehalten werden solle, indeme in dergleichen Vorfallenheiten nicht genugsame Behutsamkeit angewendet werden kan.“ Dann drückt er sein Beileid zum Tod von Nitschkes Bruder aus [[119]](#footnote-119) Nitschke über das eingeschlossene Kruzifix von Columba: „Nichts desto weniger muß schier vermuthen das von der hiernächstigen Verwahrung des Crucifix allschonn vorhin etwas bekannt gworden seyn dörfte, zumahlen wo mein Besuch dem PP. Dominic[anis?] einigen Verdacht vermehret haben mögte. Es ist aber kaum möglich, solge Dinge in geheim zu hallten besonders wann vorhero schon verschiedentlich auch nur in der Allgemeinheit davon gesprochen worden.“[[120]](#footnote-120)*

### Ein übernatürlicher Skapulierwechsel als gescheiterte *rite de passage.* Der Dominikanerorden, Columba Schonath und die Frage nach der richtigen Berufung (ab März 1764)

Zu Beginn des Jahres 1764 wurden häuften sich die Berichte über Columbas Stigmata zum Unwillen des Fürstbischofs immer mehr. Innerhalb des Dominikanerordens spielte sie zu diesem Zeitpunkt noch keine Rolle und später ging es dem Generalmagister um andere Aspekte als Seinsheim.

Seinsheim schrieb wütend Nitsche, dass Gerüchte über Columba nun auch in den „Maintzischen Landen“ bekannt seien.[[121]](#footnote-121) Was es mit diesen Gerüchten auf sich hat und in welchem Umfang diese kursieren, muss offen bleiben. Seinsheim nimmt dies in jedem Fall zum Anlass, um harsche Kritik an den Dominikanern Gerneth und Mayr zu äußern, die durch ihr laxes Handeln die Gerüchte überhaupt erst bekannt werden ließen. Die Folge dieser Gerüchte waren „allerhand= unserem heiligen catholischen Glauben wenig Ehre machende Erdichtungen, Nacherzehlungen und Spöttlereyen“.[[122]](#footnote-122) Es gab zwischen Fürstbischof keine direkten Kompetenzstreitigkeiten, allerdings kann auch keine Rede von engagierter Zusammenarbeit sein. Bezeichnend für die beiderseitige Wahrnehmung von Fürstbischof und Dominikanerorden ist ein Lob Seinsheims über den Generalmagister und den Provinzial, die er als „einsichtig und vernünftige Männer“, bezeichnete. Dies sei erfreulich, da „dergleichen Religiosen mannigsmahl zu anderen ungegründeten Gedancken sich verleithen lassen.“[[123]](#footnote-123) Wohingegen Regens Preissig nicht ganz so vom Engagement, des Bischofs überzeugt zu sein schien, da er mehrmals in Briefen nach Rom über die Tatenlosigkeit von Seinsheim klagte.[[124]](#footnote-124) Wie passt das?

**UM WAS GEHT ES ALLGEMEIN**: Bis März 1764 sahen sich die Dominikanerpatres in Bamberg zwar veranlasst die Ordensoberen in Rom über die aufsehenerregende Umstände zu informieren, jedoch wurde der Angelegenheit keine größere Bedeutung zugemessen bzw. womöglich nicht einmal einer Antwort gewürdigt. Zwar schloss sich der Generalmagister im Laufe der Zeit immer mehr dem Urteil Seinsheims über Columba an und konnte eben ebenfalls keine Anzeichen von Heiligkeit an ihr erkennen. Jedoch wurden eigene, ordensinterne Recherchen durgeführt, uabhängig vom Fürstbischof durch den Provinzial und den Patres vor Ort.

**ZWEI BERICHTE PREISSIGS NACH ROM:** Regens Preissig, der immer mehr zu einem Berichterstatter über Columba nach Rom avancierte, berichtet wie schwer Columba zu erreichen sei, da sie sich weigere ans Sprechgitter zu kommen, dem Verbindungspunkt zwischen Klausur und weltlichem Bereich des Klosters.[[125]](#footnote-125) Dadurch könne er nur mit den Mitschwestern über sie sprechen.[[126]](#footnote-126) Obwohl er nur eingeschränkten Zugriff auf Columba hatte, wurde Preissig wahrscheinlich aufgrund seines Bildungsgrades ausgewählt. Knapp, ohne eigenes Urteil, beschreibt Preissig das Aussehen der Wundmale, Columbas Schmerzen, das Aussehen des Ringes und ihre sparsame Lebensweise. Er sieht die Zuständigkeit in diesem Fall beim Orden und bittet um Rat in der Angelegenheit[[127]](#footnote-127) Auch habe er versucht die Materie des Ringes herauszubekommen, jedoch weigere sich Columba aus Keuschheit von Männern berührt zu werden. Merkwürdig ist der Hinweis, dass „Reverendissima Paternitas“ Columba beauftragt habe, ihr bisheriges Leben aufzuschreiben. Mit diesem Ausdruck wird immer der Generalmagister in Rom bezeichnet, wohingegen der Fürstbischof, der sie ursprünglich??? zum Verfassen ihrer Berichte gedrängt hatte, stets als „Princeps Episcopus“ oder „Ordinarius loci“ bezeichnet wird.[[128]](#footnote-128)Sollte also der Orden eigene Erfahrungsberichte ihrer mystischen Erlebnisse verlangt haben, sind diese nicht überliefert. Erneut schimmert Preissigs Überzeugung von der Echtheit von Columbas Stigmata und ihren Visionen zwischen den Zeilen hervor. Preissig scheint also die fürstbischöflichen Bestrebungen ihre Beliebtheit zu unterdrücken und die wiederholte Order Stillschweigen zu wahren, konsequent zu unterlaufen.[[129]](#footnote-129) Der übrige Brief beschreibt ein visionäres Gespräch Columba mit Christus im Garten,[[130]](#footnote-130) das auch von Gerneth, Mayr und Preissig in einem Brief an den Fürstbischof berichtet wird.[[131]](#footnote-131)

**OBERDORFFER SCHREIBT NACH ROM:** Auch Provinzial der Saxonia Ignatius Oberndorffer (1761–1765) (derselbe Provinzial, der im Herbst 1763 nicht auf die Briefe Heinrich Preissigs geantwortet hatte) äußert sich, [[132]](#footnote-132) nachdem er Columba bei einer regulären Visitiation offenbar persönlich begegnet ist.[[133]](#footnote-133) Oberndorffer stand den Vorgängen um Columba offen bis positiv gegenüber.[[134]](#footnote-134)

**STREIT UM BERUFUNG UM WAS GEHTS?** Dies blieb jedoch nicht so, denn zwischen März 1764 bis September 1765 eskalierte der Konflikt um Columbas Berufung als Chornonne. Im Kern ging es für den Generalmagister Juan Tomás de Boxadors (1703–1780, im Amt von 1756 bis 1777) in Rom um die unerlaubte Standeserhöhung Columbas vom Laien- in den Chornonnenstand durch den Provinzial Ignatius Oberndorffer (im Amt 1761–1765) der damit wider Ordensstatuten handelte, da das Recht auf eine solche Erhöhung nur dem Generalmagister in Rom zustand.

Während des knapp anderthalb Jahre andauernden Konflikts, berichteten die Patres in XX Briefen von teils dramatischen Vorfällen, in denen Columbas der Schleier der Laienschwestern von unsichtbarer Hand vom Kopf gerissen wurde oder ihr Skapulier und ihr Schleier unerklärischerweise die Farbe des Habits der Chornonnen angenommen hatten. Was als Konsequenz aus einem als göttliches Zeichen gedeuteten Vorfall anfing, verlagte sich im Laufe der Monate zu einem Kompetenzstreit zwischen Boxadors und Oberndorffer. Die übernatürlichen Vorgänge im Bamberger Kloster wurden zu einem Poltikum zwischen Ordenszentrum in Rom und der Peripherie in der Ordensprovinz Saxonia. Der ursprüngliche Gegenstand des Konflikts, nämlich Columbas Rang in der Klostergesellschaft, trat vollständig in den Hintergrund.

Für die Bamberger Nonnen ging es hingegen um die Frage, ob es es Gottes Wille sei, dass Columba keine Laien- sondern eine Chorschwester sei und sie als Laienschwester ihre bisherige Berufung verfehlt habe. Die Schwestern wandten sich sich in mehreren Briefen direkt an Boxadors und baten darum, Columba in den Chornonnenstand zu erheben. Hintergrund ist eine soziale Zweiteilung innerhalb des weiblichen Zweigs des Dominikanerordens, die noch bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) bestand.[[135]](#footnote-135) Es gab einerseits die ranghöheren Chorschwester, die nicht nur deutlich gebildeter und des Lateinischen mächtig waren, sondern durch das Stundengebet und ihren Gesang im Nonnenchor Gott loben sollten. Diese trugen einen schwarzen Schleier und ein weißes Skapulier. Wohingegen Laienschwestern wie Columba, Gott durch ihrer Hände Arbeit lobten, dem Gottesdienst in der abgetrennten Laienschwesternkapelle bewohnten und einen weißen Schleier und ein schwarzes Skapulier trugen.[[136]](#footnote-136)

HIERHIN DIE RITE DE PASSAGE UND MEINE DEUTUNG

**PREISSIG SCHREIBT AN VILLAVECCHIA:** Ausgangspunkt des Konflikts war der XXX 176X, als Provinzial Oberndorffer, der gerade zur Visitation in Heilig Grab war, Columba erlaubte, den schwarzen Schleier der Chorschwestern anzulegen und einen Platz unter den Chorschwestern im Nonnenchor einzunehmen.[[137]](#footnote-137) Nach einem übernatürlichen Skapuliertausch, der ihn so tief beeindruckt hatte? Dies erfuhr Dominikanerprokurator Villavecchia durch einen Brief Preissigs, der angab als Bote des Vikariats zu schreiben – bzw. wohl auch, um sich selbst aus der Schusslinie zu nehmen.[[138]](#footnote-138) (Kompetenzen???) Wie Preissig selbst zugibt, sei eine solche Erhöhung wider die Ordensstatuten und damit habe diese Standeserhöhung auch vor Gott keine Gültigkeit.[[139]](#footnote-139) In diesem Zusammenhang verweist er auf die noch ausstehende Untersuchung durch den Fürstbischof über Columba, (wie passt das?) so dass keine abschließende Meinung über die Herkunft dieser Visionen vorherrschte.[[140]](#footnote-140) Preissig versuchte in seinem Brief Columbas Beteiligung an der Standeserhöhung zu minimieren, indem er auf ihren Gehorsam verwies. Demnach habe Columba, als Dominikus sie in einer Vision aufforderte das schwarze Schleiertuch anzulegen, sich geweigert, da die Erlaubnis des Beichtvaters fehlte.[[141]](#footnote-141)

**RECHTFERTIGUNGSSCHREIBEN OBERNDORFFER NACH ROM:** Offenbar war sich Provinzial Ignatius Oberndorffer der Überschreitung seiner Kompetenzen bewusst, denn am 10. Oktober ging in vorauseilendem Gehorsam ein Rechtfertigungsschreiben nach Rom. Der unvollständig überlieferte Brief unterstreicht, dass Columba sich nie den Chornonnenstand angestrebt habe und sich stattdessen gegen Dominikus gestellt und damit die weltliche Autorität über die himmlische aus ihren Visionen gestellt hat. Nachdem ihm Beichtvater Mayr von weiteren ähnlichen Vorkommnissen berichtet habe, erlaubte er Columba den schwarzen Schleier anzulegen – unter Vorbehalt einer Entscheidung des Ordensgenerals. Dennoch bereut Oberndorffer seine Handlung, beruft sich auf seinen guten Willen und unterstreicht sein hohes Alter und seinen geschwächten Gesundheitszustand. In vorausseilendem Gehorsam wurde Casimir Mayr als Strafe in seinen Heimatkonvent nach Landshut versetzt. Als Ersatz für Mayr schlägt Oberndorffer Heinrich Preissig als neuen Beichtvater für Heilig Grab vor.[[142]](#footnote-142)

**ANTWORT BOXADORS:** Doch Oberndorffers Erklärungsversuche kommt zu spät, denn Boxadors hatte bereits vor dem Eintreffen von Oberndorffers Schreiben seine Antwort abgeschickt. Auch Preissigs Versuch, Columba in Schutz zu nehmen, schlug fehl. Boxadors beschuldigte Columba der Unwissenheit der Statuten und wies ihr den niedrigsten Rang in der Klostergemeinschaft zu.[[143]](#footnote-143) In einem öffentlichen Akt vor der gesamten Klostergemeinschaft wurde Columba Boxadors Brief verlesen und sie offiziell in den Laienschwesternstand zurückversetzt.[[144]](#footnote-144) Die Versetzung von Beichtvater Mayr wurde mit einem gesonderten Brief nach Landshut bestätigt, Preissig sollte alleiniger Beichtvater Columbas werden. Den übrigen Nonnen wurde als außerordentlicher Beichtvater (*confessarius extraordinarius*) Exprior? Caesarius Gerneth zugeteilt.[[145]](#footnote-145) Was ist mit Oberndorffer?

***LANGER BRIEF DER PATRES NACH ROM:*** *Ganz anderer Meinung (noch anpassen) sind jedoch der Subprior Reutter, der für die Nonnen zuständige außerordentliche Beichtvater Gerneth und der aktuelle Lektor der Philosophie Vinzenz Lang.[[146]](#footnote-146) Sie zeigen sich von Columbas Heiligkeit überzeugt. Zusammen mit einem Brief schicken sie ein circa 09 x 04 cm großes Stück blutbeflecktes Leinen nach Rom. Im Brief berichten sie von XXX, was nachhaltigen Eindruck auf sie gemacht hatte und was sie notfalls unter Eid bezeugen würden.*

***WAS IST DAS PROBLEM VON LANG???*** *Beschreiben was das Problem ist. Daraufhin rechtfertigt sich Vinzenz Lang in einem Schreiben nach Rom. Er bekennt, seine Befugnisse überschritten zu haben, entschuldigt dies jedoch mit dem Hinweis den Oberen gefolgt zu sein, weswegen er beim Überschreiten der Regel keine Bedenken hatte. Er bittet um Nachsicht, dass sein Bericht missdeutet wurde.[[147]](#footnote-147) Damit ist wohl der einen Monat zuvor mit Reutter und Gerneth verfasste Schreiben nach Rom gemeint.[[148]](#footnote-148) Ein Schreiben gleichen Inhalts haben auch Anselm Reutter, Heinrich Preissig, Thaddäus Stengel und Wolfgang Güssregen an den Ordensgeneral geschickt.[[149]](#footnote-149) Güssregen kann für diese Zeit als Regens nachgewiesen werden,[[150]](#footnote-150) Stengel[[151]](#footnote-151) Gibt es eine Reaktion darauf?*

***ANDREAS EGNER NACH ROM ANLÄSSLICH PRIORATSWAHL:*** *Zwischenzeitlich wurde Vinzenz Jörg (1706–1793) zum Prior der Dominikaner gewählt.[[152]](#footnote-152) Andreas Egner, Prior des Augsburger Magdalenenklosters, schreibt darüber erfreut nach Rom, denn nach langer Vakanz (weil Gerneth was macht?) sei ein Prior dringend notwendig, damit dieser zusammen mit einem gelehrten Mann im Blick behalte, was es mit Columba auf sich habe.[[153]](#footnote-153) Columba wird in der Saxonia demnach zunehmend bekannt.*

*Zuletzt spricht er sich für den Lektor der Philosophie Vinzenz Lang und bittet um Vergebung für ihn.[[154]](#footnote-154)*

***SEINSHEIM AN BOXADORS:*** *Seinsheim versucht offenbar durch einen Brief an Boxadors zwischen Ordensprovinz und Generalmagister zu schlichten und ein gutes Wort für die Dominikaner einzulegen, in dem er die Rechtschaffenheit und Loyalität der Dominikaner der Saxonia hervorhebt. Schulunterricht[[155]](#footnote-155)*

**COLUMBAS BERUFUNG AUS DER SICHT DER NONNEN:** Für die Nonnen war nach den Beschlüssen die Entscheidung über Columbas Rang von Boxadors mitnichten geklärt und sie versuchten mit denen, ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln, Boxadors Entscheidung abzuändern. Im März 1765 wandten sich alle Schwestern in einem eigenhändig unterschrieben Schreiben an Boxadors und baten darum, Columba doch noch in den Chornonnenstand zu erheben.Dürfen die ihm erst jetzt schreiben? Sie argumentieren mit Columbas Nützlichkeit für den Konvent, da die stets Kranke dem Konvent und Gottes Lob nichts nützt, wohingegen sie während der kurzen Zeit als Chorschwester stets gesund war und dadurch aus ihrer Sicht Gottes Lob mehren konnte. Sie erklärten, „unstudirten schwachen Weibsbildern“ zu sein und sich auf die Entscheidung des Provinzial Oberndorffer verlassen zu haben. Dieser habe versprochen nach Rom zu schreiben, weswegen die Nonnen keine Schuld träfe.[[156]](#footnote-156) Diese Demutsbekundung kann als gezielte Strategien gedeutet werden.[[157]](#footnote-157) Zwei Jahre später versuchte es die Priorin Antonia Mehler erneut mit einer ähnlichen Argumentation. Sie deutet weitere übernatürliche Ereignisse um Columba an, jedoch wüsste die männliche Obrigkeit dies „klarer zu berichten, und zu undersuchen“.[[158]](#footnote-158)

**NONNEN ‚FÄLSCHEN‘ WUNDER:** Ab Herbst 1764 kam es im Kloster zu Begebenheiten, die Heinrich Preissigs Meinung über eine mögliche Heiligkeit Columbas in Skepsis umschlagen ließen. Preissig gewann den Eindruck, dass die Nonnen gezielt vermeintliche Wunder inszenierten, um so die Patres als Mediatoren zwischen ihnen und dem Ordensgeneral in Rom zu gewinnen und diesen letztlich doch noch zu überzeugen, Columba in den Chornonnenstand zu erheben. Die Nonnen glaubten Columbas Visionen, wonach ihre eigentlich von Gott bestimmte Position im Kloster die einer Chorschwester sei. Aus diesem Grund wollten sie dies auch umgesetzt sehen.

**COLUMBA LERNT DAS BREVIER:** Ein erster Vorfall, der Preissigs Skepsis gegenüber Columbas Heiligkeit wachsen ließ, war das vermeintlich übernatürliche Erlernen des lateinischen Breviers im Herbst 1764. Das Brevier ist das Stundenbuch mit dem die Chornonnen ihr Stundengebet beten. Die Fähigkeit Latein zu verstehen war neben dem Habit ein weiteres Distinktionsmittel zwischen Chor- und Laienschwestern und kann damit ein göttlicher Fingerzeig in der Frage von Columbas Berufung gedeutet werden kann.[[159]](#footnote-159) Hinzu kommt, dass das wundersame Sprechen eigentlich fremder Sprachen ein hagiografisches Motiv von Heiligkeit ist.[[160]](#footnote-160) Preissig jedoch konnte hier nichts Wundersames erkennen, weil Columbas den lateinischen Passus so übel („miser“) ausgesprochen hatte, dass dies unmöglich Gottes Werk sein könne, da dessen Werke, so Preissig, vollkommen sind. Er bat von der Sorge um Columba befreit zu werden, dem wurde aber nicht stattgegeben. Dieser habe zwar noch keine Untersuchung gemacht, berät sich aber mit sehr schlauen und gelehrten Männern (viris doctissimis et versatissimis). Nochmal das danach anschauen. Kapiere ich nicht mit den Schriften Benedikt XIV.[[161]](#footnote-161)

**PREISSIGS RELATION:** Wohl im Dezember 1763 verfasst Preissig nun die offizielle Relation über Columba (29. Oktober bis 9. Dezember 1764). Warum schickt er die nach Rom? Darin beschreibt er, wie Anselm Reuther ordnungsgemäß Columba den Schleier weggenommen und ihn werggeschlossen hat. Auch Preissig war im Kloster zugegen und traf die Nonnen in heller Freude an, denn das Kruzifix hatte wieder geblutet. Zwei Tage später kam es zu einem weiteren übernatürlichen Skapuliertausch während einer Verzückung Columbas.[[162]](#footnote-162) Interessant ist besonders die erwähnte Nahrungslosigkeit,[[163]](#footnote-163) ein Schadenszauber,[[164]](#footnote-164) von dem sie „möglicherweise ergriffen“ war und auf den hin Preissig sie testete. Schließlich versuchte er durch Verplombung ihrer Hand die Echtheit der Stigmata zu prüfen, die sich dieser Prüfung jedoch durch wundersame Heilung entzogen.[[165]](#footnote-165) WIE BEI VERONICA GIULIANI --> GÖRRES Letzteres war dafür verantwortlich, dass sich Preissig nicht zu einem abschlißenden Urteil hinreisen lies. Dies kann jedoch auch aus strategischen Gründen geschehen sein, da Preissig generell eher von Columbas Heiligkeit überzeugt war.[[166]](#footnote-166)

### Das blutende Kruzifix und die Frage der korrekten geistlichen Führung (1765)

**ZUM KRUZIFIX UM WAS GEHT ES**: Die erste Erwähnung, dass die Christusfigur auf dem einfachen Holzkreuz in der Krankenstube Blut weinte bzw. die Wunden bluteten, findet sich in einem Brief Preissigs vom März 1764.[[167]](#footnote-167) Demnach soll Columba während ihrer langen Krankenphasen auf dieses Kruzifix geblickt haben und das eigentlich ziemlich unbeachtetete Kreuz für sich auserkoren haben. Es ist heute noch erhalten und als Columba-Kreuz bekannt.[[168]](#footnote-168) Solche blutenden Kreuze...



*Besseres Foto, Hier was zum Kruzifix schreiben Größe, Datierung)*

Anders als die Frage um Columbas Berufung, war der Fürstbischof sehr an dem angeblich blutenden Kreuz interessierte, da dies für die Furore in Bamberg und Umgebung sorgte, die Seinsheim und Nitschke unbedingt verhinden wollten.[[169]](#footnote-169)

**UNTERSCHIEDLICHE DEUTUNGEN UND GERÜCHTE:** Die Bewohner Bambergs kamen offenbar zu einem anderen Schluss über Columba als ihr Fürstbischof.

Preissig berichtet, dass sich die Nachrichten über neue wundersame Ereignisse schneller in der Stadt verbreiten, als es dem Weihbischof zu Ohren komme. Auch die Nonnen neigen aufgrund iher weiblichen Affekten („ex muliebri affectu“) zu großer Leichtgläubigkeit und auch die Dominikanerbrüder scheinen gespalten.[[170]](#footnote-170) Er, Presisig, hat zu verhindert versucht, dass Votivtafeln an das Columba-Kreuz gehängt würden oder es mit Rosenkränzen berührt werde – offenbar haben die Nonnen das Kreuz öffentlichin der Kirche oder im Sprechzimmer ausgestellt. Eine edle Dame („nobili domina“) habe sogar eine Münze geschickt, die an das Kreuz gehängt werden sollte. Preissg lehnte dies jedoch ab und spendete die Münze der Kirche.[[171]](#footnote-171) **BOXADORS VERBIETET DEN NONNEN RELIQUIEN:** Daraufhin sah sich Boxadors gezwungen, seine Befehle zu wiederholen und verbot ihnen das Sprechen über Columba mit Auswärtigen und die Aufbewahrung, der von ihr benutzten Gegenstände, wie beispielsweise ihrem Rosenkranz.[[172]](#footnote-172) ---> BEDEUTUNG?

**PREISSIG AN BOXADORS:** Preissig, den die Sorge um eine angemessene geistliche Führung Columbas umtrieb, berichtete Columba das Kreuz erneut weggenommen und in seinem Zimmer im Kloster aufbewahrt zu haben. Jedoch würden die Nonnen ihn bei „jeder passenden und unpassenden Gelegenheit“ drängen das Kruzifix zum Trost der Kranken wieder in die Krankenstube zu bringen.[[173]](#footnote-173) Preissig sah sich unter Zugzwang und bat den Generalmagister zum Rat.

Darüber hinaus nennt er Maßnahmen mit denen er Columbas Gehorsam herausforderte. Dies schien ihm notwendig, weil sich seiner Meinung nach die Nonnen nicht an die Statuten hielten.[[174]](#footnote-174) Dabei handelt es sich um Maßnahmen, wie die folgende, die dem späteren Provinzial Kurz deutliche Kritik an Preissigs Eignung als geistlicher Führer üben lassen.

HIER WEITERMACHEN

**PREISSIG NACH ROM:** In einem weiteren Bericht Preissigs über Columba steht, wie er sie im Umgang mit Armen Seelen beraten hat. Columba berichtet, Dominikus habe in einer Vision von der baldigen Befreiung einer Seele erfahren, die als Beweis ein Brandzeichen hinterlassen werde und hat Preissig gefragt, ob dies von Gott oder dem Teufel stamme. Preissig entgegnet, dass es von Gott sein müsse, wenn es sich wie von Dominikus beschrieben ereignen wird. Da Preissig einen Beweis suchte, legte er Columba auf ein länglichen Stück Eisen bei sich zu tragen, in dem die Arme Seele eine Spur hinterlassen sollte. Zudem soll die Begegnung mit der Seele in größtmöglicher Offenheit geschehen. Das Eisen blieb bei der Begegnung intakt, allerdings ließ die Seele ein Brandzeichen auf ihrem schwarzen Skapulier zurück in Form einer Hand. Die Schwestern hielten dies für ein Wunder, dem konnte sich Preissig jedoch nicht anschließen.[[175]](#footnote-175)

**KURZ AN BOXADORS:** Joachim Kurz (um 1723–1781),[[176]](#footnote-176) der Ignatius Oberndorffer 1765 im Amt nachgefolgt ist, Columba während eines regelmäßigen Besuchs in Bamberg getroffen zu haben und sie als gehorsam und demütig erlebt habe; die Stigmata und waren noch zu sehen. Interessant ist der Hinweis, dass er sich mit Nitschke, wegen der Sache der heiligen Maria Columba getroffen hat („commissa causa S: Mariae Columbae ad S: Sepulchrum professae“). Nitschle drückt seinen Wunsch aus, dass das eingeschlossene Kruzifix im Dominikanerkloster bleiben müsse, da er es so leicht einsehen könnte und es gleichzeitig geschickt vor dem Volk ist, dass es im Schwesternkloster vermutet und vor dem Eingang wartet. Hier zeigt sich, dass sich die Aufregung um Columba keineswegs in der Stadt gelegt hat.[[177]](#footnote-177) *Folgendes verstehe ich nicht:*

*Deswegen erwarte ich ergebenst als Sohn Seiner gehorsamen und höchst ehrwürdigen Vaterschaft die väterliche und gnädigste Meinung, sehr nahe (im Sinne von „überzeugt“ oder „bereit“?) an den väterlichen Befehlen aufgrund einiger getätigter Veränderungen, die vorläufig notwendig sind, und werde die Namen aller gesammelten Gewissensfälle in alle Konvente der Provinz geben und verharre unter aller und höchster Unterwerfung und Verehrung, wobei ich nun mit höchster Demut den für die doppelte Übertragung der Seligsprechung und für das zu erwägende Dekret der Kanonisierung geschuldeten Dank empfehle und den Dank, da ich und mit mir zusammen die ganze, mir Geringstem anvertraute Provinz zur väterlichen und gändigsten Gunst und Dank.[[178]](#footnote-178)*

**NOTIZ ÜBER KRUZIFIX ALS GRUNDLAGE EREIGNISGESCHICHE:** Es ist eine Notiz überliefert, die Aufschluss darüber gibt, wie die Patres festhielten, was ihnen bemerkenswert erschien (BESSER UND NOCH MEHR, scheint nur ein Blatt von vielen zu sein, Überlieferung Schweitzer Manuskripte, nennt man das regestenhaft, wie das festgeschrieben wurde?). Wahrscheinlich Preissig notierte kurz,[[179]](#footnote-179) wann das Kruzifix weinte, 13. August 1764 bis zum 16. März 1765 aussah wie gegeißelt. Auch Zeugen wurden vermerkt und wann Columba durch Subprior Anselm Reuther, Beichtvater Gerneth und Lektor Vinzenz Lang fortgenommen wurde und dass sie es vom Weihbischof zurückerhielt. Interessant ist der Hinweis auf den 24. März, wonach an diesem Tag das Kruzifix dem Fürstbischof auf Schloss Seehof gezeigt wurde. Für einen solchen Besuch findet sich kein Beleg,[[180]](#footnote-180) allerdings ist zu vermuten, dass von Seinsheim einen solchen nicht in den offiziellen Protokollen festhalten wollte. Derweil berichtet Nitschke Seinsheim von einem Treffen mit dem Dominikanerprovinzial. Dieser habe vorgeschlagen das Kruzifix, welches Columba AM weggenommen wurde und vom außerordentlichen Beichtvater Gerneth? in Verwahrung genommen wurde, in einem mit „einen besonderen mit dreyen besonderen Schlössern versehenen Kasten“ aufzubewahren, was Nitschke für unabdingbar erachtet. Dies sollte verhindern, dass „nicht etwa dieser oder jener Pater nach aignen Willen darzu könnte, oder auch denen Laicis“ vorzeigt. Das Dominikanerkloster wird als Aufbewahrungsort festgelegt.[[181]](#footnote-181)

**DAS EINSCHLIESSEN DES KREUZES:** Dem stimmt Fürstbischof Adam von Seinsheim zu, drängt erneut auf Stillschweigen und bitten darum dass die Einschließung des Kruzifixes „ganz in der Stille“ in Anwesenheit von Provinzial Kurz und Nitschke geschehen solle.[[182]](#footnote-182) In einem weiteren Brief bittet er Nitschke um einen Bericht, was die Bedeutung, die Seinsheim der Sache beimisst, unterstreicht.[[183]](#footnote-183)

Am Nachmittag des 21. September ging Weihbischof Nitschke unter dem Vorwand die Bibliothek der Dominikaner sehen zu wollen, in das Kloster, als die Mönche das Salve Regina in der Kirche sangen. In Anwesenheit des Priors Vinzenz Jörg? und des Subpriors (der auch außerordentlicher Beichtvater ist, das müsste Gerneth sein und nicht mehr Reutter) wurde das Kruzifix in einem mit drei Schlössern versehenen Verschlag im Provinzialat, eingesperrt.[[184]](#footnote-184) Die Schlüssel wurden auf die Verschiedenheit ihrer Bärte geprüft, damit wirklich nur mit allen drei Schlüsseln das Schloss geöffnet werden konnte. Nitschke und Prior Vinzenz Jörg? nahmen ein, der dritte sollte dem Beichtvater **ordinario** Name übergeben werden.[[185]](#footnote-185) Zwar ist keiner der Schlüssel überliefert, jedoch eine Schlüsselauthentik: „Schlüssel zu dem Schloß so ex Mandato Cel[sissi]mi speciali, an den Kasten angeleget, worinnen das Cruzifix von der Schwester Columba verschloßen worden“.[[186]](#footnote-186) HIER KURZ WAS ZU MATERIALITÄT UND DER MÄCHTIGKEIT HEILIGER GEGENSTÄNDE

Preissig, Bacher, Wagner, Molitor, Güßregen, Lienhart schreiben, dass sich nichts ereignet habe, was das Missfallen des Generalmagisters über Columba erregen würden; Seinsheim will immer noch benachrichtigt werden, wenn was ist; Es hat sich bei der Ankunft des neuen Beichtvaters etwas ereignet, dass dieser für ein göttliches Werk hielt; jedoch gibt es kein ausreichendes Anzeichen dafür bei keiner der beiden (Augustina? Es wird immer von 2 geredet. Unterschlagen)[[187]](#footnote-187)

### Die Besessenheit der Schwester Augustina und XXX (1769)

**UM WAS ES GEHT:**

**WAS AUGUSTINA HAT**

**WIE DAMIT UMGEGANGEN WIRD**

**UNTERSCHIEDLICHER PERSPEKTIVEN ALS...:**

**COLUMBA UND DIE MITSCHWESTERN (BERNARDA ALS QUELLE):**

**KURZ PERSPEKTIVE:***Gänzlich anders beschreibt es Provinzial Kurz. Seiner Meinung nach, ist die Ursache für alle mystischen Erfahrungen Columbas, ihre Stigmata und ihre Verzückungen ausschließlich teuflische Illusionen und trügerische Täuschungen. Columba sei demnach vielmehr ein passives Opfer, als eine Handelnde. Allein Kurz sei es zu verdanken, dass Columba von dieser Verwirrung erlöst und Schwester Maria Augustina von ihrer Besessenheit befreit wurde. Dies wird aus einem öffentlichen Bekenntnis deutlich, das wahrscheinlich an den Fürstbischof gerichtet war.[[188]](#footnote-188)* ***BRIEF VON KURZ NACH ROM:*** *Deutlich ausführlicher beschreibt Kurz seine Sicht und seine Vorgehen in einem Brief nach Rom. Kenntnis über Columbas Zustand habe er erlangt, als sie bei ihm beichtete. Dabei habe er erkannt, dass sie von einem Dämon, der sich als Engel des Lichts ausgegeben hatte, getäuscht (und nicht verführt!) wurde. Als Verantwortlichen für diese – aus der Sicht Kurz‘ – unhaltbaren Zustände im Kloster, war Heinrich Preissig. Er sei „ein ungehorsamer, starrsinniger“ Mann, der die Gehorsamkeit derjenigen verletzt, die ihm anvertraut sind. Kurz habe es mit eigenen Augen gesehen, zieht es jedoch vor über diese Taten zu schweigen. Daraufhin ging Kurz zum Weihbischof Nitschke und insistierte bei diesem darauf Columba einen neuen Beichtvater zuzuweisen.[[189]](#footnote-189)*

**BÖHMERS PERSPEKTIVE**

Böhmer berichetet von seiner Lobbyarbeit; Columba viel krank, aber demütig; er wartet auf eine Antwort, ob Columbas Schriften nun verbrannt werden sollen; denn viele Dinge sind ihm nach wie vor nicht klar; Kurz nannte sie befreit und führte viele Exorzismen an ihr durch. Böhmer ist aber überzeugt, dass „nirgendwo eine größere Gefahr der Täuschung [vorherrsche] als in der Befreiung von Besessenen und Armen Seelen aus dem Fegefeuer“. Er glaubt also....? [[190]](#footnote-190)

Nur partiell überliefert; Böhmer eindeutiges Urteil über Columba. Er sieht keine heroischen Tugenden („heroicae virtutes“) bei ihr und auch nicht ihre Mitschwestern; er wundert sich, dass sogar gelehrte Männer äußerlichen Zeichen so großen Glauben beimessen (Signis mere externis“). Doch Boxadors als klugem Mann ist ja ebenfalls klar, welche Unbeständigkeit, Unklugheit und Einbildungskraft Frauen ins Werk setzen können. Er bedauert nicht bereits vor sieben Jahren (1763) in Bamberg gewesen zu sein, dann hätte er die Nonnen beruhigt[[191]](#footnote-191)

Böhmer empfiehlt Lang für die Praesentura als Regens in Bamberg; erneut Lobbyarbeit bei Boxadors; Interessant ist das Urteil über Columba. Diese bezeichnete er gegenüber? Seinsheim als Täuscherin, nicht nur asl Getäuschte („non solum decepta, sed decipiens“), denn was er als Professor für Kanonistik in Würzburg (prüfen!), bezeichnete sowas als „Hysterie“ und man hätte das viele Jahre vorher schon bei Columba Weigl aus Altenhohenau gesehen. Er gibt an jene Fabeln ? und fanatischen Visionen habe er unterdrückt und verboten. Das kommt davon, wenn man Frauen leichtfertig glaubt, die aus Dummheit? und Ehrgeiz verleitet würden [[192]](#footnote-192) Erneut empfielt er Preissig als tugendhaften Thomisten der ordentliche Beichtvater unserer Schwestern; für die Praentatur empfielt er Lang, der nun wohl Regens in Bamberg war[[193]](#footnote-193) Böhmer spricht sich für die Nonnen aus, die Preissig für ein drittes Jahr als Beichtvater wollen; Er bescheinigt ihm eine gute Amtsführung, wie er bei der letzten Visitation festgestellt hat[[194]](#footnote-194)

**WAS FANG ICH DAMIT AN?**

Neuer Beichtvater dre Schwestern wurde Dominikus Reichard aus dem Bamberger Konvent.[[195]](#footnote-195) Auch in einem weiteren Brief an den Generalmagister lobt sich Kurz erneut für Entdeckung der teuflischen Illusionen, die er bei Columba entdeckt zu haben glaubte. [[196]](#footnote-196)

Die Folge des Besuchs von Kurz bei Nitschke ist die Versetzung? (Brief Nr. 70) Er war aber in Brief 81 noch Beichtvater; Böhmer bezeichnet die Nonnen als „imposterium Confessarius Sororum ad S. Sepulchrum“ (bezieht sich das Betrüger auf den Beichtvater oder die Nonnen?) ; Pius Bacher soll Beichtvater werden, er hatte dieses Amt schon inne und auch einen guten Ruf; aber er ist als Ausreißer aus einem Regensburger Konvent bekannt[[197]](#footnote-197)

Böhmer berichtet sogar zum Tisch des Fürstbischofs eingeladen worden zu sein und dort Lobbyarbeit betrieben zu haben. Berichtet Boxadors vom Lob des Fürstbischofs und ihrer gegenseitigen Achtung; und besonders Boxadors sei die Gnade des ersten Lektors des Baberger Studium formale vorbehalten; Und dies ab dem Jahr 1748, wo auf dem Generalkapitel in Bonn in der Ordination V das Studium formale in Bamberg errichtet wurde, mit denselben Privilegien, die das Studium in Augsburg genoss, informal. (HIER KÖNNTE AUGSBURG REIN) Es wird als Regens Vinznz Lang empfohlen, es folgt eine Personenbeschreibung)[[198]](#footnote-198)

Subprior Wagner, Stengel, Molitor, Lang selbst und Liehnhard scheinen Preissig als Regens empfehlen zu wollen, der jedoch einen Dispens braucht, was der Provinzial befürwortet; scheinbar wurde in Ermangelung einer Alternative Preissig vor acht Jahren dieses Recht zugestanden, der beide Ämter irgendwie inne hatte [[199]](#footnote-199)

Preissig berichtet von Augustina und Columba. Columba lebte unter Demut, Gehorsam, Krankheit, Abstinenz von Speis und Trank; Schwester Augustina wurde durch die Beichtväter sehr erschöpft durch Exorzismen, Segenssprüche und auch durch gewaltsame Heilkünste; der Kurz wollte beide heilen, der Exprovinzal (Böhmer!) überließ beide ihm; Kurz hatte bei einer ersten Visitation zuerst Columba gelobt wegen ihrer vom Heiligen Geist diktierten Schriften, Augustina erniedrigte er so sehr, dass er sie unterm Gehorsam von Columba stellte; In der zweiten Visitation hat er gegensätzlich gehandelt. Er nannte Columba eine Betrügerin und sagte, dass Augustina durch ihn von einem Dämon befreit wurde; „aber dennoch bestanden nachher die gleichen Wirkungen wie vorher“. Preissig kommt explizit zu dem Schluss, dass Columba nicht geglaubt werden dürfte bei ihren außergewöhnlichen Geschnissen, d. h. den Einbildungen, Offenbarungen, weil er diese als falsch erachtet; kein Verdacht fällt dennoch auf das gewöhnliche und tägliche Leben. Bei Augustina kam er? nach sorgfältiger Prüfung zu dem Schluss, dass sie nichts weiter hätte als „gewisse weibliche Krankheit und irgendeine verdrehte Gesinnung“. Nachdem dies geheilt wurde, ging es ihr wieder gut. „Daher seien Lob und Betrug gleichermaßen weiblich“. Columba bittet den Ordensgeneral um zwei Sachen: erstens, dass Preissig ihr Beichtvater bleibt, zweitens, dass „alle ihre Schriften verbrannt werden“. Preissig jedoch behält sie eingeschlossen in einer Kiste, „wegen des irgendwann einzunehmenden Zwecks“!!! Drittens bittet sie darum, Joachim Kurz schreiben zu dürfen. Preissig hatte ihr den Austausch von Briefen verboten, mit Ausnahme der Höchsten[[200]](#footnote-200)

**DOMINIKANERINNEN BITTEN UM VERLÄNGERUNG PREISSIGS:** Ungeachtet des Urteils von Ex-Provinzial Kurz, genoss Preissig als Beichtvater bei den Schwestern große Beliebtheit, was sich in einem Bittgesuch um Verlängerung seiner Amtszeit bei Boxadors zeigt.[[201]](#footnote-201) Dies verwundert wenig, da dieser ja wie sie von der Wahrhaftigkeit von Columbas Visionen überzeugt war.

**PREISSIG WECHSELT NACH GNADENTAL:** Diese Bitte wurde offenbar nicht gewährt. Provinzial Böhmer,[[202]](#footnote-202) der 1769 Kurz im Amt nachgefolgt war, versetzte ihn ins Dominikanerinnenkloster Stetten im Gnadental (bei Hechingen), wie aus einem Brief Preissigs hrevorgeht. Da er in Gnadental ebenfalls das Beichtvateramt übernehmen sollte, wurde ihm offenbar seine Qualifikation nicht gänzlich abgesprochen. Preissig kommt nicht umhin zu betonen, dass er Columba zu einem festen und demütigen Ordensmitglied gemacht habe und widerspricht damit deutlich der Kritik von Kurz und ???. Nachfolger des ordentlichen Beichtvaters wird nun Barnabas Böhmer, der nach der regulären Neuwahl des Provinzials dieses Amt nicht mehr inne hat. (Brief Nr. 89)**[[203]](#footnote-203)**

Auch Böhmer war beliebt bei den Schwestern, wie zwei weitere Bittschreiben der Frauen um Verlängerung seines Amtes nach Rom deutlich machen.[[204]](#footnote-204)

AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Dominicus Reichard an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. September 1767. hodie plura tibi debeo dicere de Columba; soror vero Augustina suppliciter petiit: Pater mi, da mihi Dominum meum.

*Heute muss ich Dir vieles sagen über Columba; Schwester Augustina hat wahrhaftig demütig gebeten: Mein Pater, gib mir meinen Herrn.*

Postea cantata Missa Solemni et Responsorio ‚O spem miram’ aggressus sum in nomine Domini hostem antiquum.

*Nachdem die feierliche Messe gesungen worden war und das Antwortlied “Oh wunderbare Hoffnung“ habe ich im Namen des Herrn den alten Feind angegriffen.*

Et ut breviter proponam, renitente summopere maligno Spiritu respondere ad quaestiones meas haec inter alia in nomine Jesu fateri coactus est se nempe jam decem annis a Deo in hanc famulam Die potestatem accepisse;

*Und um es kurz dazulegen, der übel wollende Geist wurde gezwungen auf meine Fragen hin diese Dinge unter anderem im Namen Jesu zu gestehen, dass er die Macht über diese Dienerin vor zehn Jahren von Gott angenommen habe*

causam autem hujus esse salutem animae hujus famulae Die Augustinae et omnium Monialium;

*Dass der Grund dessen aber das Seelenheil dieser Dienerin Gottes Augustina und aller Nonnen sei.[[205]](#footnote-205)*

se quidem summopere fuisse laetatum cum invidia totius inferni, ut hac via occasionem haberet, hanc maledictam |: indigitando Sororem M. Calumbam :| vexandi, perturbandi, reducendi;

*Dass er erfreut gewesen sei mit Neid der ganzen Hölle, so dass er auf diesem Weg die Gelegenheit hatte diese verluchte (ich zeige auf Schwester Columba) zu quälen, zu verwirren und zurückzuführen*

ast cum summo suo pudore nunc se fuisse expertum, quod nullum lucrum reportavit;

*Aber dass er sich erprobt habe mit ihrer höchsten Keuschheit, was keinen Gewinn brachte*

tot se habere socios quot ista maledicta |: dilecta Soror M: Columba :| habet stigmata;

*Dass er so viele Verbündete habe, wie jene verfluchte (die ausgewählte Columba) Stigmata hat.*

totum jam pridem a se eversum Monasterium, nisi ista maledicta per suum Patrem |: Ss: Patrem Dominicum :| praeservasset illud;

*Dass das ganze Kloster schon lange von ihm zugrunde gerichtet wurde, wenn nicht jene verfluchte bei ihrem Vater (der Heilige Vater Dominikus) jenes vorher beobachtet hätte*

istam maledictam summum terrorem esse toti inferro;

*Dass jene verfluchte der größte Schrecken für die ganze Hölle darstelle.*

summo sibi cedere dedecori, quod ab ista semper pedibus conculcetur, et ejus signa horrorem esse omnibus collegis suis;

*XXXX und dass deren Zeichen für alle seine Kollegen (Höllenbrüder) ein Schrecken seien*

libenter se cedere velle et fugari ab hoc loco, dummodo posset, quia nullum ob hanc maledictam Sperandum lucrum, sed tempus nondum advenisse.

*Dass er gerne weichen wolle und von diesem Ort flüchten, so lange er könne, weil kein Gewinn zu erhoffen sei wegen dieser verfluchten, aber die Zeit noch nicht gekommen sei.*

Me responente in nomine Jesu: ‚Quando ergo erit illus tempus, edic, si nosti’; respondit: ‚Quaere ex hac maledicta; sed timeo, si aliquid fiat’.

*Ich antwortete im Namen Jesu: Wann also wird jene Zeit sein, sag wenn Du es weißt; er antwortete: Erfrage es von dieser verfluchten, aber ich fürchte, wenn irgendetwas geschieht.*

‚Quid est hoc?’ reposui; et urgente me responsio data est: ‚Si acceperit Scapulare album’.

**Was ist dies?, erwiederte ich auf mein Drängen wurde die Antwort gegeben: Wenn sie das weiße Skapulier angenommen haben wird.**

‚Et quis resistit?’ urgebam; respondit: ‚Superior Tuus’. ‚Quisnam ille?’ ‚Generalis Tuus’.

**“Und wer hält zurück?“, drängte ich. Er antwortete: “Dein Oberer“. „Wer genau?“, „Dein General“**

Et plura alia a me quaesita sunt et datae responsiones, quae omnia non capit haec pagella.

*Und viele andere Dinge wurden von mir gefragt und Antworten sind gegeben worden, welche diese Seite nicht alle erfasst..*

Nunc a Te, Reverendissime Pater, peto demississime responsum Tuum, judicium Tuum, ac media a me adhibenda.

***Nun bitte ich demütig um Deine Antwort R. P., Dein Urteil und Mittel, die von mir angewendet werden sollen***

Credas pro certo, Te habere filias devotissimas; sed cum Pater noster sis, non deseras nos, sed subveni nobis et erimus omnes obedientissimi Tui filii et filiae.

*Ich glaube, dass Du sehr ergebene Töchter hast, aber weil Du unser Vater bist, verlässt Du uns nicht, sondern hilfst uns und wir werden alle Deine gehorsamsten Söhne und Töchter sein.*

***PREISSIG NACH ROM:*** *Ein weiterer Bericht Preissigs thematisiert die Besessenheit der Schwester Augustina, von der Columba sie aus der Sicht der Mitschwestern befreien sollte.[[206]](#footnote-206) Provinzial Kurz wird dies anders sehen. Preissig enthält sich, wie so oft einer konkreten Meinung, sondern beschreibt ledigilich das Beobachtete und konstatiert hier, dass Schwester Augustina in ihrem Leid lediglich durch ein Hinzutreten Columbas geholfen werden könne.[[207]](#footnote-207)*

**UM WAS GEHT ES:** Die Besessenheit der Schwester Maria Augustina und ihre Befreiung durch Columba ist bereits in den vorangegangen Kapiteln erörtert worden. Sowohl in der Darstellung Columbas, als auch bei Bernarda ist es Columba, die Schwester Augustina von ihrer angeblichen Besessenheit befreit. In beiden Darstellungen nimmt die männliche Obrigkeit, insbesondere der anwesende Provinzial Joachim Kurz, nur eine Nebenrolle ein.

**KURZ ÜBER COLUMBA:** Gänzlich anders beschreibt es Provinzial Kurz. Seiner Meinung nach, ist die Ursache für alle mystischen Erfahrungen Columbas, ihre Stigmata und ihre Verzückungen ausschließlich teuflische Illusionen und trügerische Täuschungen. Columba sei demnach vielmehr ein passives Opfer, als eine Handelnde. Allein Kurz sei es zu verdanken, dass Columba von dieser Verwirrung erlöst und Schwester Maria Augustina von ihrer Besessenheit befreit wurde. Dies wird aus einem öffentlichen Bekenntnis deutlich, das wahrscheinlich an den Fürstbischof gerichtet war.[[208]](#footnote-208) **BRIEF VON KURZ NACH ROM:** Deutlich ausführlicher beschreibt Kurz seine Sicht und seine Vorgehen in einem Brief nach Rom. Kenntnis über Columbas Zustand habe er erlangt, als sie bei ihm beichtete. Dabei habe er erkannt, dass sie von einem Dämon, der sich als Engel des Lichts ausgegeben hatte, getäuscht (und nicht verführt!) wurde. Als Verantwortlichen für diese – aus der Sicht Kurz‘ – unhaltbaren Zustände im Kloster, war Heinrich Preissig. Er sei „ein ungehorsamer, starrsinniger“ Mann, der die Gehorsamkeit derjenigen verletzt, die ihm anvertraut sind. Kurz habe es mit eigenen Augen gesehen, zieht es jedoch vor über diese Taten zu schweigen. Daraufhin ging Kurz zum Weihbischof Nitschke und insistierte bei diesem darauf Columba einen neuen Beichtvater zuzuweisen.[[209]](#footnote-209) Neuer Beichtvater dre Schwestern wurde Dominikus Reichard aus dem Bamberger Konvent.[[210]](#footnote-210) Auch in einem weiteren Brief an den Generalmagister lobt sich Kurz erneut für Entdeckung der teuflischen Illusionen, die er bei Columba entdeckt zu haben glaubte. [[211]](#footnote-211)

Die Folge des Besuchs von Kurz bei Nitschke ist die Versetzung? (Brief Nr. 70) Er war aber in Brief 81 noch Beichtvater; Böhmer bezeichnet die Nonnen als „imposterium Confessarius Sororum ad S. Sepulchrum“ (bezieht sich das Betrüger auf den Beichtvater oder die Nonnen?) ; Pius Bacher soll Beichtvater werden, er hatte dieses Amt schon inne und auch einen guten Ruf; aber er ist als Ausreißer aus einem Regensburger Konvent bekannt[[212]](#footnote-212)

Böhmer berichtet sogar zum Tisch des Fürstbischofs eingeaden worden zu sein und dort Lobbyarbeit betrieben zu haben. Berichtet Boxadors vom Lob des Fürstbischofs und ihrer gegenseitigen Achtung; und besonders Boxadors sei die Gnade des ersten Lektors des Baberger Studium formale vorbehalten; Und dies ab dem Jahr 1748, wo auf dem Generalkapitel in Bonn in der Ordination V das Studium formale in Bamberg errichtet wurde, mit denselben Privilegien, die das Studium in Augsburg genoss, informal. (HIER KÖNNTE AUGSBURG REIN) Es wird als Regens Vinznz Lang empfohlen, es folgt eine Personenbeschreibung)[[213]](#footnote-213)

Subprior Wagner, Stengel, Molitor, Lang selbst und Liehnhard scheinen Preissig als Regens empfehlen zu wollen, der jedoch einen Dispens braucht, was der Provinzial befürwortet; scheinbar wurde in Ermangelung einer Alternative Preissig vor acht Jahren dieses Recht zugestanden, der beide Ämter irgendwie inne hatte [[214]](#footnote-214)

Nur partiell überliefert; Böhmer eindeutiges Urteil über Columba. Er sieht keine heroischen Tugenden („heroicae virtutes“) bei ihr und auch nicht ihre Mitschwestern; er wundert sich, dass sogar gelehrte Männer äußerlichen Zeichen so großen Glauben beimessen (Signis mere externis“). Doch Boxadors als klugem Mann ist ja ebenfalls klar, welche Unbeständigkeit, Unklugheit und Einbildungskraft Frauen ins Werk setzen können. Er bedauert nicht bereits vor sieben Jahren (1763) in Bamberg gewesen zu sein, dann hätte er die Nonnen beruhigt[[215]](#footnote-215)

Böhmer empfielt Lang für die Praesentura als Regens in Bamberg; erneut Lobbyarbeit bei Boxadors; Interessant ist das Urteil über Columba. Diese bezeichnete er gegenüber? Seinsheim als Täuscherin, nicht nur asl Getäuschte („non solum decepta, sed decipiens“), denn was er als Professor für Kanonistik in Würzburg (prüfen!), bezeichnete sowas als „Hysterie“ und man hätte das viele Jahre vorher schon bei Columba Weigl aus Altenhohenau gesehen. Er gibt an jene Fabeln ? und fanatischen Visionen habe er unterdrückt und verboten. Das kommt davon, wenn man Frauen leichtfertig glaubt, die aus Dummheit? und Ehrgeiz verleitet würden [[216]](#footnote-216)

Erneut empfielt er Preissig als tugendhaften Thomisten der ordentliche Beichtvater unserer Schwestern; für die Praentatur empfielt er Lang, der nun wohl Regens in Bamberg war[[217]](#footnote-217)

Böhmer spricht sich für die Nonnen aus, die Preissig für ein drittes Jahr als Beichtvater wollen; Er bescheinigt ihm eine gute Amtsführung, wie er bei der letzten Visitation festgestellt hat[[218]](#footnote-218)

Preissig berichtet von Augustina und Columba. Columba lebte unter Demut, Gehorsam, Krankheit, Abstinzenz von Speis und Trank; Schwester Augustina wurde durch die Beichtväter sehr erschöpft durch Exorzismen, Segenssprüche und auch durch gewaltsame Heilkünste; der Kurz wollte beide heilen, der Exprovinzal (Böhmer!) überließ beide ihm; Kurz hatte bei einer ersten Visitation zuerst Columba gelobt wegen ihrer vom Heiligen Geist diktierten Schriften, Augustina erniedrigte er so sehr, dass er sie unterm Gehorsam von Columba stellte; In der zweiten Visitation hat er gegensätzlich geandelt. Er nannte Columba eine Betrügerin und sagte, dass Augustina durch ihn von einem Dämon befreit wurde; „aber dennochbestanden nachher die gleichen Wirkungen wie vorher“. Preissig kommt explizit zu dem Schluss, dass Columba nicht geglaubt werden dürfte bei ihren außergewöhnlichen Geschnissen, d. h. den Einbildungen, Offenbarungen, weil er diese als falsch erachtet; kein Verdacht fällt dennoch auf das gewöhnliche und tägliche Leben. Bei Augustina kam er? nach sorgfältiger Prüfung zu dem Schluss, dass sie nichts weiter hätte als „gewisse weibliche Krankheit und irgendeine verdrehte Gesinnung“. Nachdem dies geheilt wurde, ging es ihr wieder gut. „Daher seien Lob und Betrug gleichermaßen weiblich“. Columba bittet den Ordensgeneral um zwei Sachen: erstens, dass Preissig ihr Beichtvater bleibt, zweitens, dass „alle ihre Schriften verbrannt werden“. Preissig jedoch behält sie eingeschlossen in einer Kiste, „wegen des irgendwann einzunehmenden Zwecks“!!! Drittens bittet sie darum, Joachim Kurz schreiben zu dürfen. Preissig hatte ihr den Austausch von Briefen verboten, mit Ausnahme der Höchsten[[219]](#footnote-219)

**DOMINIKANERINNEN BITTEN UM VERLÄNGERUNG PREISSIGS:** Ungeachtet des Urteils von Ex-Provinzial Kurz, genoss Preissig als Beichtvater bei den Schwestern große Beliebtheit, was sich in einem Bittgesuch um Verlängerung seiner Amtszeit bei Boxadors zeigt.[[220]](#footnote-220) Dies verwundert wenig, da dieser ja wie sie von der Wahrhaftigkeit von Columbas Visionen überzeugt war.

Böhmer macht nochmal erfolgreiche Lobbyarbeit bei Seinsheim [[221]](#footnote-221)

**PREISSIG WECHSELT NACH GNADENTAL:** Diese Bitte wurde offenbar nicht gewährt. Provinzial Böhmer,[[222]](#footnote-222) der 1769 Kurz im Amt nachgefolgt war, versetzte ihn ins Dominikanerinnenkloster Stetten im Gnadental (bei Hechingen), wie aus einem Brief Preissigs hrevorgeht. Da er in Gnadental ebenfalls das Beichtvateramt übernehmen sollte, wurde ihm offenbar seine Qualifikation nicht gänzlich abgesprochen. Preissig kommt nicht umhin zu betonen, dass er Columba zu einem festen und demütigen Ordensmitglied gemacht habe und widerspricht damit deutlich der Kritik von Kurz und ???. Nachfolger des ordentlichen Beichtvaters wird nun Barnabas Böhmer, der nach der regulären Neuwahl des Provinzials dieses Amt nicht mehr inne hat. (Brief Nr. 89)**[[223]](#footnote-223)**

Auch Böhmer war beliebt bei den Schwestern, wie zwei weitere Bittschreiben der Frauen um Verlängerung seines Amtes nach Rom deutlich machen.[[224]](#footnote-224)

Böhmer berichetet von seiner Lobbyarbeit; Columba viel krank, aber demütig; er wartet auf eine Antwort, ob Columbas Schriften nun verbrannt werden sollen; denn viele Dinge sind ihm nach wie vor nicht klar; Kurz nannte sie befreit und führte viele Exorzismen an ihr durch. Böhmer ist aber überzeugt, dass „nirgendwo eine größere Gefahr der Täuschung [vorherrsche] als in der Befreiung von Besessenen und Armen Seelen aus dem Fegefeuer“. Er glaubt also....? [[225]](#footnote-225)

### Die Stille der letzten Jahre und der Tod Columbas

**QUELLENLAGE ALLGEMEIN**: War die Überlieferung in den späten 1760er Jahren schon spärlich, wird sie in den 1770er Jahren immer dünner, ehe sie in den 1780er Jahren komplett versiegt.

*Bei einem Prozess sei besonders das Lebensende wichtig und wenn dort kein Zeichen von Heiligkeit zu erkennen sein, „alle fernere Untersuchungen überflüßig und zu ersparen seyen.“[[226]](#footnote-226) --> der Grund warum Columba in aller Stille beerdigt wurde*

**BEHR VERHINDERT RÜCKKEHR PREISSIGS:** Heinrich Preissig versuchte offenbar nach seiner Versetzung die geistliche Führung über Columba wiederzuerlangen. Weihbischof Johann Adam Behr (1724–1805), der dem am 23. Mai 1778 verstorbenen Heinrich von Nitschke im Amt nachgefolgt ist, **[[227]](#footnote-227)** berichtet Seinsheim, dass Preissig erneut zum Prior der Dominikaner in Bamberg gewählt worden sei und bereits in Bamberg angekommen ist. (WER MUSS DIE WAHL BESTÄTIGEN? ORDEN ODER BISCHOF?) Behr steht Preissig jedoch sehr kritisch gegenüber, da er derjenige war, der Columba „anfänglich zu sehr erhoben und auch allem Vermuthen nach am ersten ausgebreitet hat.“ Behr teilt die Befürchtung vom Klosterbeichtvater Böhmer, dass Preissig versuchen könnte wieder außerordentlicher Beichtvater in Heilig Grab zu werden.[[228]](#footnote-228) Allerdings versuchte Preissig dieses Amt nicht einfach zu reaktivieren, sondern Columba stand nach wie vor unter besonderer geistlicher Führung, zu dieser Zeit von Christophorus Poser. Preissig als potentieller dritter Beichtvater wäre daher überflüssig mit, was Behr ihm auch in einem persönlichen Gespräch deutlich machte.[[229]](#footnote-229) Behr befürchtete, dass „sich die Schwester Columba vom neuen zu ihn [sc. Preissig, E. F.] wenden“ könnte. Dies hätte zur Folge, dass „sofort ein- und anderer neue Auftritt erfolgen mögte.“ Demnach waren Columbas mystische Erfahrungen aus der Sicht Böhmers und des Weihbischofs eng an die Person Preissigs geknüpft. Seinsheims Antwort nur zwei Tage später, verdeutlicht die Dringlichkeit der Angelegenheit. Behr Preissig deutlich klar machen, „daß er sich in die Umstände der Schwester Columba auf keine Weiße mischen, sondern sich ganz aus dieser Sache halten solle, widrigenfalls dessen Priorat zu Bamberg von keiner langen Dauer seyn dörfte.“[[230]](#footnote-230)

**TOD UND BEGRÄBNIS:** Aus Columbas letzten sieben Jahren vor ihrem Tod 1787 ist lediglich eine vorgedruckte Todesanzeige,[[231]](#footnote-231) die die Nonnen von Heilig Grab veröffentlicht haben und ein Brief der Schwester Maria Ludovica an eine Schwester Maria Johanna überliefert. Aus diesem geht hervor, dass Columba vier Tage aufgebahrt (das nochmal mit anderen Quellen prüfen) wurde, ehe sie weit vor Tagesanbruch begraben und anschließend erst der Tod bekannt gemacht worden ist. Auf Befehl des Vikariats wurde erst dann die Kirche geöffnet und das „Ex[se]quia[s?], also die feierliche Beerdigung abgehalten, „wegen Ung[estü]m (?) der Leuthen“.[[232]](#footnote-232)

Columbas Beichtväter:

bis 1764 Casimir Mayr

1764 – 1773 Heinrich Preissig (laut Kohlschein, aber auch nicht durchgängig)

1773 – 1779 Barnabas Böhmer

1779 – ? Caesarius Gerneth

1787 Christopher Boser (1740–1813)

Stillschweigen über die ganze Angelegenheit wurde den Patres und den Nonnen offenbar auch durch die Oberen des Dominikanerordens selbst eingeschärft, wie Nitschke erfahren hat.[[233]](#footnote-233)

Klosterbeichtväter Ab 1767 Dominicus Reichard (S. Brief Nr. 66)

## Heiligkeit beweisen auf lokaler Ebene

- Mir klar machen, wann es sich lohnt einzelne Aspekte genauer auszuführen, nämlich nach Relevanz. Wann ist es juristisch oder mentalitätsgeschichtlich oder institutionell wichtig? Wann widerspricht sich das? Wie bedingt sich das? Wann reicht das über den Fall hinaus?

- Lösung für das Problem der impliziten Misogynie: Bestimmte Verfahren sind an eine männliche und an eine weibliche Sphäre gebunden; Strukturelle Gemeinsamkeiten aufzeigen; Kapitel 3 eben auch eine Form von Empirie, aber hier kommt das Problem, von Autorisierungsmöglichkeiten

- Wissensgeschichte: einlesen zu Formen der Objektifizierung, , Autorisierung, Authentifizierung

- Empirie-Debatte: Visualisierung machen Männer und Frauen, aber verschiedene

### Heiligkeit beweisen in Kanonisationsprozessen – Methodische Überlegungen

Im vorangegangenen Kapitel erfolgte eine chronologische Darstellung der Ereignisse um Columba Schonath aus der Sicht der Obrigkeit. Dabei wurde deutlich, dass die Wahrnehmung prospektiver Heiligkeit stets als sozialer Aushandlungsprozess begriffen werden muss. Darauf aufbauend soll nun eine systematische Analyse der Diskurse und Narrative folgen, auf deren Grundlage Bischof und Orden zu dem Schluss kamen, Columba sei zwar eine besonders tugendhafte, fromme Frau, jedoch liege kein Zeichen von Heiligkeit vor. Dies verweist auf die übergeordnete Frage, wie Heiligkeit überhaupt geprüft werden konnte. Mit welchen Versicherungsstrategien evaluierte die katholische Kirche so Transzendentes wie die Auserwählung einzelner Menschen durch Gott? Wie systematisch gingen Bischof und Orden dabei vor? Wie wurde Wissen über Heiligkeit produziert? Und in welchem Verhältnis stand die dabei Bamberger Peripherie zum römischen Zentrum? Welche Evidenz lieferte dabei der Körper? Inwieweit unterschieden sich die Wissensbestände der 1760er Jahre von denen vorangegangener Jahrhunderte?

Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen ist, dass sich an Kanonisationsverfahren Mitteln und Versicherungspraktiken beobachten lassen,[[234]](#footnote-234) mit denen die katholische Kirche prüfte, wer Teil der *communio* *sanctorum* war und wer nicht.[[235]](#footnote-235) Diese Maßnahmen und Strategien sind systematisch, strukturiert und zentralisiert. Sie sind auch historischen Schwankungen unterworfen und können dadurch – nach den Maßstäben der jeweiligen Zeit – als *empirische* *Vorgehensweise* begriffen werden. Auf diese Weise wurde die Kirche in ihrer Rolle als alleinige Verwalterin des himmlischen Gnadenschatzes legitimiert und in ihrem Autorisierungsanspruch Heiligkeit an- und abzuerkennen verteidigt. Heiligkeit war stets eine Frage von In- und Exklusion, von Aushandlungsprozessen über die Deutungshoheit der interzessorischen Rolle heiliger Männer und Frauen bei Gott.[[236]](#footnote-236)

Welche Maßnahmen eben jene empirische Vorgehensweise umfassen, wird auf den folgenden Seiten anhand dieser Kriterien ausgeführt: (I) Verrechtlichung und Vereinheitlichung der Kanonisationsprozesse, (II) die Rolle des Körpers, seine systematischen Beobachtung sowie die Interpretation körperlicher Zeichen innerhalb des Prozesses und (III) darauf aufbauend, die rechtliche Kodifizierung von (Körper-)Wundern und (IV) heroischen Tugendgraden. Diese Entwicklungslinien sind bekanntermaßen gut erforscht, müssen hier aber notwendigerweise ausgeführt werden, um die Notwendigkeit meines Forschungsanliegens zu verdeutlichen: In den folgenden Unterkapiteln möchte ich die in der bisherigen Forschung vernachlässigte lokale Ebene bei der Prüfung von Heiligkeit untersuchen.

Ehe diese strukturellen Entwicklungen beleuchtet werden, möchte ich jedoch kurz das Resultat vorwegnehmen und skizzieren, in welchem epistemischen Kontext am Ende der Frühen Neuzeit Wissen über Heiligkeit produziert wurde. Dieser verdeutlicht, dass Kanonisationsverfahren weit über die religiöse Sphäre hinaus eine wissensgeschichtliche Rolle spielen können. Zahlreiche Forschungsarbeiten haben auf die Ähnlichkeiten zwischen der Prüfung von Heiligkeit und naturwissenschaftlichen Experimenten aufmerksam gemacht.[[237]](#footnote-237) Beispielsweise fanden medizinische Gutachten und Autospien ab dem 17. Jahrhundert Eingang in die Kanonisationsunterlagen.[[238]](#footnote-238) Die Medizin war „a testimony-based epistemology in which witnesses provided the basis on which to make inferences from events to causes.”[[239]](#footnote-239) Entscheidend für die Frage nach der Prüfung von Heiligkeit im Fall Schonath ist also die Feststellung, dass sich Heiligsprechung und die *new sciene* des 17. Jahrhunderts ein gemeinsames Verständnis bei der Herstellung von Tatsachen und der Etablierung von legitimem Wissen teilten.[[240]](#footnote-240) Diese Aussage steht erst einmal im Widerspruch zur gängigen Vorstellung von der Kirche als Feindin der Wissenschaft, aber auch im Widerspruch zu den breit rezipierten Studien von Steven Shapin und Simon Schafer.[[241]](#footnote-241) Shapin vertrat die These, dass wissenschaftliche Sozietäten (Royal Society, Académie des Sciences) ihre Beweisverfahren von den Verhaltensregeln der Gentlemen und der Hofkultur übernommen hätten. Grundlage der Wissensproduktion durch die Sozietäten waren Autorität und das Vertrauen in die moralischen Beziehungen zwischen denjenigen Individuen, die am Prozess der Wissensgenerierung beteiligt waren.[[242]](#footnote-242) Vertrauen war also nicht nur Grundlage sozialer Verhältnisse, sondern auch Ausgangspunkt empirisch basierter Systeme der Wissensproduktion.[[243]](#footnote-243)

Diese These ist jedoch verschiedentlich kritisiert worden. Simone de Angelis zeigt, dass weder das Vertrauenskriterium noch die Einschränkung auf die Gruppe der Gentlemen spezifisch für die *new science* der englischen Restaurationsperiode im 17. Jahrhundert war.[[244]](#footnote-244) Barbara Shapiro legt dar, dass die ‚wissenschaftliche Tatsache‘ (*matters of fact*) eine epistemische und soziale Kategorie war. Diese soziale Kategorie war allerdings – und hier kommen die Kanonisationsprozesse ins Spiel – nicht vom Hof, sondern vom Gerichtssaal und der Rechtsprechung beeinflusst, die auf die „wissenschaftliche Erforschung der Natur übertragen wurde“.[[245]](#footnote-245) Diese rechtlichen Traditionen wiederrum, wie beispielsweise das englische *common law*, haben sich aus römisch-kanonischen Rechtstraditionen herausgebildet. Beide weisen ähnliche Kriterien in der Herstellung von Fakten und Beweisen auf, wie Fernando Vidal unter Berufung auf Shapiro betont.[[246]](#footnote-246) Für Kanonisationsverfahren bedeutet dies nun nicht nur, dass sie als empirisches Vorgehen zu begreifen sind, sondern ihre Formen der Wissensproduktion von Heiligkeit weit über religiöse Phänomene hinaus verweisen.

Beginnen wir nun *erstens* mit der rechtlichen Ebene, wo im Laufe der Jahrhunderte eine zunehmende Verrechtlichung und Standardisierung der Verfahren, sowie eine Durchsetzung des päpstlichen Primats bei Fragen der Heiligkeit beobachtet werden kann. Lag die Entscheidung zur Heiligsprechung bis zum Ende des 10. Jahrhunderts beim Bischof und einer Synode,[[247]](#footnote-247) wurden diese ab dem 12. Jahrhundert zunehmend verdrängt und das päpstliche Urteil als letztgültig akzeptiert.[[248]](#footnote-248) Ein Grund für diese Verrechtlichung lag darin, dass nach dem Ende der Christenverfolgung Martyrien nicht mehr häufig vorkamen und entsprechend ihre Bedeutung als Nachweis von Heiligkeit verloren.[[249]](#footnote-249) Papst Innozenz IV. (1243–1254) schrieb durch seine Dekretale (und durch die umfangreichen Kommentare des Kardinal Hostiensis) verbindlich fest,[[250]](#footnote-250) dass nur offiziell Kanonisierte ein feierliches Offizium erhalten und in die Litanei aufgenommen werden dürften.[[251]](#footnote-251) Diese Regelungen änderten sich im 14. und 15. Jahrhundert kaum.[[252]](#footnote-252) Damit einher gingen der Ausbau der Verfahren und ein höherer finanzieller, bürokratischer und zeitlicher Aufwand, was die sinkende Anzahl von Prozessen vom 13. bis 16. Jahrhundert unterstreicht.[[253]](#footnote-253) Gleichzeitig kam es im 13. und 14. Jahrhundert zu einer intensiven Verehrung und großen Beliebtheit heiligen Frauen und Männern durch die Bevölkerung, ohne dass diese offiziell kanonisiert wurde. André Vauchez löst den vermeintlichen Gegensatz, indem er darauf hinweist, dass zu diesem Zeitpunkt weniger von einem päpstlichen Machtmonopol auf Heiligkeit gesprochen werden kann, sondern eher von einem Zweiklassensystem der himmlischen Ordnung: Hatten vor dem 13. Jahrhundert *beatus* und *sactus* noch dieselbe Bedeutung, stand danach das Attribut „selig“ für lokale Fürsprecher und „heilig“ für die offiziell Heiliggesprochenen.[[254]](#footnote-254) Heiligkeit wurde somit exklusiver und zu einem Steuerungsmittel, mit dem unerwünschte Verehrungsformen ausgeschlossen werden konnte.[[255]](#footnote-255)

Auch die Dokumentationspraxis wurde vereinheitlicht. Wie Thomas Wetzstein beobachtet hat, gab es bereits im 15. Jahrhundert eine strukturelle Homogenität von Kanonisationsakten aus Südschweden, Südengland, Mittelitalien, dem habsburgischen Teil des Alten Reiches, dem Deutschordensland, Nordwestfrankreich und dem Rhônetal. Die Ähnlichkeiten beschränken sich jedoch nicht nur auf Beglaubigungsformeln, Beschreibstoffe oder Formen und Abfolgen einzelner Dokumente, sondern sind auch bei den protokollierten Handlungen zu beobachten. Diese Normierung setzt eine zentrale Steuerung voraus, die Richtlinien erließ und überindividuelle Faktoren implementierte.[[256]](#footnote-256)

Dabei ist es kein Zufall, dass Kanonisationsverfahren in Aspekten wie Zeugenbefragung, Urteilssprechung und detaillierter Protokollierung an Gerichtsverfahren erinnern. Denn, so Thomas Wetzstein, Kanonisationsverfahren haben sich im Mittelalter nicht als eine Prozessform s*ui generis* herausgebildet. Vielmehr vollzog sich ihre Entwicklung in Analogie zu anderen kanonischen Prozessformen. Dies prägt entscheidend den Kontext, die Entstehung und die Überlieferung von Kanonisationsakten im Mittelalter.[[257]](#footnote-257)

Zweifelsohne stellt die Reformation eine Zäsur in der Geschichte der Kanonisationsprozesse dar, insofern als durch Luthers Ideen der Glaube vom Gnadenschatz der Kirche und der katholische Heiligenhimmel radikal in Frage gestellt wurden. Bis 1588 sollte es keine Heiligsprechung geben. Erst nach dem Konzil von Trient (1545–1563), als das Konzept Heiligkeit auf neue Grundlagen gestellt wurde, gab es wieder erfolgreiche Verfahren. Im 17. Jahrhundert waren es 24, im 18. Jahrhundert 29 gelungene Kanonisationen.[[258]](#footnote-258) Nach Trient wurde der Drang zur Formalisierung des Verfahrens noch einmal entscheidend verschärft. Auch gelang es nach dem Tridentinum den Päpsten ihr Machtmonopol auszuweiten, sodass schließlich allein der Papst als letzte Instanz über Heiligkeit entscheiden konnte.[[259]](#footnote-259)

Besonders das Pontifikat Papst Urbans VIII. (1623–1644) und seine Bulle *Coelestis Ierusalem* (1634) markierte „a definitive shift from a theological to a juridical definition of sanctity”, wie Simon Ditchfield schreibt,[[260]](#footnote-260) indem er die Aufgaben der 1588 gegründeten Ritenkongregation ausdifferenzierte.[[261]](#footnote-261) Zudem übertrug er den Verfahrensteil der Untersuchung von Wundern auf die Bischöfe, kodifizierte auf diese Weise deren Verantwortung auf ein frühes Stadium des Verfahrens,[[262]](#footnote-262) und etablierte mit seinen Dekreten erstmals eine rechtliche Unterscheidung und zwingend einzuhaltende Reihenfolge zwischen Selig- und Heiligsprechung.[[263]](#footnote-263)

Eine weitere Zäsur in der Geschichte der Heiligsprechungsverfahren stellt das Pontifikat von Prospero Lambertini (1675–1758), dem langjährigen *Promotor fidei* undspäteren Papst Benedikt XIV. (1740–1758) dar. In seinem oft zitierten Monumentalwerk *De servorum Dei Beatificatione Et Beatorum Canonizatione* (1734/38) versuchte er noch stärker als seine Vorgänger er eine Unvoreingenommenheit des Verfahrens herzustellen und von lokalen Gegebenheiten zu lösen.[[264]](#footnote-264) Visionären Verzückungen und mystische Strömungen wurden durch moderate und weniger abergläubische Formen von Frömmigkeit ersetzt.[[265]](#footnote-265) Er modernisierte Kanonisationen vor der (aufklärerischen) Kritik des späten 17. und 18. Jahrhunderts an Wundern, ordnete die Imaginationskraft in das medizinischen Wissen der Zeit ein und sorgte so für ein festeres Fundament, bei dem die Grenzen des Übernatürlichen klar umrissen waren.[[266]](#footnote-266) Jedoch war er trotz aller ‚Rationalisierung‘ stets Verteidiger und Wahrer christlicher Traditionen, wie Stefan Samerski betont.[[267]](#footnote-267) Sein Werk setzte letztlich viele nachtridentinische Ideale und die Idee der starken institutionellen Kräfte der Kurie um, die zwar im 16. Jahrhundert formuliert, jedoch häufig erst Ende des 17. und frühen 18. Jahrhunderts umgesetzt wurden.[[268]](#footnote-268) Insofern kann von einer *devozione regolata* statt einem *christianesimo ragionevole* gesprochen werden.[[269]](#footnote-269)

Auch der konkrete Ablauf eines (idealen) Seligsprechungsverfahrens des frühen 18. Jahrhunderts verdeutlicht eindringlich den Grad an Verrechtlichung und Standardisierung der Verfahren und spiegelt damit die systematische, empirische Vorgehensweise, die dem gesamten Prozess innewohnt. Der erste Schritt war der sogenannte Informativprozess oder *processus ordinarius* (manchmal auch *processus inquisitionis et informationis*) genannt. Der Informativprozess war an den Diözesanbischof (*ordinarius*) gebunden, in dessen Diözese der Kandidat[[270]](#footnote-270)\* gelebt hatte oder gestorben war.[[271]](#footnote-271) In den meisten Fällen reagierte der örtliche Bischof damit auf Drängen der Bevölkerung nach einem Verfahren.[[272]](#footnote-272) Ziel war es, die *fama sanctitatis* eines prospektiven Kandidaten schriftlich festzuhalten. Die *fama* musste sich auf Tugenden des Kandidaten oder sein Martyrium stützen.[[273]](#footnote-273) Fehlte diese, war ein Prozess quasi aussichtslos.[[274]](#footnote-274) Dieses Dossier dokumentierte die Tugenden des Kandidaten, seinen Lebenswandel, erfolgte Wunderheilungen ggf. ein Martyrium.[[275]](#footnote-275) Im späten 12. und frühen 13. Jahrhundert wurden weitere Maßnahmen erlassen, die in hohen Grade Sicherheit stifteten. So durften bereits unter Papst Innozenz III. (1198–1216) die Unterlagen nur noch versiegelt nach Rom geschickt und die Kommissionsmitglieder mussten zwingend vereidigt werden.[[276]](#footnote-276) Im 13. Jahrhundert erwuchs die lokale Untersuchung zu einem eigenen Prozessteil und es entwickelte sich eine formengebundene Prüfung des Materials.[[277]](#footnote-277) Auch hinsichtlich der Zeugen gab es früh feste Regeln: Bereits im 12. Jahrhundert waren im Informativprozess Lokaltermine und Befragungen vorgesehen.[[278]](#footnote-278) Durch das Dekret *Venerabili* Papst Gregors IX. (1227–1241) wurde festgeschrieben, dass Zeugen mit derselben Sorgfalt zu verhören seinen, wie es in gerichtlichen Prozessen üblich war – eine Regelung, die Papst Urban VIII. Anfang des 17. Jahrhunderts durch ein komplexeres Regelwerk ersetzte, welches bis ins 20. Jahrhundert Gültigkeit besaß.[[279]](#footnote-279) Papst Gregor IX. legte auch fest, dass die Zeugen mit festgelegten *articuli interrogatorii* befragt werden sollten. Sie durften also nicht frei sprechen, sondern nur auf Fragen antworten. Dadurch, so die Logik, sollte das Leben des Kandidaten objektiver untersucht, das Material handhabbarer werden.[[280]](#footnote-280)

Bereits während des Informativprozesses war effektive Unterstützungsarbeit – beispielsweise in Form von Briefen hochstehender Personen oder Institutionen an den Papst – erforderlich, die an die Dringlichkeit und Nützlichkeit eines solchen Verfahrens appellierten.[[281]](#footnote-281) Nicole Priesching betont, wie wichtig solche Netzwerke waren.[[282]](#footnote-282) Insbesondere Orden wie die Jesuiten verfügten über die nötige Infrastruktur und das Wissen, gezielt Informationen bereits zu Lebzeiten eines Kandidaten zu sammeln, worauf Markus Friedrich hingewiesen hat.[[283]](#footnote-283) Dies erklärt, warum gerade Angehörige von Orden, besonders die Jesuiten, Karmeliten, Dominikaner und Franziskaner (inkl. weiblicher Ordenszweige) eine übergroße Anzahl erfolgreicher Verfahren vorzeigen konnten, wie aus der statistischen Auswertung der 55 erfolgreichen Verfahren (1588–1767) von Peter Burke hervorgeht.[[284]](#footnote-284)

Informativprozesse waren in der Frühen Neuzeit sehr gebräuchlich, was sich jedoch nicht in Forschungsarbeiten widerspiegelt, in denen sie meist auf wenigen Seiten abgehandelt wurden.[[285]](#footnote-285) Die katholische Kirche strengte in der Frühen Neuzeit Informativprozesse hauptsächlich aus zwei Anlässen an.[[286]](#footnote-286) Erstens für die Erforschung der Eignung eines Kandidaten für einen Bischofssitz. Hierzu sind gerade für die Frühe Neuzeit einige Studien vorhanden.[[287]](#footnote-287) Zweitens eben als *processus ordinarius* in einem Kanonisationsverfahren, allerdings beschränken sich die meisten Studien hierzu auf diese mittelalterliche oder modernen Heilige.[[288]](#footnote-288) Zur Rekonstruktion der Bamberger Abläufe müssen demnach vorsichtig Arbeiten aus anderen Epochen herangezogen werden.[[289]](#footnote-289)

Nachdem also der Ortsbischof Informationen über einen Kandidaten gesammelt und nach Rom geschickt hatte, begann die erste Phase des Apostolischen Prozesses *in genere,* in dem die Ritenkongregation das eingesandte Material auf die *fama sanctitatis* prüfte.[[290]](#footnote-290) War vor Papst Urban VIII. die *fama* und damit ein öffentlicher oder legitimer, d. h. geduldeter und anerkannter Kult auf lokaler Ebene Grundvoraussetzung, um ein Verfahren einzuleiten, durfte ein Kandidat nun erst *nach* dem erfolgreichen Verfahren offiziell verehrt werden,[[291]](#footnote-291) was der Lenkung der Gläubigen und ihrer Frömmigkeitspraktiken durch Rom diente. Im Informativprozess wurden in erster Linie Lebenswandel, Wunder und heroische Tugenden dokumentiert, auf die noch eingegangen wird.[[292]](#footnote-292)

Nachdem bei positiver Prüfung der Unterlagen durch den römischen Postulator ein Verfahren eingeleitet wurde, verfasste anschließend der *Promotor fidei* (im Volksmund der *advocatus diaboli*), im Sinne eines Staatsanwaltes, ein Gegengutachten. Anschließend wurden sowohl in Rom als auch am Wirkungsort des Kandidaten die Wunder und die öffentliche Verehrung sowie deren Dauerhaftigkeit genau untersucht. Birgit Emich hat die päpstliche Entscheidungskultur (und damit die Wechselwirkung von Empirie und Glauben) in zwei Modi beschrieben. Sie geht von einem „Modus des Bürokraten“ und einen „Modus des Spirituellen“ aus.[[293]](#footnote-293) Ersteren siedelt Emich bei der Ritenkongregation an, die ab 1588 für Kanonisationsprozesse verantwortlich war. In ihr zeigt sich die „institutionalisierte, bürokratisierte, verstaatlichte, auch verwissenschaftlichte Weltkirche; im Modus des Spirituellen, der beim Papst liegt, steckt ihr spiritueller Kern, ihr Seinsgrund und damit ihre eigentliche Legitimation.“[[294]](#footnote-294) Der Modus des Bürokraten muss dabei die spirituelle Erkenntnis des Papstes absichern. Dieses System stärkte die päpstliche Autorität und band das Verfahren an Rom.

Mit den Gutachten, der Untersuchung der Wunder und der *fama* begann der Apostolische Prozess *in specie*, in dem Tugenden, Wunder und ggf. das Martyrium noch kritischer geprüft wurden. Hierfür wurden erneut Zeugen befragt bzw. sollten diese bereits verstorben sein, wurden noch einmal die vom Ortsbischof eingereichten Unterlagen daraufhin untersucht. Es war nicht selten, dass Lebens- und Rezeptionszeit eines Kandidaten zeitlich weit auseinanderlagen, was zeigt, warum eine möglichst umfassende und stichhaltige Dokumentation des Lebens eines Kandidaten so wichtig war. Promotor und ein Advokat gaben über die Unterlagen ihre Urteile ab.[[295]](#footnote-295) Anschließend folgten drei Kongregationssitzungen (*Antepraeparatoria, Praeparatoria und Generalis*), in denen anhand des *Summariums* aller Akten und der Urteile von Promotor und Advokat diskutiert wurde. Ein Urteil hierüber wurde in der letzten Sitzung der *Generalis* in Anwesenheit des Papstes verkündet.[[296]](#footnote-296) Nun beginnt nach Emich der „Modus des Spirituellen“. Die Approbation der Wunder sprach der Papst durch ein Dekret aus und entschied, ob er dem Sekretär den Auftrag zur Anfertigung eines Beatifikationsbreves geben sollte. Selbst bei einer eindeutigen Befürwortung der Kongregation konnte der Papst den Fortgang eines Verfahrens jederzeit ablehnen. Der Akt der Heiligsprechung selbst erfolgte in einem performativen Sprechakt während eines feierlichen Gottesdienstes im Petersdom, mit dem der Kandidat in den Kreis der Seligen aufgenommen wurde.[[297]](#footnote-297) Kamen anschließend neue Wunder hinzu, wurde ein Heiligsprechungsverfahren eingeleitet.[[298]](#footnote-298)

Die eben skizzierten Entwicklungslinien bedeuten gleichwohl nicht, dass nicht offiziell kanonisierte Heilige einfach verschwanden und nicht mehr verehrt wurden, jedoch wurden lokale Verehrungen nun eher verfolgt. Heiligkeit konnte jetzt leichter von vorgetäuschter Heiligkeit unterschieden werden und das Delikt der *affetatza santità* wurde um 1630 justiziabel, was die juristische Verfolgung devianter Glaubensformen erleichterte.[[299]](#footnote-299) Gleichwohl ließ Papst Urban VIII. die Verehrung von Personen zu, die seit mindestens 100 Jahre mit Wissen und Duldung Roms und des jeweiligen Bischofs vor Ort verehrt wurden – eine Ausnahme, die allerdings durch einen eigenen Prozess bestätigt werden musste.[[300]](#footnote-300)

Neben der rechtlichen Ebene sollen nun *zweitens* historisch-kritisch-philologische Verfahren genannt werden, mit denen die katholische Kirche Heiligkeit beweisen und absichern wollte. Die Amtskirche war sich des angesprochenen Problems bewusst, dass Kanonisationen bzw. der Ruf eines Heiligen und damit auch der der Kirche gerade dann angreifbar waren, wennWirkungs- und Rezeptionszeit eines Kandidaten weit auseinanderlagen. Besonders durch die philologische Textkritik der Humanisten wurden Fälschungen von älteren hagiographischen Texten aus dem Mittelalter enttarnt.[[301]](#footnote-301) Gerade vor dem Hintergrund der konfessionellen Auseinandersetzungen in der Frühen Neuzeit sah sich die Kirche gezwungen, die eigenen Urteile auf neue empirische Grundlagen zu stellen, indem hagiographische Texte durch humanistisch-geschulte, katholische Gelehrte einer kritischen Lektüre unterworfen wurden. Das bekannteste Projekt von katholischer Seite ist hierbei sicher die monumentale *Acta Sanctorum* der Bollandisten, die 1643 begonnen wurde und bis heute nicht abgeschlossen ist.[[302]](#footnote-302) Aber auch Werke wie *De Stigmatismo* (1644) von Théophile Raynaud oder – unter den Vorzeichen des 19. Jahrhunderts und der Hysterie-Debatte – das Werke des französischen Arztes Antoine Imbert-Gourbeyre (1817–1912) *La stigmatisation,* sind Versuche kritischer Authentifizierungs- und Klassifizierungsverfahren.[[303]](#footnote-303) Doch weil solche Formen gelehrter Textkritik im Fall Schonath keine Rolle spielen, soll an dieser Stelle eine Erwähnung genügen.

Stattdessen soll *drittens* die Rolle des Körpers als Beweis von Heiligkeit in Kanonisationsverfahren aufgezeigt werden. Unzweifelhaft spielen körperliche Zeichen von Heiligkeit, sei es am toten oder lebenden Körper, eine wichtige Rolle in der Geschichte der Hagiographie. Der Körper dient als Matrize, an dem sich Heiligkeit manifestiert, erfahrbar wird und geglaubt werden kann. Exemplarisch seien hier neben den Stigmata, die Unverwestheit und der Wohlgeruch eines Leichnams, verschiedene Askesepraktiken, Bilocationen oder Levitationen zu nennen.

Diese Klaviatur körperlicher Zeichen von Heiligkeit wurde als Zeichen der Auserwählung von Gott und als Anteil von Heiligen am himmlischen Gnadenschatz verstanden.[[304]](#footnote-304) Hier müssen jedoch unterschiedliche Ebenen getrennt werden: Zum einen muss die Verehrung körperlicher Zeichen von Heiligkeit durch die Bevölkerung von der rechtlich-verbindliche Akzeptanz dieser Zeichen durch die Amtskirche unterschieden werden. Zum anderen ist es entscheidend, ob körperliche Zeichen von Heiligkeit am lebenden oder am toten Körper beobachtet werden – nur letzteres konnte offiziell als Wunder oder Wunderheilung in einem Kanonisationsprozess anerkannt werden.[[305]](#footnote-305) So wurde beispielsweise Giuseppe da Copertino (1603–1663) aufgrund seiner angeblichen Levitationen intensiv in der Bevölkerung verehrt. Im Kanonisationsverfahren spielte dies jedoch keine Rolle, sondern es waren für seine Kanonisation zwei Wunderheilungen ausschlaggebend, die sich an seinem Grab ereignet haben sollen.[[306]](#footnote-306)

Zeichen von Heiligkeit, die aus der hagiografischen Tradition bekannt waren, konnten somit zwar den Ruf eines prospektiven Heiligen stärken und Anlass für ein Verfahrens sein.[[307]](#footnote-307) Sie allein genügten aber nicht im Prozess, egal ob diese am lebenden oder toten Körper beobachtet wurden. Denn ganz generell konnte nur dann jemand zu den Ehren der Altäre erhoben werden, wenn neben Wundern immer auch heroische Tugendgrade nachweislich vorhanden waren, auf die gleich eingegangen wird.[[308]](#footnote-308)

Auch bezüglich der Wunder sind Vereinheitlichungs- und Rationalisierungstendenzen zu beobachten. Besonders unter dem bereits erwähnten Papst Benedikt XIV. wurden Wunder kritischer gesehen und Magie, Rituale sowie Formen der Übertreibung ausgeschlossen. Stattdessen waren die Heilige Schrift, kirchliche Traditionen, Konzilen, Kirchenväter und die päpstliche Gesetzgebung gewichtig.[[309]](#footnote-309) Lambertini betont in *De Servorum Dei,* dass es häufig unmöglich sei, zwischen körperlicher Imaginationskraft (im frühneuzeitlichen Sinne) und einer göttlichen Intervention zu unterscheiden und mahnt zur Mäßigung.[[310]](#footnote-310) Das Konzept von Heiligkeit wurde durch ihn messbarer und erhielt eine neue Qualität, indem sie von einem schwammigen Konzept wunderwirkender Mächten hin zu einem eher ethischen Ideal transformiert wurde.[[311]](#footnote-311) Es ist dabei kein Widerspruch, dass Lambertini einerseits übernatürliche Ereignisse streng an die *ratio* band und generell Vorsicht bei spirituellen Manifestationen äußerte, und andererseits dennoch Wunder zwingend für eine Selig- oder Heiligsprechung erforderlich waren.[[312]](#footnote-312)

Doch was galt als Wunder und wie wurde es bewiesen? Ganz generell musste für die Evidenz eines körperlichen Wunders eine klare Vorstellung vorherrschen, was körperlich ‚normal‘ war. Hierzu wurden Wunder in die drei Klassen *supra naturam* (übernatürlich), *contra naturam* (widernatürlich) und *praeter naturam* (außernatürlich) unterteilt. Wunder, die als *supra naturam* galten, unterschieden sich substantiell (*quoad substantiam*) von dem, was in der Natur möglich war, wie beispielsweise die Auferstehung einer Person.[[313]](#footnote-313) Unter der Klasse der Wunder *contra naturam* wurden Ereignisse gefasst, die theoretisch passieren konnten, jedoch nicht der jeweiligen Person (*quoad subjectum*). So können zwar Vögel fliegen, Menschen jedoch nicht. *Contra naturam* wäre also ein Heiliger wie der erwähnte Giuseppe da Copertino (1603–1663), dem die Fähigkeit zu Fliegen zugesprochen wurde.[[314]](#footnote-314) Wunder der dritten Ordnung *praeter naturam* spielten hauptsächlich in Kanonisationsverfahren eine Rolle.[[315]](#footnote-315) Sie unterschieden sich von der Natur nur *quoad modum*, also in der Art und Weise wie sie passierten. Hier geht es um Heilungen, die sowohl theoretisch als auch bei der jeweiligen Person möglich wären, im konkreten Fall jedoch nur durch göttliche Intervention erklärt werden konnten.[[316]](#footnote-316) Ausgehend von dieser Norm wurde einen unheilbare Krankheit als Heilung durch die Fürbitte des Kandidaten angesehen, die durch mindestens zwei Zeugen bestätigt werden musste.[[317]](#footnote-317)

Eine besonders große Bedeutung beim Überprüfen körperlicher Zeichen von Heiligkeit *innerhalb* des Prozesses kamen medizinische Gutachten zu, die gerade in der jüngeren Forschung Aufmerksamkeit erfuhren.[[318]](#footnote-318) Entgegen der Vorstellung von der Kirche als Gegnerin der Wissenschaft, wurden insbesondere Autopsien verwendet, um die Heiligkeit einer Person zu beweisen. Obwohl solche Autopsien schon im Mittelalter nicht unüblich waren – beispielsweise wurde der Körper zum Zweck der Einbalsamierung geöffnet – änderte sich die Prüfung von Wundern im Zuge der Reformen von Trient. Nach dem Konzil wurden Mediziner zunehmend herangezogen, um den heiligem Status einer Person zu belegen und zu legitimieren. Ab dem 17. Jahrhundert wurden Autopsien dann fester Bestandteil der Verfahren, wie Bradley Bouley in seiner beeindruckenden Studie belegt hat.[[319]](#footnote-319)

Wie dringend die Evidenz von körperlichen Untersuchungen wie Autopsien aber historisiert werden muss, zeigt der Fall von Filippo Neri (1515–1595), dem Gründer der Oratorier. Als Neris Leichnam kurz nach seinem Tod einer Autopsie unterzogen wurde, stellten die Mediziner ein unnatürlich großes Herz fest, dem sich die Rippenbögen und Arterien angepasst hätten. Dieses übergroße Herz wurde als Zeichen seiner überbordenden Liebe für Gott gedeutet.[[320]](#footnote-320) Anders verhält es sich jedoch zu Beginn des 18. Jahrhunderts, als Papst Benedikt XIV. in seinem *De Servorum Dei* explizit auf Neris Herz Bezug nahm und diese Anomalität nicht mehr als übernatürlich oder wundersam bezeichnete. Die medizinischen Standards waren in knapp hundertfünzig Jahren fortgeschritten und ein solch vergrößertes Herz wurde nicht mehr als nicht-natürlich wahrgenommen –[[321]](#footnote-321) gleichwohl ein einmal anerkanntes Wunder anders als medizinische Urteile nicht nachträglich abgesprochen werden durfte.[[322]](#footnote-322)

*Viertens* stellen die Heroischen Tugendgrade eine weitere Möglichkeit dar Heiligkeit zu versichern. Indem versucht wurde, empirische Objektivität durch den Verfahrensablauf, durch die kritische Prüfung von Dokumenten und der skeptischen Beurteilung des Körpers herzustellen, wurde auch angestrebt, den Charakter eines Kandidaten in ein einheitliches Raster zu fassen. Als heroischen Tugendgrade wird das Vorhandensein der drei theologischen c*aritas, fides, spes* und der vier Kardinalstugenden *iustita, temperantia, virtus* oder *fortidudo* und *sapientia* oder *prudentia* bezeichnet. Diese dienten als Gradmesser von Heiligkeit und wurden häufig durch die drei evangelischen Räte Gehorsam, Keuschheit und Armut ergänzt.[[323]](#footnote-323) Sie waren stets geschlechtsspezifisch und die Gewichtung einzelner Tugenden wandelte sich im Laufe der Jahrhunderte. Auch wurde nicht immer ein und dasselbe unter einer Tugend verstanden.[[324]](#footnote-324) Thomas von Aquin (1225–1274) sah in den heroischen Tugenden keine gewöhnlichen Tugenden, sondern göttliche Gaben. Der Mensch wurde durch diese Gaben „zur Aufnahme der göttlichen Einwirkung fähig und geneigt gemacht.“[[325]](#footnote-325) Es ging also nicht darum, diesen Idealen in außergewöhnlicher Weise zu entsprechen, sondern dass sich das göttliche Wirken als Gnade in einer Person manifestierte. Um diese Gnaden von gewöhnlicher Tugendhaftigkeit zu unterscheiden, nutzte Thomas von Aquin das Konzept der heroischen Tugenden.[[326]](#footnote-326) Jede Person, die nie eine schwere Sünde beging oder sich eine außerordentliche Buße auferlegte konnte heroischen Tugendgrade erlangen. Entscheidend war dabei die Intensität bzw. der Grad an Liebe. Die Tugenden sind miteinander verbunden; die Liebe ist die höchste der Tugenden. Heiligkeit ist in diesem Sinne eine Vollendung des gesamten Lebens, weswegen keine Tugend fehlen durfte und was im Prozess durch Zeugenaussagen belegt werden musste.[[327]](#footnote-327) Dies konnte nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ geschehen. Die Tugenden mussten „rasch, leicht und mit Freude ausgeübt“ werden und nicht durch harte und schwierige Ausübung geformt sein.[[328]](#footnote-328) Dabei wurde keine Makellosigkeit erwartet, sondern, so besonders Benedikt XIV., müssten die individuellen Lebensumstände und die Möglichkeit zur Ausformung der Tugenden individuell betrachtet werden.[[329]](#footnote-329)

Erst an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert wurde der Begriff bei Heiligsprechungen zunehmend wichtig, und fand über die Praxis und nicht über die Gesetzgebung Eingang in die Verfahren.[[330]](#footnote-330) Erstmals erwähnt wird der Begriff in einem Unterstützerbrief der Universität Salamanca an Papst Clemens VIII. während des Kanonisationsprozesses der Teresa von Àvila Erwähnung, wird dort jedoch nicht weiter spezifiziert. Von 1614–1616 wurde der Begriff von den Auditoren der Rota verwendet, ehe 1624 die Formel „constare de sanctitate et heroicis virtutibus“ verpflichtend wurde.[[331]](#footnote-331) Ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gehörte der Begriff zur festen Terminologie der Verfahren, ehe Benedikt XIV. den Begriff für den Heiligsprechungsprozess endgültig definierte.[[332]](#footnote-332)

An dieser Stelle soll die eingangs formulierte Frage nach der Prüfung von Heiligkeit auf lokaler Ebene noch einmal aufgegriffen werden und der Informativprozess in den Mittelpunkt gerückt werden. In der Forschung wurden bisher noch nicht ausreichend die Diskurse, Narrative und Praktiken der Informationsgewinnung untersucht, die auf lokaler Ebene – vor dem offiziellen Verfahren – eine Rolle spielten. In Bezug auf den deutschsprachigen Raum des 18. Jahrhunderts fand eine solche Untersuchung noch überhaupt nicht statt.

Doch die Relevanz einer solchen Untersuchung der lokalen Ebene, wie ich sie am Fall Schonath vornehmen möchte, erklärt sich aus dem Verhältnis zwischen der Vorphase eines (potentiellen) Informativprozesses, dem Informativprozess selbst und den übrigen eben skizzierten kritischen Prüf- und Verfahrensschritten in Rom: Je formalisierter und standardisierter ein Verfahren war, umso angreifbarer war es bei Formfehlern und umso leichter konnte es scheitern. Deswegen mussten nicht allein Dokumentationspraktiken oder die Befragung von Zeugen einheitlichen Standards entsprechen: Sondern bereits erste, offizielle, aber auch inoffizielle Beobachtungen und subjektive Eindrücke durch das soziale Umfeld konnten Eingang in das Dossier eines Informativprozess finden. Es waren Momente der Irritation von Mitschwestern, Beichtvätern, Ordensangehörigen und fürstbischöflichen Amtsträgern, die spiegelten, was als heilig oder deviant, Ausdruck vorgetäuschter Heiligkeit oder Krankheit oder gar Besessenheit wahrgenommen wurde.

Welche große Rolle diese offiziellen und inoffiziellen Wissensbestände vor einem Verfahren einnahmen, zeigt das folgende Beispiel: Papst Benedikt XIV. schrieb 1745 an den Augsburger Bischof Joseph Ignaz Philipp von Hessen-Darmstadt im Fall der Crescentia Höß aus Kaufbeuren, einer weiteren Mystikerin des 18. Jahrhunderts.[[333]](#footnote-333) Rom hatte den Bischof aufgefordert den Lebenswandel und den Ruf der breit verehrten Crescentias zu untersuchen.[[334]](#footnote-334) Jedoch verstarb Crescentia Höß vor Eintreffen dieses Briefes im April 1744. Obwohl der päpstliche Auftrag damit eigentlich erloschen war, holte der Augsburger Bischof unter dem Impetus ein Seligsprechungsverfahren anzuregen die geforderten Informationen ein und sandte diese Unterlagen nach Rom. Jedoch, so schrieb es darauf Papst Benedikt XIV. in seinem Brief, läge aufgrund des Dahinscheidens Crescentias nun ein gänzlich anderer Sachverhalt vor und es müsse der zwingend erforderliche Zeitraum von 50 Jahren abgewartet werden,[[335]](#footnote-335) ehe Beweise für eine Seligkeit gesammelt werden dürften. Denn eine intensive Verehrung im Volk unmittelbar nach dem Tod einer verehrten Person sei gewöhnlich, würde jedoch nichts über die *fama* aussagen.[[336]](#footnote-336) Außerdem hatte der Bischof noch weitere Formfehler begangen.[[337]](#footnote-337) Zeugen wurden ohne Eid verhört und fälschlicherweise in Gruppen befragt. Auch waren die Fragen zu allgemein formuliert, so dass nichts über wundersame Handlungen Crescentias gesagt werden konnte.[[338]](#footnote-338) Papst Benedikt XIV. erinnert den Bischof daran, dass Informationen nach dem korrekten Prozedere eingeholt werden müssten, da sie andernfalls nicht Teil eines prospektiven Informativprozesses werden dürfen. Dieses Beispiel verdeutlicht, wie sorgfältig die rechtlich-korrekte Einholung von Informationen auf lokaler Ebne erfolgen musste, damit ein Kandidat der kritischen Prüfung im *processus apostolicus* standhalten konnte.[[339]](#footnote-339)

Nach dieser Darstellung von Formen empirischer Vorgehensweise auf kurialer Ebene, soll nun mit einer *frömmigkeits- und mentalitätsgeschichtlichen Herangehensweise* untersucht werden, mit welchen *Mitteln* und auf Basis welcher *Diskurse* Bischof und Dominikaner in Bamberg prüften, ob Columba eine lebende Heilige sei und ob Bedarf bestand, ihr Leben, ihre Tugenden und Wundertätigkeiten zu dokumentieren, damit diese bei Bedarf für ein postumes Kanonisationsverfahren zur Verfügung stünden.

Dabei steht die Frage im Mittelpunkt, *wie* und mit welcher *Methode* beobachtet wurde, die gemachte Schlussfolgerung zu autorisieren. Ich gehe also davon aus, dass auch auf lokaler Ebene empirische Vorgehensweisen zu beobachten sind. Die bisherigen Ausführungen zeigen, dass in Kanonisationsverfahren, besonders ab dem 17. Jahrhundert die Loslösung von lokalen Gegebenheiten, die Unvoreingenommenheit des Verfahrens das Ziel war, um eine neutrale, möglichst affektlose Beobachtersituation zu etablieren.[[340]](#footnote-340) Je eindeutiger diese Kriterien vorhanden waren, desto glaubwürdiger war die Heiligkeit. Doch was bedeutete das konkret für die lokale Ebene?

Es spielt im Folgenden keine Rolle, dass im Fall Columba Schonath Fürstbischof und Dominikaner kein Zeichen von Heiligkeit feststellen konnten, weil es hier um den Prozess und nicht um dessen Ergebnis geht. Denn auch Papst Benedikt XIV. konnte bei Crescentia Höss „ganz offenherzig gestehen, daß Wir [sc. der Papst, E. F.] an ihr keine heroischen Tugend, keine Zeichen, und kein von dem allmachtsvollen Gott auf ihren Fürspruch gewirktes Wunderzeichen entdecket haben.“[[341]](#footnote-341) Nichtsdestotrotz wurde 1775 ein Seligsprechungsprozess eingeleitet und Crescentia Höss 1900 selig- und 2001 als erste Deutsche des dritten Jahrtausends heiliggesprochen. Im Fall Columba hingegen waren im 20. Jahrhundert eine *fama*, heroische Tugenden und ein potentielles Wunder soweit anerkannt, dass 1999 ein Informativprozess eingeleitet wurde.

Auch ist eine Trennung von Orden und Bischof hier, anders als im vorangegangen Kapitel, nicht erforderlich, weil es nicht um rechtliche Zuständigkeiten oder (kirchen-)politische Aushandlungsprozesse gehen soll. Außerdem sind keine inhaltlichen Unterschiede zwischen den beiden Gruppen zu erkennen, sie eint vielmehr gemeinkatholische Erklärungsmuster der Vorgänge um Columba. Gibt es hingegen Unterschiede hinsichtlich Mentalitäten und Strategien der Verifizierung bzw. Falsifizierung von Heiligkeit, so sind diese individuell und nicht gruppenspezifisch.

### Die Unterscheidung der Geister. Techniken geistlicher Führung

Nachdem in den Kapiteln eins und zwei die Unterscheidung der Geister vorwiegend als göttliches Charisma Columbas und als soziale Praktik der Schwesternschaft behandelt wurde, soll nun die Unterscheidung in ihrer häufigsten Erscheinungsform, nämlich als Teil der geistlichen Führung von Frauen, im Mittelpunkt stehen.

Wie bereits aufgezeigt wurde, war die Begegnung mit dem Übernatürlichen – sei es in Form göttlicher oder teuflischer Kräfte – nicht nur eine alltägliche Erfahrung für die Menschen in der Frühen Neuzeit.[[342]](#footnote-342) Vielmehr stellte diese Art der Begegnung zwei Facetten derselben religiösen Erfahrung dar.[[343]](#footnote-343) Dem lag die Vorstellung zugrunde, dass Gott und Teufel unmittelbar, sinnlich erfahrbar und materiell in die Welt eingreifen konnten. Der Kontakt mit dem Übernatürlichen war von einer permanenten Unsicherheit und Ambiguität geprägt. Träume, Visionen, innere Stimmen und religiöse Empfindungen mussten interpretiert und hinsichtlich ihrer Herkunft geprüft werden. Denn die Gefahr zu sündigen und damit das Seelenheil zu gefährden war stets präsent,[[344]](#footnote-344) was den eschatologischen Charakter der Unterscheidung der Geister unterstreicht.[[345]](#footnote-345) Das Ringen von „Gut“ und „Böse“ wurde auch in übernatürlichen Naturerfahrungen sichtbar. Die Natur wurde in hohem Grade als zeichenhaft begriffen – es sei hier nur an die Bedeutung von Prodigien und Wundergeburten in der Frühen Neuzeit erinnert, die denjenigen, der sie zu lesen wusste, vor Sünde und Unglück bewahren konnten.[[346]](#footnote-346) Es war auch deswegen so wichtig die Geister korrekt zu unterscheiden, weil der Teufel gerade dann als so gefährlich galt, wenn er vorgab eine gute Kraft zu sein, eben als der oft zitierte „Engel des Lichts“,[[347]](#footnote-347) der beliebige Formen und Größen annehmen konnte.[[348]](#footnote-348)

Vor diesem Hintergrund war die *discretio spirituum* eine komplexe analytische Technik, um Orientierung in dieser zeichenhaften Welt zu geben. Auch wenn diese Technik in erster Linie in der institutionellen Seelsorge eine Rolle spielte, soll es im Folgenden um eher seltene, anspruchsvolle Herausforderungen wie Wunder, außergewöhnliche Fähigkeiten, Ekstasen, Visionen und Erscheinungen gehen, die durch Prüfung und unter Ausschluss verschiedener heuristische Rahmenbedingungen authentifiziert werden konnten.[[349]](#footnote-349) Es standen dabei folgende Fragen im Mittelpunkt: Waren scheinbar wundersame Phänomene wirklich übernatürlich? Falls ja, waren sie göttlichen oder dämonischen Ursprungs? Falls nicht, waren sie Formen der Simulation oder menschlichen Täuschung? Oder hatten sie vielmehr organische oder psychische Ursachen?[[350]](#footnote-350) Es wurden also Gegenüberstellungen wie natürlich/übernatürlich, göttlich/teuflisch und echt/vorgetäuscht abgearbeitet,[[351]](#footnote-351) was den engen Zusammenhang von Mystik, Besessenheit und Heiligkeit verdeutlicht.

Antworten auf diese Fragen zu finden, und damit Sicherheit zu stiften, war fraglos schwierig, denn die meisten Begegnungen mit dem Übernatürlichen waren stets intersubjektiv, immer verinnerlicht und damit nicht oder nur schwer zugänglich für äußere Untersuchungen.[[352]](#footnote-352) Es handelt sich bei der Unterscheidung der Geister nicht um eine feste, dogmatische Theologie. Vielmehr war der Diskurs fluide und „defended and developed at the same time that new alternative epistemological, psychological, medical, judicial, and scientific explanatory systems were proposed by both Protestant opponents of the Catholic Church and by its own members to account for many of the symptoms that characterized both divine and diabolic possessions“.[[353]](#footnote-353) Dies erklärt nicht nur, warum die Unterscheidung der Geister als Versicherungsstrategie von Heiligkeit historisiert werden muss, sondern verdeutlicht, warum diese Technik in Untersuchungen zur Konstruktion von Heiligkeit eine stärkere Berücksichtigung erfahren sollte.

Besonders die jüngere Forschung, die die Unterscheidung verstärkt als kulturelles Phänomen abseits theologischer Diskurse begreift, betont, dass es sich bei dieser Unterscheidungstechnik um ein empirisches Verfahren handelt.[[354]](#footnote-354) Stuart Clark zeigte 1997 als einer der ersten, dass der Glaube an Dämonen Teil des Naturverständnisses frühneuzeitlicher Menschen war. Dämonologie und Angelologie waren in dieser Hinsicht Wissenschaften, mit denen der Verführung des Teufels begegnet werden konnte.[[355]](#footnote-355) Damit setzte sich Clark von älteren, nicht-theologischen Arbeiten ab, die diese Wissensformen als theologisch, jedoch auf keinen Fall natur-wissenschaftlich betrachteten.[[356]](#footnote-356)

Es wäre anachronistisch zwischen natürlich bzw. naturwissenschaftlich und theologisch-übernatürlich als diametrale Kategorien zu trennen. Vielmehr sind sie auf einem linearen Spektrum angeordnet und bedingen sich wechselseitig.[[357]](#footnote-357) Wie Moshe Sluhovsky und Nancy Caciola betont haben, haben die Diskurse über die Unterscheidung der Geister nicht nur theologische, sondern auch eine wissensgeschichtliche Bedeutung.[[358]](#footnote-358) Das Gros der kulturhistorischen Studien fokussiert sich auf das Mittelalter bis lediglich 1700 und auch der deutschsprachige Raum fällt aus dem Raster.[[359]](#footnote-359) Der Fall Schonath legt nahe, diesen Untersuchungszeitraum noch zu erweitern. Wie aus den Quellen hervorgeht, waren noch in den 1760er Jahren die Unterscheidung der Geister und damit der Glaube an ein direktes Wirken von Gott und Teufel selbstverständliche Grundlage des Naturverständnisses von Fürstbischof und Dominikanern. In zahllosen Briefen wird Gott um die „gaab der unterscheidung deren geistern” gebeten, um einer „in so bedenkliche umbstände versezten geistlichen Person” wie Columba zu helfen.[[360]](#footnote-360) Wenn also bei Columba kein Anzeichen von Heiligkeit festgestellt werden konnte, ist dies keineswegs Ausdruck einer aufgeklärten Rationalität die übernatürliche Ereignisse negiert, sondern Ergebnis der unterschiedenen Geister. Es gilt ferner zu fragen, ob Veränderungen vom 17. zum 18. Jahrhundert hinsichtlich der Vorgehensweise, der Art und Erscheinung der Geister sowie ihrer Gefährlichkeit zu erkennen sind. Ein weiterer Aspekt, den die bisherigen Studien meines Erachtens (aufgrund fehlender, geeigneter Quellen) vernachlässigen, ist die Frage nach dem konkreten Vorgehen. Wie wurde *konkret* unterschieden und wie wurde beobachtet?

Die Geschichte der Unterscheidung der Geister ist aber nicht als linearer Rationalisierungsprozess zu begreifen. Bereits seit dem späten Mittelalter existieren naturalistische Erklärungsansätze parallel zu religiösen Deutungsmustern übernatürlicher Ereignisse.[[361]](#footnote-361) Welcher Aspekt sich aber linear gestaltet, ist die zunehmende Bedeutung der Unterscheidung seit dem Mittelalter,[[362]](#footnote-362) mit dem eine zunehmende Professionalisierung von Klerikern gegenüber Laien einherging. Der frühneuzeitliche Diskurs über die Unterscheidung der Geister war stets geschlechtsspezifisch, d. h. männliche Kleriker sahen in erster Linie nur sich selbst in der Lage die Geister korrekt zu unterscheiden. Auf diese Weise konnten das Ergebnis einer erfolgten Unterscheidung der Geister Zuschreibungen wie melancholisch oder hysterisch, besessen oder betrügerisch lauten,[[363]](#footnote-363) was die Unterscheidung der Geister zu einem Mittel immer restriktiveren Umgang mit weiblicher Spiritualität in der Frühen Neuzeit machte.[[364]](#footnote-364) Auch im Fall Schonath sah die klerikale Obrigkeit die Notwendigkeit Columba einen Beichtvater zuzuteilen, der in der „Kunst versiert“ sei, also „zwischen echter und falscher Erscheinung zu unterscheiden weiß, dass er den Geist zu prüfen weiß, ob er von Gott oder vom Teufel stamme und dass er [sie] schließlich durch heroische Taten führen kann zur geistlichen Vollendung.“[[365]](#footnote-365)

Ungeachtet dieser Selbstwahrnehmung der Kleriker, war die Unterscheidung allerdings kein einseitiges Instrument zur Etablierung der Hierarchie zwischen Klerikern und Laien, zwischen Männern und Frauen. Wie Moshe Sluhovsky, Clare Copeland und Jan Machielsen gezeigt haben, handelt es sich bei dieser Praktik immer auch um eine „social practice“ bzw. „communal process“.[[366]](#footnote-366) An der Deutung übernatürlicher Ereignisse, an der Selbstbeobachtung und der Beobachtung anderer partizipierten stets alle Akteure, was auch die folgenden Ausführungen zum Fall Schonath zeigen.[[367]](#footnote-367) Vier verschiedene Techniken der Unterscheidung der Geister im Bereich der Seelsorge können beobachtet werden, mit denen Columbas Heiligkeit lassen geprüft wurde:

*Erstens* konnten die Geister auf der *Basis von Texten* unterschieden werden. Im Fall Schonath erfolgt diese textuelle Unterscheidung hauptsächlich auf Basis ihrer Selbstzeugnisse, also denjenigen Texten, in denen Columba auf Befehl des Beichtvaters ihre Visionen und übernatürlichen Begegnungen festhalten musste.

Diese Texte sind nie ein vollkommen authentischer Spiegel übernatürlicher (Gottes-)Erfahrung. Anders als beispielsweise die Bollandisten,[[368]](#footnote-368) war sich Columbas Beichtvater der Herausforderung vergangene Geister zu unterscheiden, offenbar nicht bewusst. Denn der Akt des Schreibens stellte bereits eine Unterscheidung durch Columba selbst dar,[[369]](#footnote-369) in dem sie ihr bisheriges Leben reflektiert und in Sinnzusammenhänge kontextualisiert. Columba hatte die Geister also vorab bereits selbst unterschieden, was den Befund von Sluhovsky bzw. Copeland und Machielsen, die Geister würden stets von allen Akteuren unterschieden werden, bestätigt. Denn Charakteristika von Selbstzeugnissen, wie sie die Selbstzeugnisforschung herausgearbeitet hat, müssen auch bei einer textuellen Unterscheidung berücksichtigt werden. So zum Beispiel Formen des (be- oder unbewussten) *self-fashionings*, der retrospektiven (Um-)Deutung von Erfahrungen während des Schreibens, das Einarbeiten von Wissen, das zum Zeitpunkt des beschriebenen Erlebnisses noch nicht bestand oder der schlichten Täuschung, indem Texte ausgeschmückt wurden.[[370]](#footnote-370)

Die Beichtväter, allen voran der nur für Columba zuständige Heinrich Preissig, gingen beim Unterscheiden von der grundsätzlichen Prämisse aus, dass die Texte unverfälschte Produkte der visionären Erlebnisse Columbas seien, die frei von Stilisierung oder vorangegangen Interpretationen waren. Sowohl fehlende Hinweise in den ansonsten detaillierten Briefen hinsichtlich Formen von Textkritik, also auch die eins-zu-eins Verwendung der Texte legt dies nahe. Zudem wird Columba auf Basis hierarchischer Geschlechtervorstellungen unterschieden.

Abgesehen von dieser Prämisse ist Skepsis fraglos charakteristisch für Preissigs Art der Prüfung und Interpretation von Columbas Texten– ein Element, das auch die Forschung betont.[[371]](#footnote-371) Doch um das Vorgehen der Beichtväter konkreter zu erklären, möchte ich Formen des systematischen Betrachtens anführen, wie beispielsweise Simone de Angelis es beschrieben hat. In *Sehen als Form wissenschaftlicher Erfahrung* zeigt er Modalitäten des Wissenserwerbers und die Autorisierung von Wissen (hier in der Pflanzenkunde) durch Texte und Zeichnungen, die Wissen generieren und beglaubigen.[[372]](#footnote-372) Auch im Fall Schonath läuft die Entscheidungsfindung hauptsächlich über schriftliche Kommunikation, denn die Erzeugung von Deutungshoheit war an konsensuale Wissensbestände gebunden. Entscheidend für die Bildung und Stabilisierung von Autorität war laut de Angelis erstens, die Berücksichtigung fremder Autoritäten (Annahme der *Rückführbarkeit*) durch Manuale und Handbücher. Diese Texte konnten herangezogen werden, weil sie zweitens als vertrauenswürdig eingestuft wurden (*Theorie der Vertrauenswürdigkeit).* Drittens war die Annahme der *Kompetenz* der gelehrten Autoritäten wichtig. Viertens die *Aufrichtigkeit* der Autoritäten.[[373]](#footnote-373) Es wurde also davon ausgegangen, dass diese Autoren nicht vorsätzlich täuschten.

In diesen Werken wurde das übliche Verhalten von Dämonen und Engel definiert. Allein zwischen 1500 bis 1700 wurden über einhundert solcher Texte gedruckt, was die große Bedeutung der Unterscheidung der Geister in der Seelsorge unterstreicht.[[374]](#footnote-374) Im Mittelpunkt standen lebenspraktische Fragen der Seelenführung, Frömmigkeit und Askese allgemein, aber auch Träume und Visionen sowie Probleme mit Privatoffenbarungen, Dämonen-, Hexen-, und Aberglauben waren Gegenstand dieser Handreichungen.[[375]](#footnote-375) Die sicher bedeutsamsten Traktate des Mittelalters und der Frühen Neuzeit sind Heinrich von Langensteins (ca. 1325–1397) *Liber de discretione spirituum* sowie die von Jean Gerson (1363–1429) verfassten Schriften *De distinctione verarum visionum a falsis* und *De probatione spirituum.*[[376]](#footnote-376)Die drei Werke waren zumindest in der Bibliothek des Bamberger Christopherus-Klosters vorhanden, wie ein handschriftlicher Katalog beweist, der bei der Säkularisation des Klosters erstellt wurde.[[377]](#footnote-377)

Auch wenn das Vorhandensein eines Titels fraglos stets nur eine Annäherung an eine mögliche Verwendung darstellen kann, nennt zumindest Preissig ein konkretes Werk, auf dessen Grundlage er Columba beurteilte: *De Servorum Dei* von Papst Benedikt XIV., habe er mit großer Bewunderung gelesen und mit dieser „angewiesenen Richtschnur der Methode von Papst Benedikt XIV“ Columba untersucht.[[378]](#footnote-378) Papst Benedikt XIV. wollte mit seinem Werk Entscheidungshilfen geben, ob außergewöhnliche Ereignisse wie beispielsweise spontane Heilungen als Wunder anzusehen seien oder nicht.[[379]](#footnote-379) Preissig schreibt, er sei durch diese „Richtschnur“ zu dem Schluss gekommen, weder die „Tugenden der Armen Seelen und nicht strenge Heroen, und nicht göttliche Ekstasen, aber natürliches oder Einbildungen“ an Columba beobachten zu können. Auch erkannte er an ihr „weder Verzückungen, schließlich keine eingeräumten gnadenhaften Gaben“.[[380]](#footnote-380) Er ging also von einer rein natürlichen Erklärung für Columbas Visionen und ihre übernatürlichen Fähigkeiten aus.

Trotz der Handbücher und Manuale blieb die korrekte Unterscheidung ein äußerst diffiziles Unterfangen und nicht jeder Versuch führte zu einem (eindeutigen) Ergebnis.[[381]](#footnote-381) Das *Rituale Romanum* (1614), auf dem viele Manuale des 17. und 18. Jahrhunderts basierten,[[382]](#footnote-382) zeigt exemplarisch die Schwierigkeiten auf, mit denen die Seelsorger konfrontiert waren. So mussten natürliche Krankheiten, die beispielsweise durch ein zu viel an schwarzer Galle hervorgerufen wurden, unbedingt vorher ausgeschlossen werden.[[383]](#footnote-383) Um keinem Anachronismus zu unterliegen, muss also stets die ganzheitliche Vorstellung von Körper, Seele und Geist der Frühen Neuzeit berücksichtigt werden, um den engen Zusammenhang zwischen mystischer Erfahrung, Imaginationskraft, Besessenheit und den damit verbundenen Körperzeichen zu verstehen. Auch wurden die Geister nach dem *Rituale* nur noch zwischen natürlichen und außernatürlichen (*praeter naturam)* Ursprüngen von Besessenheit und nicht länger zwischen „divine and diabolic possession“ unterschieden.[[384]](#footnote-384)

Ein Beichtvater konnte seiner Verantwortung die Geister anderer zu prüfen allerdings nur dann nachkommen, wenn er bei sich selbst ebenfalls eine gründliche innere Reflexion vornahm, da der Prüfende ja selbst Opfer teuflischer Einflüsterungen werden konnte. So baten Preissig und die anderen Patres in ihren Briefen nach Rom nicht nur immer wieder um Rat und Beurteilung seiner Entscheidungen,[[385]](#footnote-385) sondern Preissig prüfte sich auch selbst: „Ich übe mich kontinuierlich in Einübung der jener Tugenden ein.“[[386]](#footnote-386) Damit ist schlicht die monastische Tugend der *discretio*, die ein Abt oder eine Äbtissin haben sollte, gemeint. Hier muss jedoch zwischen der *discretio* als Gabe (charisma) und *discretio* im Sinne von Führung normativen Verhaltens unterschieden werden.[[387]](#footnote-387)

Doch erfolgte die textuelle Unterscheidung nicht allein auf Basis von Columbas Selbstzeugnissen, sondern fand auch in denjenigen Briefen statt, die zwischen den Beichtvätern, dem Fürstbischof und dem Ordensgeneral in Rom ausgetauscht wurden. Sowohl die schriftlichen Diskussionen über Columbas Zustände, als auch die Erkundigungen, die Fürstbischof und Dominikanerorden in Auftrag gaben, sind eine Form der textuellen Unterscheidung der Geister. Es ist daher kein Zufall, dass besonders die Beschreibungen der Beichtväter in einem deskriptiven, affektlosen Stil verfasst wurden, um auf Grundlage einer neutralen Berichterstattung ein Bild von Columbas vermeintlicher Heiligkeit zu gewinnen.

So wurden individuelle Faktoren, wie Columbas soziales Umfeld, ihr Lebensstil, Geschlecht, Alter, Bildung, Erfahrung etc. mit in die Überlegungen einbezogen. Dies hatte bereits Jean Gerson (1363–1429) gefordert,[[388]](#footnote-388) der Verfasser der erwähnten *De distinctione verarum visionum a falsis* und *De probatione spirituum.[[389]](#footnote-389)* Beispielsweise wurde kurz nach Auftreten der Stigmata der ehemalige Klosterbeichtvater Höld angeschrieben, um Columba, die er noch aus ihrem Noviziat kannte, ein Glaubenszeugnis auszustellen.[[390]](#footnote-390) Auch wurden längere Textpassagen von Columbas Selbstzeugnissen in die Briefe eingefügt, damit der Fürstbischof anhand von Columbas eigenen Worten ein Urteil fällen konnte.[[391]](#footnote-391) Ferner wurde der Gesamtzustand der Klostergemeinschaft beurteilt („Die Klausur ist streng“; „die Gemeinschaft der Dinge steht in diesem Kloster nicht in Blüte“),[[392]](#footnote-392) anwesende Zeugen und Uhrzeiten genau protokolliert. Auch wurde offenbar Heinrich Preissig vom Dominikanerorden beauftragt, regelmäßigen Rapport nach Rom zu erstatten, was ebenfalls als Versuch gewertet werden kann, einen regelmäßigen Informationsfluss zu garantieren.

Bei der Beurteilung fällt eine grundsätzliche Hierarchie von Augenzeugen auf. Wenig verwunderlich wird nach Rang und Geschlecht gewichtet. Die Beichtväter stehen über den Nonnen und die Priorin wird gegenüber den übrigen Schwestern als glaubwürdiger eingestuft. Gleichzeitig waren die Beichtväter mit dem Problem konfrontiert, häufig abwesend während wundersamer Begebenheiten zu sein, sich also auf die Aussagen der Nonnen verlassen zu müssen. Eine Möglichkeit, Befehlen eine höhere Qualität zu verleihen oder schriftlich überlieferte Aussagen zu verifizieren und zu legitimieren war die Formel „unterm Gehorsam“ bzw. „sub obedientia“. Hierbei handelt es sich nicht um eine Floskel, sondern die Betonung des Ordensgelübdes kann als Sprechakt gesehen werden, mit dem performativ eine höhere Qualität der Aussage erreicht werden konnte. In zahlreichen Briefen wird berichtet, wie Columba unterm Gehorsam aufgefordert wurde über ihre Visionen zu sprechen oder bestimmte Handlung zu vollziehen.[[393]](#footnote-393) Über ein fraglos disziplinierendes Element hinaus, wird dadurch die Glaubwürdigkeit einer Aussage hervorgehoben, was die Beurteilung des Falls für die Ordensoberen in Rom unabdingbar war.

Abseits der Selbstzeugnisse Columbas gab es noch andere schriftliche Zeugnisse, deren Herkunft zu unterscheiden war, wie der angeblich aus dem Himmel stammende Zettel, der eines Nachts in der Kammer der Priorin aufgetaucht war:

„Es ist wohl zu beseufzen von rechten wegen so unwürdige [...]ung [...] großen Gnade, so Gott ihnen zeiget. Hiemit ich sie alle sambt ermahne [...] schriftlich bey der hohen Obrigkeit anhalten und begehren, waß sie dieser Schwester weggenohmen, wie sie dan täglich mit Augen genug sehen, daß der Willen ist und Gott zu seinem Lob und Dienst haben will, wo aber nicht, so wird sie Gott in kurtzen Jahren ihren Händen endziehen, aber zum grösten Schaden des gantzen Ordens, und waß sie täglich bitten gewehret werden.“[[394]](#footnote-394)

Preissig schreibt nach Rom, wie überzeugt die Nonnen waren der Brief stamme vom heiligen Dominikus. Angebliche Himmelsbriefe sind seit Jahrhunderten bekannt. Sie sind schriftliche, anstelle von mündlicher Offenbarung. Sie wurden u. a. 1793 als Schutzmittel im Krieg, aber auch gegen Krankheiten verwendet. Aufgrund des häufig abergläubischen Gebrauchs oder betrügerischen Verwendung beschäftigen sich kirchliche Gerichte immer wieder damit.[[395]](#footnote-395)

Preissig hingegen erwähnt lapidar, dass der Zettel von Columba stammen müsse, da sie zum einen mit im Zimmer war, zum anderen der Zettel erkennbar aus irgendeinem Brevier ausgeschnitten wurde, ferner weil die Schrift auffallend Columbas Handschrift ähnle und zuletzt weil die ausgesprochenen Drohungen sie als Autorin nahelegen.[[396]](#footnote-396) Auf den ersten Blick scheint Preissigs Antwort nur zu zeigen, dass er als ‚aufgeklärter‘ Priester nicht auf den ungeschickten Versuch der Nonnen hereinfiel, Columbas Erhöhung in den Chornonnenstand doch noch durchzusetzen. Es sei jedoch daran erinnert, dass noch in den 1850er Jahren beim Fall der Nonnen von Sant’Ambrogio himmlische Korrespondenzen prinzipiell für möglich gehalten wurden.[[397]](#footnote-397) Insofern wurde auch der angebliche Brief des Dominikus einer Prüfung unterzogen und ist Ausdruck einer Unterscheidung der Geister, wenn auch einer einfachen.

*Zweitens* sind Techniken zu nennen, die die Zeichenhaftigkeit des Körpers nutzten, um die Geister zu unterscheiden, indem sie deren göttliche oder teuflische Herkunft visualisierten. Besonders der Arme-Seelen-Glaube ist ein gutes Beispiel, wie der Körper genutzt wurde, um die Echtheit von Visionen zu belegen.Columba wurde in einer Vision vom Ordensgründer Dominikus angekündigt, dass sie als besonderen Gnadenakt zwei Arme Seelen vorzeitig aus dem Fegefeuer befreien dürfe. Beichtvater Preissig musste prüfen, ob es sich um eine Vision von guten oder bösen Geistern, also ‚wirklich‘ Dominikus erschienen war oder der Teufel sie zu überlisten versuchte.[[398]](#footnote-398) Zur Erinnerung: Wie bereits gezeigt wurde, nahm der Arme-Seelen-Glauben in den süddeutschen Frauenklöstern des späten 17. und 18. Jahrhunderts einen großen Stellenwert ein.[[399]](#footnote-399) Bei den Armen Seelen handelt es sich nach katholischem Glauben um die Seelen Verstorbener, die bereits mit Gott versöhnt sind, also nicht mehr sündigen können, jedoch noch eine Strafe im Fegefeuer erdulden mussten.[[400]](#footnote-400) Durch Ablässe, Messopfer, Almosen und eben Fürbitten konnten die Lebenden die Buße der Verstorbenen verkürzen. Besonders lebenden Heiligen wurde eine starke Gebetskraft nachgesagt.[[401]](#footnote-401) Eine mystisch begabte Person wie Columba wurde als besonders wirkmächtige Vermittlerin zwischen Diesseits und Jenseits betrachtet, was eines der Kernelemente von Heiligkeit berührt. Der Kontakt zwischen Diesseits und Jenseits konnte am Körper der Lebenden oder an Gegenständen sichtbar werden.

Indem Columba sich an Beichtvater Preissig wandte und sich dadurch dem Rat ihres Beichtvaters unterordnet, unterstreicht sie ihre Tugendhaftigkeit. Um die Seelen zu befreien, so hat es Dominikus in der Vision gesagt, solle sie lediglich „schmerzhaft beichten“, die Eucharistie empfangen und „die Strafen der Seelen des Fegefeuers“ ertragen. Die Seele würde anschließend ein äußeres Zeichen ihrer Befreiung zurücklassen. Auf Columbas Frage, ob dieser Traum von Gott oder vom Teufel stamme, antwortete Preissig: „Wenn sie [sc. die Armen Seelen, E. F.] so sind wie er [sc. Dominikus, E. F.] erzählte, müssen diese von Gott genannt werden und es muss gottesfürchtig geglaubt werden.“[[402]](#footnote-402) Die Vision könne demnach nur dann göttlichen Ursprungs sein, wenn sowohl die Befreiung so ablief wie von Dominikus beschrieben, als auch die Seele ein Zeichen hinterließ. Für das „äußere Zeichen“ gab Preissig Columba ein Stück Eisen, das sie an ihr Skapulier heften sollte.[[403]](#footnote-403) Dieses Stück Eisen war kein eigener Einfall von Preissig. Vielmehr herrschte im 18. Jahrhundert die Vorstellung vor, dass es Armen Seelen aus göttlicher Gnade heraus erlaubt war, sich den Lebenden gegenüber bemerkbar zu machen – beispielsweise in materieller oder akustischer Form.[[404]](#footnote-404) In der Literatur findet sich zwar kein Hinweis auf Prüfungsverfahren mittels Eisen, jedoch belegen die Exponate des 1893 gegründeten *Museo delle anime del Purgatorio* in Rom zumindest den lebendigen Glauben und die Verehrung übernatürlicher Kontaktaufnahmen von Armen Seelen mit der Welt.[[405]](#footnote-405) Ungeachtet der jeweiligen Entstehungsumstände der Exponate finden sich dort Stoffstücke und Bücher, in denen eingebrannte Finger- oder Handabdrücke zu erkennen sind (Vgl. Abb. XX). Das Gros der Exponate stammt aus dem 19. und frühen 20. Jahrhundert. Vier Exponate jedoch – Ausschnitte aus Möbeln und Kleidungsstücken – stammen aus dem 17. und 18. Jahrhundert aus Westfalen, Belgien, Umbrien und Metz. Auch zwei deutschsprachige Andachtsbüchlein aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, zeigen die Lebendigkeit dieses Arme-Seelen-Glaubens im deutschsprachigen Raum.



Abb. XX: Abbildung eines Handabdrucks, das eine Frau Leleux in Wodecq (Belgien) auf dem Ärmel ihres Sohnes hinterlassen haben soll. Der Überlieferung nach hat der Sohn elf Nächte lang Geräusche gehört, die ihn zutiefst ängstigten, ehe ihm seine Mutter am 21.6.1789 direkt erschienen war. Sie erinnerte ihn an seine Pflicht Messen für sie lesen zu lassen, die mit dem Erhalt seines Erbes verbunden waren. Ferner warf sie ihm seinen Lebenswandel vor und flehte ihn an für die Kirche zu arbeiten. Anschließend hinterließ sie das abgebildete Abzeichen auf seinem Ärmel. Joseph Leleux trat in eine Laienkongregation ein und starb im Ruf der Heiligkeit am 19. April 1825. Foto: *privat*

Hier den Text von der Liste einfügen. Foto: *privat*

Heinrich Preissig verlangte von Columba, dass die angekündigte Befreiung der Armen Seelen öffentlich im Chor der Kirche und nicht im Verborgenen geschehen solle – dies bestätigt den Befund von Moshe Sluhovsky, der die Notwendigkeit einer Glaubwürdigkeit stiftenden Öffentlichkeit für die Unterscheidung der Geister betont.[[406]](#footnote-406)

Preissig bekam die eigentliche Befreiung der Armen Seelen lediglich durch einen Zusammenbruch Columbas nach Empfang der Eucharistie mit. Das daraufhin bei der Ohnmächtigen in Augenschein genommene Stück Eisen war zwar intakt, jedoch im Skapulier war ein Handabdruck eingebrannt. Die Nonnen, so Preissig, deuteten dies als Zeichen Gottes. Er selbst könne darin allerdings „nichts wunderbares, umso weniger wundersames“ erkennen.[[407]](#footnote-407) Ausschlaggebend für Preissig war demnach zur Verifizierung des himmlischen Ursprungs der Vision der korrekte, weil vorhergesagte Ablauf. Gleichzeitig schien er im Umkehrschluss nicht unweigerlich an ein Zeichen des Teufels geglaubt zu haben. Das wäre wohl erwähnt worden, da das Grund zur Besorgnis gegeben hätte. Er schien von einer natürlichen Erklärung auszugehen, ohne die Schwestern einer Manipulation des Skapuliers zu bezichtigen.

Eine ungleich härtere Position bezüglich der Befreiung Armer Seelen durch Nonnen, bezog der Prämonstratenserabt Oswald Loschert, der Columba im Auftrag des Fürstbischofs begutachtet hatte. Dieser verneinte grundsätzlich die Möglichkeit einer Befreiung Armer Seelen durch Nonnen.[[408]](#footnote-408) In einem Brief an den Fürstbischof schrieb Loschert, dass „sothane Columba vieleß bishero mit armen Seelen Erlösung, und derenselben sichtbarlichen Erscheinungen zu thuen gehabt [habe]“. Dies sei jedoch lediglich „ein abermahligeß durch proben in verschiedenen andern Clösteren bewährteß Kennzeichen deß Betrugß und Blendungen des Geists der s[ub] v[oce] Lügen [sc. der Teufel, E. F.].“[[409]](#footnote-409)

Entscheidend für die Anerkennung übernatürliche Fähigkeiten waren auch Zeitpunkt, Kontext und besonders die Einhaltung der kirchlichen (Geschlechter-)Hierarchien, wie das folgenden Beispiel zeigt: Preissig stellte Columba eine Aufgabe, deren Zweck einzig die Einübung ihres Gehorsams war. Als sie diese Aufgabe durch übernatürliche Voraussehung umging bzw. zu umgehen versuchte, verstieß sie gegen das monastische Ideal des Gehorsams und damit gegen die hierarchische Ordnung zwischen Beichtvater und Beichtkind. Preissig, so schrieb er nach Rom, habe als Teil der geistlichen Führung Columbas Gehorsam „von Tag zu Tag mannigfaltig angegriffen“, ganz besonders aber am 25. Mai 1765. Er ließ in jeden der fünf Winkel des Klostergartens jeweils einen großen Stein legen. Daraufhin rief er Columba, die übrigen Nonnen, den Prior und einen weiteren Mönch des Dominikanerklosters – kurzum, es war eine geeignete Öffentlichkeit vorhanden. Preissig trug Columba auf, die nicht erkennbaren Steine aus dem Garten zu holen. Normalerweise hätte Columba unmöglich die richtigen Steine erkennen können und hätte so wieder und wieder in den Garten gehen müssen, um dem Befehl Preissigs zu gehorchen. Wundersamerweise erkannte Columba jedoch sofort die richtigen Steine.

Erst beim vierten Mal blieb sie länger weg, weil eine Kröte auf dem Stein saß. Columba hielt diese Kröte wohl für einen Dämon, denn sie machte als apotropäische Abwehrhandlung das Kreuzzeichen über dem Tier, das daraufhin verschwand. Preissig, der von einer natürlichen Erscheinung ausging, forderte Columba auf ihm die Kröte zu bringen, die jedoch nicht mehr zu finden war. Daraufhin bezichtigte Preissig Columba der „Dummheit, Ungeschicklichkeit und unpassenden Denkart“ und legte ihr als Buße Wasser und Brot für die unüberlegte Verwendung des Kreuzzeichens auf.[[410]](#footnote-410) Preissig sah also keinen Anlass die unerklärliche Erkennung der Steine zu hinterfragen. Relevant war für den Beichtvater ausschließlich der von ihm vorgegebene Zweck der geistlichen Übung.

Auch Visionen wurden nur dann als echt, also übernatürlich, befunden, wenn sie innerhalb des vom Beichtvater durch Befehle abgesteckten Rahmens stattfanden. Also Columba Preissig betrübt berichtete, dass Dominikus sie tadelte, weil sie Widerstand gegen die göttliche Anordnung leiste, das Skapulier einer Chorschwester anzulegen, entgegnete dieser: „dass alle diese Offenbarungen und Erscheinungen Täuschungen [des Teufels, E. F.] seien.“ Er selbst wäre erst dann von dem göttlichen Ursprung einer Vision überzeugt, wenn Dominikus erneut visionär erscheine, Columba den Segen gäbe und sie ihm darauf erzählt, dass ihr Beichtvater die Echtheit dieser Erscheinung anzweifle. Ein solch offensiver Angriff erinnert an Provokationen, durch die ein Priester einen Dämon während eines Exorzismus identifizieren soll.[[411]](#footnote-411) Preissig, so sollte es Columba ausrichten, könne erst dann glauben, wenn Dominikus ihr Gottes heiligen Plan offenbarte, wenn der Beichtvater gerade die Messe liest. (Übersetzungsfehler? nisi manifestaverit tibi S[anctis]s[imum] propositum, quod P. Confessarius mente concepit in s[ancti]s[simae] missae officio ???) Da jedoch nichts dergleichen geschehen war, sah sich Preissig bestätigt.[[412]](#footnote-412)

Die große Bedeutung der Einhaltung kirchlicher Hierarchien für die Anerkennung übernatürlicher Begebenheiten, zeigt sich auch am übernatürlichen Skapulierwechsel Columbas. Zur Erinnerung (vgl. Kapitel 4.1.4): Von März 1764 bis September 1765 eskalierte der Konflikt um Columbas Berufung als Chornonne. Angeblich wieder soll Columba immer wieder der weiße Schleier und das schwarze Skapulier der Laienschwestern von unsichtbarer Hand vom Kopf gerissen und durch ein schwarzes Schleiertuch und ein weißes Skapulier ausgetauscht worden sein, anhand denen die gesellschaftlich höhergestellte und gebildetere Chornonne erkennbar war. Grund hierfür war, dass Ordensgründer Dominikus sie in Visionen aufforderte, ihrer eigentlichen göttlichen Berufung zu folgen, nämlich eine Chorschwester zu werden. Nachdem Provinzial Ignatius Oberndorffer (1761–1765) im März 1764 Columba wider die Ordensstatuten in den Chornonnenstand versetzte, ohne die Erlaubnis des dominikanischen Generalmagisters Juan Tomás de Boxadors (1756–1777) einzuholen, arbeiteten sich die Kleriker im Grunde ausschließlich an dieser Machtfrage ab, während die Bamberger Nonnen, die bekanntlich von Columbas Heiligkeit überzeugt waren, diese Überzeugung in der klösterlichen Gemeinschaft sichtbar wissen wollten.

Aus der Sicht von Heinrich Preissig war Columbas Erhöhung in den Chornonnenstand durch den Provinzial schon deswegen nicht Ausdruck des göttlichen Willens, weil wider die „heiligen Statuten“ vorgegangen wurde, wonach nur dem Generalmagister dieses Recht einer Standeserhöhung zugestanden hätte. Aus diesem Grunde könnten die Skapulierwechsel nicht von Gott sein.[[413]](#footnote-413) Auch ein weiterer angeblich göttlicher Tausch von Columbas schwarzen Skapulier mit dem weißen der Priorin fand Preissig höchst verdächtig, denn erstens war die Kammer der Priorin nicht verschlossen und Columba war kurz nicht zu sehen. Zweitens stünden die Ereignisse nicht außerhalb menschlicher Kräfte und drittens könne dies nicht im Einklang mit Gottes Willen sein, da nur der Generalmagister gemäß den Ordensstatuten eine Standeserhöhung vornehmen könne.[[414]](#footnote-414)

Auch körperliche Zeichen von Heiligkeit – hier in Form extremer Nahrungslosigkeit – wurden geprüft. Laut Preissig hat Columba vom 1. bis 23. November weder gegessen noch getrunken bzw. alles Aufgenommene erbrochen. Extremes, übernatürliches Fasten ist ein bekanntes hagiografisches Motiv und Frauen, die angeblich Jahre hinweg jede Form der Nahrung verweigert hatten und sich nur von Hostien ernährt haben sollten, waren Gegenstand kontroverser Diskussionen, die zwischen Verehrung und Bezichtigung des Betrugs oszillierten.[[415]](#footnote-415) Auch über Columbas Nahrungsabstinenz gab es unterschiedliche Meinungen. Laut Preissig „halten die Nonnen und auch die Einwohnerschaft [dies] für ein Wunder; ich würde dem zustimmen, wenn sie zu dem Zeitpunkt gesund gewesen wäre und nicht ans Bett gefesselt.“[[416]](#footnote-416) Für ihn ist es kein Fasten, sondern schlichte Appetitlosigkeit, die aus Krankheit resultiert. Zudem, so schreibt er, habe er medizinische Bücher konsultierte,[[417]](#footnote-417) und kam zu dem Schluss, dass „Fasten aus einer Krankheit heraus bis zu vier Jahren natürlicherweise ausgedehnt werden kann.“ Die Theologen würden das Fasten nicht loben, denn dadurch würden die alltäglichen Aufgaben und die Tugenden vernachlässigt werden. Preissig glaubt weder an das Fasten als Teil der Askese, noch an Columbas übernatürliche Fähigkeit ohne Nahrung zu überleben –[[418]](#footnote-418) Ansichten, die er 1777 sogar in Buchform herausgab.[[419]](#footnote-419)

Auch durch Techniken gezielter Befragung konnten *drittens* die Geister unterschieden werden, wie das folgende Beispiel zeigt: Am 9. Dezember 1763, also der Tag an dem erstmals die Stigmata an Händen und Füßen sichtbar wurden, gingen Heinrich Preissig, zu diesem Zeitpunkt noch Regens studiorum, der damalige Prior Caesarius Gerneth und Beichtvater Casimir Mayr ins Heilig Grab Kloster, wo sie auf die verzückte Columba trafen. **„**Um die teufelische Verzückung von der wahren zu unterscheiden“ sollte Beichtvater Mayr auf Wunsch des kundigen Preissigs Columba „in Kraft des heiligen Gehorsams“ befehlen, dass sie die Gedanken des Priors laut aussprechen soll. Denn, so die Begründung, „dieses ist ein Werck, so die Kräften der sowohl guten- als bößen Engelen übersteiget.“ Prior Gerneth formulierte folglich im Kopf den Gedanken, dass Columba über den Anwesenden das Kreuzzeichen machen sollte, änderte diesen Gedanken jedoch augenblicklich und entschied, sie solle das Kreuzzeichen nur über sich selbst machen. Daraufhin machte Columba im Zustand der Verzückung nicht nur über den Gegenwärtigen „das heilige Creutz, sondern sie bezeichnete mit selbem sich auch selbsten.“ Anschließend gingen die Patres „ganz vergnügt hinweg.“[[420]](#footnote-420) Für die frühneuzeitlichen Dominikaner war der Sachverhalt eindeutig, für den heutigen Leser ist er hingegen erklärungsbedürftig. Preissig wollte mit dieser Prüfung weniger die teuflische öder göttliche Fähigkeit Columbas enttarnen, sondern prüfen, ob an ihr ein Charisma zu erkennen sei, eine vom Heiligen Geist verliehene Gnade. Die Fähigkeit zur Telepathie, oder theologisch gesprochen zur Kardiognosis, wird in der Hagiographie zwar recht selten erwähnt, ist aber eindeutig als Charisma zu identifizieren.[[421]](#footnote-421) Auch wenn es unklar bleiben muss, warum die Dominikaner gerade das Charisma der Kardiognosis bei Columba vermuteten oder warum sie auf diesen Test zurückgriffen, ist hier doch eine eindeutig systematische Befragung zur Unterscheidung der Geister erkennbar.

Wie bereits erwähnt wurde, war die Unterscheidung der Geister in hohem Maße unsicher und ambivalent. Um Sicherheit herzustellen, mussten Fähigkeiten, die nicht erlernt, sondern durch göttliche Gnaden erworben wurden, nicht nur rudimentär, sondern in herausragendem Maße vorhanden sein, wie das folgende Beispiel zeigt: Während des Konflikts um Columbas Standeserhöhung von der Laienschwester zur Chorschwester, behauptete die Schwesternschaft, Columba hätte ohne fremde Hilfe gelernt das lateinische Brevier zu beten.

Die Fähigkeit, zuvor unbekannte Sprachen plötzlich fehlerfrei zu sprechen, ist ein gängiges hagiographisches Motiv und würde – bei positiver Deutung – für eine Heiligkeit Columbas sprechen. Sie konnte aber auch auf Besessenheit hindeuten, wo es allerdings nicht mehr die besessene Frau war, die sprach, sondern der von ihr Besitz ergriffene Dämon.[[422]](#footnote-422) Unabhängig von der Deutung waren Lateinkenntnisse unabdingbar für eine Chornonne. Als Laienschwestern war Columba dessen nicht mächtig. Preissig war skeptisch über diese Kenntnisse, denn er wüsste nicht, „wann sie es hätte lesen lernen sollen“. Als er sie aufforderte ihm aus dem Brevier vorzulesen „hat sie nicht einmal gelesen, sondern [auswendig] vorgetragen und das so übel, dass es kein Werk Gottes oder eine Gabe des Hl. Geistes sein könne, da dessen Werke vollkommen seien.“[[423]](#footnote-423)

*Viertens* konnten die Geister durch Disziplinierungstechniken unterschieden werden. Das bedeutet, dass durch die Disziplinierung des Körpers und des Willens die Tugendhaftigkeit und Rechtsgläubigkeit – kurzum: der Charakter einer Person – sichtbar gemacht werden konnten. Anders als bei den vorangegangenen Unterscheidungstechniken, wo eher Besessenheit oder Krankheit ausgeschlossen werden sollten, differenziert diese Technik der Unterscheidung in puncto Heiligkeit nur im positiven Spektrum zwischen ‚fromm und tugendhaft‘ und ‚herausragend und verehrungswürdig‘. Auch Heinrich Preissig schrieb über Columba: „Ich habe sie oft geprüft in ihrem Gehorsam, in Demut, in Verachtung und im Glauben, aber ich konnte keinen Fehler finden.“[[424]](#footnote-424) In dieser Hinsicht konnte eine Unterscheidung der Geister dazu dienen, versteckte Heiligkeit zu finden und heroische Tugendgrade festzustellen.

Hervorgehoben werden muss an dieser Stelle, dass Heiligkeit in jenem unsicheren Stadium, in dem sich der Fall Schonath bewegte, ein Status war, der ständig neu ausgehandelt und performativ bestätigt werden musste. Das Verhalten einer Person muss in die religiösen Normen dessen passen, was als heilig oder heiligenähnlich gilt. Rituale und Handlungen müssen den Status einer Person öffentlich bestätigen. Es ist am Ende die Summe aller Teile, die Heiligkeit konstituiert. Aus diesem Grund sind auch Entscheidungstechniken, die der Disziplinierung und Tugendhaftigkeit dienen, ein relevanter Aspekt der Unterscheidung der Geister um Heiligkeit zu prüfen.

Beispielsweise forderte Preissig durch provozierende Reden Columbas Bescheidenheit heraus. Hier orientiert sich Preissig an den Lehren Thomas von Aquin, dem „engelsgleichen Lehrmeister“ („Angelici Praeceptoris“), wie er schreibt.[[425]](#footnote-425) In einem Brief nach Rom gibt er ein Gespräch wieder:

„Schwester Columba! Schau, die Menschen sie denken und sprechen unterschiedlich von Dir. Die einen sagen, dass Du gut bist, fromm und heilig und sogar oberhalb des Altares zu verorten. Andere, im Gegenteil sagen, dass Du böse bist, eine Verführerin, eine Zauberin und vom Dämon besessen. Und dieses antwortete Columba: Ich weiß, dass ich eine Sünderin bin, aber ich bin dennoch keine Zauberin, noch von Dämonen besessen.“[[426]](#footnote-426)

Preissig lässt diese direkte Rede unkommentiert stehen, weil Columba die Prüfung bestanden hat. Auch die Demut wird auf eine ähnliche Weise herausgefordert:

Columba! Du weißt, dass Luzifer wegen eines einzelnen Fehlers aus dem Himmel geworfen wurde. Schau, Du hast schon viele Sünden begangen und nichts ist von Dir getan worden. Heute, nachdem die Messe verrichtet worden ist, wirst Du darniederliegen am Eingang des Refektoriums zu Füßen der Nonnen, damit mit Füßen zertreten an Deinem Haupt zum Entgeld für deine Sünden.“[[427]](#footnote-427)

Diese Beispiele sind auf den ersten Blick wenig überraschend, entsprechen sie doch gewöhnlichen Praktiken der geistlichen Führung. Interessant ist aber der Zusammenhang von Heiligkeit, Tugenden und Geschlecht, der hier jedoch nicht weiter untersucht werden kann. So viel sei gesagt: Gerade bei Nonnen war aus der Sicht frühneuzeitlicher Kleriker die Notwendigkeit der Betonung der Tugendhaftigkeit und die Disziplinierung von Körper und Willen besonders groß. Denn gerade Ordensschwestern, die nach höherer geistlicher Vollkommenheit als Laien strebten, waren in doppelter Hinsicht gefährdet, durch teuflische Mächte getäuscht zu werden: Einerseits, weil sie Frauen waren, die aus frühneuzeitlicher Sicht aufgrund ihrer schwächeren körperlichen Konstitution besonders empfänglich für die Verführungskünste des Teufels waren, andererseits, weil sie als Ordensfrauen einen reiferen Glauben und tugendhafte Lebenswandel hatten, der den Teufel immer besonders herausfordert.[[428]](#footnote-428) Als bestes Heilmittel gegen dämonische Verführung galt demnach die Verschärfung der Tugenden Demut, Einfalt und Fügsamkeit.[[429]](#footnote-429) Entsprechend war die Tugendhaftigkeit Columbas immer wieder Gegenstand von Diskussionen in den Briefen der Obrigkeit.[[430]](#footnote-430)

Abschließend lassen sich die verschiedenen Techniken der Unterscheidung zusammenfassen. Deutlich wurde, dass die Unterscheidung der Geister häufig durch performative (Sprech-)Akte vollzogen wurde und meist in einem institutionalisierten Rahmen stattfand. Zwar lag aus der Sicht des Beichtvaters die Macht einzig bei ihm, doch ungeachtet dieser Selbstsicht wurde deutlich, dass die Geister stets gemeinsam von allen Akteuren unterschieden wurden.

Es wurden Techniken der *textuellen Unterscheidung* sichtbar in Form der Selbstzeugnisse, mit denen auf Basis von Columbas Vorunterscheidung der Beichtvater die Geister unterschied. Ferner ließen sich Fürstbischof und Ordensgeneral durch Berichte informieren, die sie durch den Sprechakt des Gehorsams abzusichern suchten und besonders der Fürstbischof kam durch diese Berichte zu dem Schluss, bei Columba handle es sich nicht um eine verehrungswürdige *santa viva*. Die Geister konnten auch durch *Techniken der Sichtbarmachung* am Körper unterschieden werden, der als Matrize diente. So manifestierte sich zwar ein angeblicher Kontakt mit einer Armen Seele an Columbas Skapulier, jedoch war der inkorrekte, weil anders vorhergesagte Ablauf der Befreiung der Armen Seelen ausschlaggebend für den Beichtvater nicht an eine göttliche Beeinflussung zu glauben. Das Verhältnis von Vorhersage und Ereignis musste also auch übereinstimmen, um einen göttlichen Ursprung von Visionen zu belegen. Der vom Beichtvater vorgegebene Zweck einer geistlichen Übung durfte nicht dazu dienen, um übernatürliche Fähigkeiten zu beglaubigen, auch mussten den kirchlichen Geschlechtervorstellungen entsprochen werden, wie die Episode mit der Kröte und den Steinen gezeigt hat. Die kirchliche Hierarchie in der Welt ist der verlängerte Arm des göttlichen Willens, weswegen Columbas Standeserhöhung in den Chornonnenstand aus Sicht des Beichtvaters nicht erfolgen durfte, da sie nicht vom Ordensgeneral vorgenommen worden war. Daher waren alle übernatürlichen Skapulierwechsel aus seiner Sicht eine Täuschung des Teufels. *Techniken der Befragung* konnten angewendet werden, wenn beispielsweise göttliche Charismen belegt werden sollen, wie das Beispiel der Kardiognosis gezeigt hat. Übernatürlich erworbene Fähigkeiten mussten jedoch in außerordentlichem Maße vorhanden sein, um als echt anerkannt zu werden, weswegen Columbas plötzliche lateinische Fähigkeiten nicht gebilligt wurden. *Disziplinierungstechniken* waren besonders bei Frauen notwendig und konnten helfen, heroische Tugendgrade festzustellen oder eine Person zu charakterisieren.

Zusammenfassend lässt sich somit sagen, dass im Fall Schonath der Einhaltung der Kirchen- und Geschlechterhierarchien eine besonders große Bedeutung bei der Unterscheidung der Geister zukommt.

Die in den folgenden Kapiteln untersuchten Versicherungsstrategien bezüglich der Stigmata, dem mystischen Ring, der Besessenheit Schwester Augustinas und das blutende Kruzifix sind zweifellos alle eine Form von Unterscheidung der Geister. Aus heuristischen Gründen werden diese Phänomene jedoch getrennt betrachtet, auch wenn sie stets reziprok gedacht werden müssen.

### Körperliche Zeichen von Heiligkeit. Die Stigmata und der Ring der mystischen Vermählung

### Der weibliche Körper: Versuchungen des Teufels, Besessenheit und misogyne Körpervorstellungen

### Das blutende Kruzifix und das Sammeln ‚heiliger‘ Gegenstände

## Zusammenfassung

 Albrecht Burkardt: *A false living saint in Cologne in the 1620s. The case of Sophia Agnes von Langenberg*. In: *Illness and Healing Alternatives in Western Europe* (Hrsg. M. Gijswijt-Hofstra, H. Marland, H. de Waardt), London 1996, S. 80–97.

 Albrecht Burkardt: *Die Visionen der Sophia Agnes von Langenberg*. In: *Confessional Sanctity* (Hrsg. J. Beyer, A. Burkardt, F. van Lieburg, M. Wingens), Mainz 2003, S. 271–290.

Literatur:

* Späte Hexenprozesse : der Umgang der Aufklärung mit dem Irrationalen, hg. von Wolfgang Behringer, Sönke Lorenz (†) und Dieter R. Bauer ; unter redaktioneller Mitarbeit von Sarah Minor und Johanna E. Blume
* Alles zu Loschert (siehe Citavi)
* Alles zu Besessenheit (siehe Citavi)
* Vidal, Fernando: Extraordinary bodies and the physicotheological imagination, in: The Faces of Nature in Enlightenment Europe, hg. von Gianna Pomata und Lorraine Daston, Berlin 2003, S. 61-96. --> Band in Stabi bestellt

Aspekte:

* Welchen Stellenwert nimmt hier der kranke Körper
* Andere Berater Bischof noch in Betracht ziehen --> Geistliche Räte siehe Jung

Kreuz: S. Vidal, Miracles S. 486 Handwerker und Künstler wurden befragt bei wundersamen Gegenständen

* Hie wird es als Prodigium bezeichnet Brief Nr. 37[[431]](#footnote-431)

**STEINLEIDEN TAUCHEN NUR BEI COLUMBA UND BERNARDA AUF**

**FALL ROSENKRANZ OSAHNA HARTMANN BRIEF NR 54. Es ist aufgrund der Signatur nicht nachvollziehbar, ob dieser Brief an die Obrigkeit geriet. Zumindest die Priorin wird den Brief an die Nonne jedoch kontrolliert haben**

**Brief Nr. 57 undbedingt nochmal den letzten Absatz anschauen![[432]](#footnote-432)**

Aufsatz Caffiero, Verweis auf Crescentia von Kaufbeuren (188) --> eigentlich müssen die auch alle in dieses Kapitel 4 miteinbezogen werden, um das geistliche und geistige Klima jener Zeit zu skizzieren[[433]](#footnote-433)

Nach Urban VIII. spielte in der hagiographischen Literatur eine tugendhafte und demütige Kindheit mit frommen Eltern eine stärkere Rolle, Rückzug aus der Gesellschaft; überwältigendes Bedürfnis ins Kloster einzutreten, ein Leben das die Kardinaltugenden lebte, heroische Tugendhaftigkeit und einen erbaulichen Tod.[[434]](#footnote-434) (Gilt das jetzt nur für dynastische Frauen?)

Hier steht in Bezug auf Louise von Savoyen, die im 15. Jahrhundert lebte, aber in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde sie selig? gesprochen, dass meist eine Biographie von einer Mitschwestern geschrieben wurde, eine zweite und häufig auch wichtigere Biographie wurde von Männern geschrieben. Das als Ausgangspunkt meines Arguments nehmen und mit besserer Literatur untermauern.[[435]](#footnote-435)

# EPILOG – REZEPTION VON COLUMBA SCHONATH IM 19. JAHRHUNDERT BIS ZUR ERÖFFNUNG DES SELIGSPRECHUNGSVERFAHRENS 1999

Anna Katharina Emmerick, Anna Nüßlein und Visionen über Columba

Zurück in den Familienbund (Arbeitstitel!!!)

Ludwig Fischer und die Gründung des Columba-Schonath-Bundes

Die Eröffnung des Beatifikationsverfahrens 1999

# ZUSAMMENFASSUNG

# BIBLIOGRAPHISCHE ANGABEN

## Archivalische Quellen

## Gedruckte Quellen

Anonym: Verzeichnussen Viller ausserordentlichre Gnaden, so unser barmherziger Gott einer Mitschwester unsseres Convents Wörishofen gnädigst verlyhen hat, beschriben 1747 --> siehe Wilms: Geschichte der Dominikanerinnen, S. 14 und 283f -> Buch ist von 1920 und in der Berliner Stabi. Notfalls jmd. bitten um Scan

## Sekundärliteratur

1. Hier noch Stigmatisierte nennen, die es vor Franziskus gegeben haben soll. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ausführlich: Chiara Frugoni: Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, 2. Aufl. Turin 1995 und Chiara Frugoni: “Ad imaginem et similitudinem nostram”. Der Heilige Franziskus und die Erfindung der Sitgmata, in: Stigmata: Poetiken der Körperinschrift, hg. von Bettine Menke und Barbara Vinken, München/ Paderborn 2004, S 77-112; [↑](#footnote-ref-2)
3. xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx [↑](#footnote-ref-3)
4. Werke und Kommentar [↑](#footnote-ref-4)
5. [↑](#footnote-ref-5)
6. GIOTTO UND BILDPROGRAMM [↑](#footnote-ref-6)
7. [↑](#footnote-ref-7)
8. [↑](#footnote-ref-8)
9. Vgl. AEB, 41/11 – 21 [↑](#footnote-ref-9)
10. Vgl. Philipp Hofmesiter: Der Ordensrat (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 13), Bonn 1937, S. 54 [↑](#footnote-ref-10)
11. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 23. Januar 1774. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-11)
12. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 528f. [↑](#footnote-ref-12)
13. Bernhard Schemmel: Die Säkularisation der Stifts- und Klosterbibliotheken, in: Bamberg wird bayerisch. Die Säkukarisation des Hochstifts Bamberg 1802/1803, hg. von Renate Baumgärtel-Fleischmann, Bamberg 2003, S. 239-259 hier S. 24. [↑](#footnote-ref-13)
14. Bernhard Schemmel: Die Säkularisation der Stifts- und Klosterbibliotheken, in: Bamberg wird bayerisch. Die Säkukarisation des Hochstifts Bamberg 1802/1803, hg. von Renate Baumgärtel-Fleischmann, Bamberg 2003, S. 239-259 hier S. 244. [↑](#footnote-ref-14)
15. Vgl. P. Angelicus a S. Philippo OCarm, Bamberg, an P. Romedius a S. Ubaldo, Prag vom 8. September 1772. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-15)
16. Vgl. Genaue Signatur AEB, Pfarrarchiv Breitengüßbach, Pfarrmatrikel Nr. 3 (Trauregister 1762 – 1792), S. 14 [↑](#footnote-ref-16)
17. Vgl. Nicole Priesching (Hg.): Unter der Geisel Gottes. Das Leiden der stigmatisierten Maria von Mörl (1812–1868) im Urteil ihres Beichtvaters, Brixen 2007. nochmal einsehen [↑](#footnote-ref-17)
18. NACHWEIS [↑](#footnote-ref-18)
19. [↑](#footnote-ref-19)
20. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 15 u. 17. [↑](#footnote-ref-20)
21. Vgl. Norbert Jung: Die Bamberger Weihbischöfe des 18. Jahrhunderts. Heinrich Joseph von Nitschke (1748–1778), Titularbischof von Antipatris, in: Die Weihbischöfe von Bamberg. Festgabe zur Verabschiedung von Weihbischof Werner Radspieler, hg. von Andreas Hölscher u. Norbert Jung, Petersberg 2013, S. 133-146, hier S. 140. [↑](#footnote-ref-21)
22. Vgl. Norbert Jung: Die Bamberger Weihbischöfe des 18. Jahrhunderts. Heinrich Joseph von Nitschke (1748–1778), Titularbischof von Antipatris, in: Die Weihbischöfe von Bamberg. Festgabe zur Verabschiedung von Weihbischof Werner Radspieler, hg. von Andreas Hölscher u. Norbert Jung, Petersberg 2013, S. 133-146, hier S. 168. [↑](#footnote-ref-22)
23. Vgl. Norbert Jung: Die Bamberger Weihbischöfe des 18. Jahrhunderts. Heinrich Joseph von Nitschke (1748–1778), Titularbischof von Antipatris, in: Die Weihbischöfe von Bamberg. Festgabe zur Verabschiedung von Weihbischof Werner Radspieler, hg. von Andreas Hölscher u. Norbert Jung, Petersberg 2013, S. 133-146, hier S. 140. [↑](#footnote-ref-23)
24. Dieser stammt aus einer erst 1715 geadelten Familie. 1747 wurde Nitschke Geistlicher Rat in Bamberg, nachdem er bereits seit 1740 bzw. 1741 ein solches Amt in Mainz und Eichstätt innehatte. Fürstbischof Johann Philipp Anton von Frankenstein (1746–1753) trug Nitschke das Amt des Weihbischofs an, welches er 1749 antreten konnte. Er diente über 29 Jahre als Weihbischof in Bamberg und starb am 11. März 1778. Sein Vater war Kammerdiener beim Bamberger Fürstbischof und Mainzer Erzbischof Lothar Franz von Schönborn (1655–1729). Nach einem Studium der Philosophie, widmete er sich ab 1726 dem Studium beider Rechte in Salzburg, Erfurt und Wien. 1732, nach dem Ende des Studiums, empfing er die niederen Weihen, kurz danach die Priesterweihe. Vgl Norbert Jung: Die Bamberger Weihbischöfe des 18. Jahrhunderts. Heinrich Joseph von Nitschke (1748–1778), Titularbischof von Antipatris, in: Die Weihbischöfe von Bamberg. Festgabe zur Verabschiedung von Weihbischof Werner Radspieler, hg. von Andreas Hölscher u. Norbert Jung, Petersberg 2013, S. 133-146. Es sei von seinen zahlreichen Ämtern noch die diplomatische Tätigkeit als Gesandter für Bamberg, Speyer und Eichstätt in Wien und später beim Reichshofrat und als der Deputierte für die Generalvisiation der Klöster sowie das Referentenamt für alle kirchlichen Angelegenheiten der Mainzer Kirchenprovinz. [↑](#footnote-ref-24)
25. Vgl. Norbert Jung: Die Bamberger Weihbischöfe des 18. Jahrhunderts. Heinrich Joseph von Nitschke (1748–1778), Titularbischof von Antipatris, in: Die Weihbischöfe von Bamberg. Festgabe zur Verabschiedung von Weihbischof Werner Radspieler, hg. von Andreas Hölscher u. Norbert Jung, Petersberg 2013, S. 133-146, hier S. 142. HIER NOCHMAL IM AEB IN DIE WAHLUNTERLAGEN SCHAUEN [↑](#footnote-ref-25)
26. Vgl. Hans Paschke: Das Dominikanerkloster zu Bamberg und seine Umwelt, in: Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 105 (1969), S. 510-587, hier S. 551. Er verweist auf StA Bamberg, Verweis auf B 86 Nr. 63, S.172 (--> Staatsarchiv???) und Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 23. [↑](#footnote-ref-26)
27. Hans Paschke: Das Dominikanerkloster zu Bamberg und seine Umwelt, in: Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 105 (1969), S. 510-587, hier S. 556. [↑](#footnote-ref-27)
28. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief der Patres des Dominikanerkonvents in Bamberg an den Ordensmeister in Rom vom 15. November 1767: „Antecessor meus P. M. Vincentius jörg per biennium tantum Prior reliquit mihi duo Scudorum millia debitorum currentium, per duos annos nihil solvendo pro carnibus, nihil pro piscibus, nihil pro aliis necessariis. […]Unde quia Bambergae deposuit ad censum centum scudos, submississimè interrogare volui, an istos 100 scudos sana Epikeia at salva Conscientia Conventui possim applicare?“ [↑](#footnote-ref-28)
29. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief der Dominikaner des Bamberger Konvents an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 11. August 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-29)
30. In diesem Fall wurde die Klosterauflösung sogar als Dienst am katholischen Glauben angesehen, da durch eine gesteigerte Qualität der katholischen Universität Mainz, katholische Studenten nicht mehr protestantische Universitäten besuchen müssten, wo offen gegen den katholischen Glauben gehetzt werde und sie vom Glauben abgebracht werden könnten. Vgl. Ernst Jakobi: Die Entstehung des Mainzer Universitätsfonds von 1781. Ein Beitrag zur Geschichte der alten Mainzer Universität, Diss. (masch.) Mainz 1952, S. 75–77 und Sascha Weber. Der geistliche Staat der Episkopalisten. Neukonzeptionen unter dem Mainzer Kurfürst-Erzbischof Emmerich Joseph von Breidbach-Bürresheim (1763–1774), in: Weltliche Herrschaft in geistlicher Hand. Die Germania Sacra im 17. und 18. Jahrhundert, hg. von Hedwig Röckelein und Dietmar Schiersner, Berlin/Boston 2017, S. 267-293, hier S. 286. [↑](#footnote-ref-30)
31. Vgl. Stephan Haering OSB: Der Diözesanbischof und die Orden, in: Zwischen Himmel und Vollmacht. Die Hirtengewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, hg. von Sabine Demel und Klaus Lüdicke, Freiburg/ Basel/ Wien, S. 277-294, hier S. 282. [↑](#footnote-ref-31)
32. Die ausführenden Regierungsorgane ist einerseits die Weltliche Regierung (s. Abb. XX) mit dem Hofrat, der Kanzlei, der Hofkammer und der für die Finanzen zuständigen Obereinnahme, die für das Hochstift, also das weltliche Herrschaftsgebiet zuständig war. Dieses war nicht deckungsgleich mit der Diözese, sondern nahm ungefähr deren Hälfte ein. Wie auch in anderen Territorien des ‚Flickenteppichs‘ Heiliges Römisches Reich, durchsetzten fremde Herrschaften das Hochstift, wie beispielsweise dem Markgrafentum Brandenburg-Kulmbach, der Reichsstadt Nürnberg und dem Hochstift Würzburg. Ende des 18. Jahrhunderts lebten im Hochstift 150.000 bis 195.000 Einwohner auf circa 65 Quadratmeilen.Vgl. Dieter J. Weiß: Art. „Bamberg, Hochstift: Territorium und Struktur“, in: Historisches Lexikon Bayern online https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Bamberg,\_Hochstift:\_Territorium\_und\_Struktur#Das\_Territorium\_in\_der\_Fr.C3.BChen\_Neuzeit (30.08.18). Noch viel mehr Literatur dazu. Zum Domkapitel und den Domvikaren siehe den schönen Überblick vom Mittelalter bis in die Neuzeit von Dieter J. Weiß: Domkapitel und Domvikare – die Kleriker im Domstift Bamberg, in: Ein Leben für den Bamberger Dom. Das Wirken des Subkustos Graff (1682–1749) (Veröffentlichungen des Diözesanmuseums Bamberg, Bd. 11), Bamberg 1999, S. 9-14. [↑](#footnote-ref-32)
33. Nachweis [↑](#footnote-ref-33)
34. Vgl. Norbert Jung: Der Speyerer Weihbischof Andreas Seelmann (1732–1789) im Spannungsfeld von „nachgeholter“ Aufklärung und „vorgezogener Restauration“, Mainz 2002, S. 241. [↑](#footnote-ref-34)
35. Vgl. Philipp Hofmeister: Von den Nonnenklöstern, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht, 114 (1934), S. 3-96 und 353-437, hier S. 370. [↑](#footnote-ref-35)
36. Vgl. Stephan Haering OSB: Der Diözesanbischof und die Orden, in: Zwischen Himmel und Vollmacht. Die Hirtengewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, hg. von Sabine Demel und Klaus Lüdicke, Freiburg/ Basel/ Wien, S. 277-294, hier S. 289. [↑](#footnote-ref-36)
37. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-37)
38. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 479f. [↑](#footnote-ref-38)
39. VITA [↑](#footnote-ref-39)
40. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. NOCHMAL PRÜFEN [↑](#footnote-ref-40)
41. Voraussetzung für das Amt des Provinzials war neben einer ehrlichen Geburt, eine Vollendung des dreißigsten Lebensjahrs. Zudem musste die Profess mindestens zehn Jahre zurückliegen. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-41)
42. Dadurch wurde die übergroße deutsche Ordensprovinz Teutonia geteilt. Die Konvente in Aachen, Köln, Koblenz, Frankfurt a. Main, Halberstadt, Heidelberg, Marienheide, Mainz, Münster, Osnabrück, Speyer, Soest, Dortmund, Trier, Warburg, Wesel, Worms und das Vikariat Gronau wurden der neuen, nun verkleinerten Provinz Teutonia [inferior???] zugeteilt. Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 165-167. [↑](#footnote-ref-42)
43. 1721 und 1725 wurde die Saxonia durch das Generalkapitel in Rom anerkannt. Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 165-167 und Meinolf Lohrum: Die Wiederanfänge des Dominikanerordens in Deutschland nach der Säkularisation 1856-1875 (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Theologische Reihe, Bd. 8), Mainz 1971, S. 3. [↑](#footnote-ref-43)
44. Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 167f. [↑](#footnote-ref-44)
45. NOCH RAUSFINDEN OB AUCH IM 18. JAHRHUNDERT Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 199. und Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-45)
46. Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 14. ALLES AN LITERATUR SUCHEN UND KOMMENTIEREN [↑](#footnote-ref-46)
47. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-47)
48. Zur Wahl kann sich nur derjenige stellen, der mindestens seit vier Jahre im Orden lebt, Latein kann und ausgebildeter Prediger ist. Hingegen wird der Subprior nicht gewählt, sondern vom Prior ernannt. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-48)
49. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-49)
50. DAS MUSS DOCH MEHR GEWESEN SEIN!!!! Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 14. Zur Baugeschichte siehe: AUTOR: Die Kunstdenkmäler von Oberfranken, Bd. 8. Stadt Bamberg. Stadtdenkmal und Denkmallandschaft, 1. und 2. Halbband, hg. von Thomas Gunzelmann, Bamberg 2012, S. 1102-1104. Konventsgebäude wurden renoviertund Mal das AEB anschreiben? Generell wohl unterforscht. Grund? Ging das Archiv verloren? Beschreibung Kloster, Seminar, Uni. Hängt das zusammen? [↑](#footnote-ref-50)
51. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 12. Dezember 1763. „„sacram cicatricem rubei coloris sicut in manu Salvatoris nostri est videre“ und („veneratus sum sacra vulnera“) noch in die richtige Reihenfolge bringen [↑](#footnote-ref-51)
52. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 12. Dezember 1763: „Eadem die etiam desponsatio per annulum facta est, sicut narravit suo Confessario, et signum annuli a 4 monialibus visum est. Quid igitur consilii? Tota res hactenus silentio abscondita est. [...] Monasterium existit sub cura ordinis, et est strictae clausurae. Quidam censuerunt etiam ex nostris, ut ea de re informetur ordinarius loci; ast mea sententia erat, ut debito modo et ordine procedatur. Dignetur igitur statuere, quid factu opus sit.” [↑](#footnote-ref-52)
53. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 12. Dezember 1763: „[...] Scriptum quidem est ad P. M. Provincialem et quidem jam ante 4. septimanas, sed sine responsio. Mearum ergo partium fore existimavi, totam rem pandere R[e]v[eren]d[i]ssimae Paternitati.” Was sich im Sommer 1763 ereignet hat, dazu schweigen die Quellen, da auch Bernardas Bücher und Columbas Aufzeichnungen erst im September bzw. November des Jahres 1763 einsetzen. [↑](#footnote-ref-53)
54. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-54)
55. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 481. [↑](#footnote-ref-55)
56. Bisschen allgemeine Literatur dazu, vgl. zu den Jesuiten Markus Friedrich [↑](#footnote-ref-56)
57. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 479. [↑](#footnote-ref-57)
58. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480. [↑](#footnote-ref-58)
59. Vgl. Max Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, 3. überarb. Aufl. München/ Paderborn u. a. 1965, S. 480f. [↑](#footnote-ref-59)
60. Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 200f. [↑](#footnote-ref-60)
61. Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 201. [↑](#footnote-ref-61)
62. Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 201f. [↑](#footnote-ref-62)
63. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Generalmagister in Rom im Jahr 1777. Die Titel lauten: Erstens: Heylsame Betrachtungen durch die heilige Fasten über die täglichen Evangelien. Zweitens: Sieben Täge zu Ehren des H[eiligen] Geistes, als eine Zubereitung zu Erlangung deren Sieben Gaben des H[eiligen] Geistes. Das erste Buch widmet er SEINSHEIM?, das zweite dem General? (Brief Nr. 90) Und geht es in Brief Nr. 38 auch um eine solche Widmung bzw. um das Verfassen der Bücher, AUCH NOCH WALZ EINBAUEN [↑](#footnote-ref-63)
64. Vgl. Renate Baumgärtel-Fleischmann: Die Säkularisation der Stifts- und Klosterschätze, in: Bamberg wird bayerisch. Die Säkukarisation des Hochstifts Bamberg 1802/1803, hg. von Renate Baumgärtel-Fleischmann, Bamberg 2003, S. 277-303 hier S. 302. [↑](#footnote-ref-64)
65. Laut Angelus Walz starb Preissig 1788. Siehe Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 57. Wohingegen Renate Baumgärtel-Fleischmann angibt, dass das genau Todesjahr unbekannt sei, Preissig jedoch von 1764–1795 das Anniversar des Klosters noch geführt hat. 1803 wird er nicht mehr aufgelistet. Vgl. Renate Baumgärtel-Fleischmann: Die Säkularisation der Stifts- und Klosterschätze, in: Bamberg wird bayerisch. Die Säkukarisation des Hochstifts Bamberg 1802/1803, hg. von Renate Baumgärtel-Fleischmann, Bamberg 2003, S. 277-303 hier S. 301f. Sie beruft sich auf Paschke, dessen Liste jedoch nicht stimmen kann. Vgl. Hans Paschke: Das Dominikanerkloster zu Bamberg und seine Umwelt, in: Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 105 (1969), S. 510-587, hier S. 558. [↑](#footnote-ref-65)
66. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 1, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Prior Caesarius Gerneth vom 19. Dezember 1763: „Es hat sich in allhiesiger Statt das Gerücht seit kurzem über einen sonderbahren Vorgang mit einer Closterschwester des Hl. Grab dahier nahmens Columba schon ziemlich verbreitet.“ [↑](#footnote-ref-66)
67. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 18, Brief des Weihbischofs Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 22. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-67)
68. Wenn ich eine andere lebende Heilige oder so finde, über die Flugschriften kursierten, dann dies hier vermerken. Sonst die Passage kürzen, in FN oder ganz raus [↑](#footnote-ref-68)
69. Erst 1795 wurde mit der Bamberger Zeitung eine politische Zeitschrift gedruckt. Zwar gab es ab den 1740ern wieder ein privatwirtschaftliches Verlagswesen durch die Familie Göbhardt, doch diese verdienten ihr Geld besonders mit Nachdrucken und Übersetzungen aus. Vgl. Mark Häberlein und Johannes Staudenmeier: Bamberg, in: Handbuch kultureller Zentren der Frühen Neuzeit. Städte und Residenzen im alten deutschen Sprachraum. Bd. 1:Augsburg – Gottorf, hg. von Wolfgang Adam und Siegrid Westphal, Berlin u. a. 2012, S. 51-87, hier S. 78f. [↑](#footnote-ref-69)
70. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 18, Brief des Weihbischofs Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 22. Dezember 1763. Demnach habe er „von einem vernünftigen Welltmann“ erfahren, dass in Hl. Grab seit „etliger Monathen die seltenste, und wundersamste Dinge vorgegangen“ sein soll, wobei das aufsehenerregendste die „5 Wundtmahlen“ seien.

    Der erwähnte „Welltmann“ kam am „verwichenen Montag“, also dem 19. Dezember, zu Nitschke, eben jenem Tag, an dem er auch Gerneth um Auskunft gebeten hatte. [↑](#footnote-ref-70)
71. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 18, Brief des Weihbischofs Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 22. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-71)
72. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 18, Brief des Weihbischofs Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 22. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-72)
73. Hier fehlt die Fußnote!!!!! [↑](#footnote-ref-73)
74. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 2, Brief von Prior Caesarius Gerneth und Casimir Mayr an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 23. Dezember 1763. Im Archiv nochmal nachsehen, ob Mayr oder Gerneth den Bericht geschrieben hat. [↑](#footnote-ref-74)
75. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 2, Brief von Prior Caesarius Gerneth an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 23. Dezember 1763. Um die Unterschiede exemplarisch zu verdeutlichen. Die Passage aus dem Brief der Patres: „die heilige Engel trugen die Leuchter, nach diesen folgete der heilige Vatter Dominicus mit vielen Heiligen unseres Ordens; alßdann kame die heilige Mutter Gottes, und Christus selbst in ohnvergleichlicher Schönheit, weiß und roth bekleidet: Er hebte meine lincke Hand auf, und steckte mir einen gar schönen Ring daran, welchen ich vor Glanz nicht habe ansehen können.“ Und hier zum Vergleich Columbas Eintrag vom 11. Dezember 1763: XXXXXXXXXXXXX, vgl. Kohlschein, Maria Columba, S. 102. [↑](#footnote-ref-75)
76. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Brief von Prior Caesarius Gerneth an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 23. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-76)
77. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 3, Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an das Vikariat in Bamberg vom 24. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-77)
78. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 3, Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an das Vikariat in Bamberg vom 24. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-78)
79. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 4, Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Prior Caesarius Gerneth vom 30. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-79)
80. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 5, Brief von Prior Caesarius Gerneth OP, Casimir Mayr OP und Henricus Preissig OP, Bamberg, an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 3. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-80)
81. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 19, Brief von Weihbischof Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 12. Januar 1764. Es gibt 2 Briefe von diesem Tag [↑](#footnote-ref-81)
82. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 7, Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim an das Vikariat in Bamberg vom 16. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-82)
83. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 8, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Prior Caesarius Gerneth vom 19. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-83)
84. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-84)
85. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 8, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Prior Caesarius Gerneth vom 19. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-85)
86. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-86)
87. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 8, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Prior Caesarius Gerneth vom 19. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-87)
88. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-88)
89. Vgl. Edmund Frieß und Gustav Gugitz: Die Franz Xaver-Wallfahrt zu Oderburg. Eine untersteierische Barockkultstätte und die räumliche Reichweite ihres Einflusses, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 61 (1958), S 83-140, hier S. 130f. [↑](#footnote-ref-89)
90. 1684 wurde in Aachen einer gebärenden Frau ein Ignatiusbild und -gürtel, sowie ein „silberner Ring des Apostels der Inder [sc. hl. Franz-Xaver, E. F.]“ angelegt, um ihr während der Geburt zu helfen. Ein weiterer Beleg findet sich in Trier 1705, wo ein Xaveri-Ring zur Heilung von der Ruhr Anwendung fand. Vgl. Andreas Schüller: Franz Xaverius in Volksglaube und Volksbrauch des Rheinlandes und Westfalen (17. und 18. Jahrhundert), in: Zeitschrift des Vereins für rheinische und Westfälische Volkskunde 29 (1932), S. 12-37, hier S. 29. Wie die Xaveri-Ringe als solche erkennbar waren, ob also beispielsweise ein IHS eingraviert war, muss ebenso unklar bleiben, wie die in der Quelle erwähnte Gravur im Ring. [↑](#footnote-ref-90)
91. In der Einleitung der Predigtsammlung beschreibt der Autor als thematischen Einstieg seine Suche nach einem angemessen Thema für eine Neujahrspredigt. Dabei, so der Text, habe er in seinem Schreibpult nach Inspiration gesucht. Darin fand er einen Rosenkranz aus Koralle, Reliquiare, gestochene Bild-Pfennig, silberne spanische Kreuze, einen goldenen (!) Xaveri-Ring und „dergleichen geistliche Schatzungen. Vgl. FONS AQUAE Triplici scaturigine SALIENTIS IN VITAM AETERNAM Ein Brunn Des Mit dreyfacher Quellen springenden Wasser ins ewige Leben. Das ist: Heilsames Wort Gottes/ Mit Welchem ein Christ-Katholisches Volck in der Hochfürstlichen Residenz=Stadt Bamberg Durch Dreyjährige Sonn=und Feyertägliche Mit Sinnreicher Sitten=Lehr/ Geschichte und Gedichten wohlgezierte Predigen zum ewigen Leben geleit und angefrischt worden. Von R. P. CONRADO PURSELT Bottensteinensi, aus der Gesellschaft Jesu / des Kayserlichen Hohen Dohmstiffts Bamberg dermaligen Predigern. Erste Quell. Feyertägliche Predigen [...] In Verlag Johann Caspar Bencards/ Buchhandlers Anno 1700, S. 1. [↑](#footnote-ref-91)
92. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 8, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Prior Caesarius Gerneth vom 19. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-92)
93. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-93)
94. Vgl. Norbert Jung: „Weder zu wenig noch zu viel glauben“. Der Oberzeller Abt Oswald Loschert

    als Gutachter in der Causa Columba Schonath OP, in: Fides – Theologia – Ecclesia. Festschrift für Ernst Ludwig Grasmück zum 75. Geburtstag, hg. von Norbert Jung, Franz Machilek und Stefan Seit, Frankfurt a. M. u. a. 2012 (Bamberger Theologische Studien 37), S. 239-272. bes. S. 249 [↑](#footnote-ref-94)
95. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 10, Brief von Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschke vom 6. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-95)
96. Vgl. Norbert Jung: „Weder zu wenig noch zu viel glauben“. Der Oberzeller Abt Oswald Loschert

    als Gutachter in der Causa Columba Schonath OP, in: Fides – Theologia – Ecclesia. Festschrift für Ernst Ludwig Grasmück zum 75. Geburtstag, hg. von Norbert Jung, Franz Machilek und Stefan Seit, Frankfurt a. M. u. a. 2012 (Bamberger Theologische Studien 37), S. 239-272, hier S. 247. [↑](#footnote-ref-96)
97. Vgl. Norbert Jung: „Weder zu wenig noch zu viel glauben“. Der Oberzeller Abt Oswald Loschert

    als Gutachter in der Causa Columba Schonath OP, in: Fides – Theologia – Ecclesia. Festschrift für Ernst Ludwig Grasmück zum 75. Geburtstag, hg. von Norbert Jung, Franz Machilek und Stefan Seit, Frankfurt a. M. u. a. 2012 (Bamberger Theologische Studien 37), S. 239-272, hier S. 250. [↑](#footnote-ref-97)
98. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 22, Abt Oswald Loschert an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 4. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-98)
99. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 23, Brief von Weihbischof Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 8. Februar 1764: „Wegen der Schwester Columba seyndt die mir gnädigst mitgetheilten ohnvorgreifligen Gedanken einer in Ansehen stehenden und erfahrener geistl[ichen] Person, ganz einsichtich verfasset, ich kann aber Ewer Hochfürstl[ichen] Gnaden auf mein Gewissen undt Pflichten versicheren, daß dessen Weisheit bereits also beobachtet undt hierunter gewiß alle Vorsichtichkeit von dem ersten Augenblick an als diese Begebenheit in Erfahrung gebracht, beobachtet worden.“ [↑](#footnote-ref-99)
100. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 23, Brief von Weihbischof Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 8. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-100)
101. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 23, Brief von Weihbischof Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 8. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-101)
102. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 26, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 15. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-102)
103. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom undatiert, wohl vom 9. Dezember 1764 (Relation, nicht Brief vom selben Tag): “Quosdam tamen actus pro proba sustinuit. Inprimis ex licentia R[e]v[eren]dissimi Ordinarii, Columba id non advertente, dixi exorcismum probativum, particula S. Crucis ad caput posita. Ast sinistri nihil adverti, licet Columba olim fuerit maleficio infecta. Alio die tentavi eam circa humilitatis gradum secundum doctrinam Angelici [sic, engelsgleicher Lehrmeister ist ein Name für Thomas von Aquin, E. F.].” [↑](#footnote-ref-103)
104. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 22, Abt Oswald Loschert an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 4. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-104)
105. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 26, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 15. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-105)
106. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 26, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 15. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-106)
107. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 26, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 15. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-107)
108. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 26, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 15. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-108)
109. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 83. H [↑](#footnote-ref-109)
110. Vgl. AEB 41/11 – 21, Zeugnis von Beichtvater Lukas Höld (alias Held) über Columba vom 4. März 1764: „[....] post emissam Sacram Professionem eximia argumenta pietatis, devotionis, ac innocentiae exhibuerit, atque semper ad maturae perfectionis religiosae apticem contenderit.“ Vgl. auch Ambrosius Eszer OP: Die Kapitelsakten der süddeutschen Ordensprovinz "Saxonia" der Dominikaner, II. Teil, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 55 (1985), S. 275-338, hier S. 294 und Anm. 120. [↑](#footnote-ref-110)
111. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 12., Brief von Fürstbischof Adam von Seinsheim an das Vikariat vom 4. März 1764. [↑](#footnote-ref-111)
112. Vgl. AEB 41/11 – 20, nicht paginiert. Die Länge habe ich von Jung. Nochmal am Original abgleichen. [↑](#footnote-ref-112)
113. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 3, Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an das Vikariat in Bamberg vom 24. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-113)
114. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 4, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an Prior Caesarius Gerneth vom 30. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-114)
115. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 7, Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim an das Vikariat in Bamberg vom 16. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-115)
116. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 7, Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim an das Vikariat in Bamberg vom 16. Januar 1764. [↑](#footnote-ref-116)
117. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 10, Brief von Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschle vom 6. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-117)
118. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 10, Brief von Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschle vom 6. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-118)
119. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 89 (Entwurf), Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an [↑](#footnote-ref-119)
120. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 91, Biref des Weihbischofs Heinrich NItschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 22. September 1766. [↑](#footnote-ref-120)
121. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 10, Brief von Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschke vom 6. Februar 1764.Es muss unklar bleiben, wie Seinsheim von den Gerüchten um Columba im Mainzer Bistum erfahren hat. Personelle Verbindungen lassen sich jedoch ermitteln, sodass zumindest Vermutungen geäußert werden können. Eine Möglichkeit ist der Mainzer Großhofmeister Anton Heinrich Friedrich Graf von Stadion (1691–1768), der ein Cousin Seinsheims mütterlicherseits war. [ist die Mutter Maria Anna die Schwester von Anna Maria Philippina von Schönborn, der Mutter von Seinsheim? PRÜFEN] [wenn ich zuviel Zeit habe, mal nachschauen, ob sich ein Brief findet]. Eine andere Möglichkeit zielt auf Seinsheim als Landesherr ab, der versuchte die Schiffahrt auf dem Würzburger Mainabschnitt auszubauen. 1764, also exakt in dem Jahr, als ihm Gerüchte über Columba zu Ohren kamen, kam es zu einem Vertragsabschluss durch den der Mainhandel effizienter gestalten sollte, indem der Handel zwischen Würzburg, Mainz geteilt wurde. Es ist möglich, dass Vertreter aus Mainz nach Würzburg kamen und Columba erwähnten. Vgl. Thomas Gunzelmann: Adam Friedrich von Seinsheim als Landschaftsgestalter, in: Ferdinand Tietz 1708–1777. Symposium und Ausstellung anlässlich des 300. Geburtstags des Rokoko-Bildhauers, hg. von Wolfgang Brassat (Schriften des Instituts für Archäologie, Denkmalkunde und Kunstgeschichte, Bd. 1), Petersberg 2010, S. 70-82, hier S. 23. [↑](#footnote-ref-121)
122. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 10, Brief von Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschke vom 6. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-122)
123. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 23, Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschke vom 12. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-123)
124. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 25. März 1764: „Celsissimus Princeps Episcopus et Ordinarius loci exploratores hucusque non extiterunt hujus causae, unice contenti ex relatione in scriptis per me facta.“ Siehe auch Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 31. Januar 1764: „Ordinarius loci hactenus egit nihil praeter sequentia. Rumore ex peccato originali muliebri per civitatem sparso, dedit litteras, quibus mandavit nobis, ut ea de re authentice eum redderemus certum.“ [↑](#footnote-ref-124)
125. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 31. Januar 1764: „Soror Columba ad crates non accedit, imo tota quanta ab illo accessu abhorret.” [↑](#footnote-ref-125)
126. Vgl. REGULA S. AUGUSTINI ET CONSTITUTIONES FF. ORDINIS PRAEDICATORUM Nunc recenter reimpressae Jussu Rmi Patris ANTONINI CLOCHE ejusdem Ordinis Magistris Generalis, ROMAE, 1690, Distinctio Secunda, IV, S. 166-170. nochmal genau prüfen ! [↑](#footnote-ref-126)
127. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 31. Januar 1764: „Ordinarius loci hactenus egit nihil praeter sequentia. Rumore ex peccato originali muliebri per civitatem sparso, dedit litteras, quibus mandavit nobis, ut ea de re authentice eum redderemus certum. Praestiti ego rem ceu studiorum regens ex gratia singulari Reverendissimae Paternitatis Vestrae. Post temporis vallum aliud decretum misit, ut R. P. Prior mecum omnia penicius lustraret, et quo in statu res versaret[u]r, accurate denunciaret. Cui et nos paruimus. [...] Annulus a Christo datus visibiliter apparuit in die Nativitatis Domini, et in festo Nominis Jesu. Visus autem est a P. Confessario ord[inis] nostri, visus etiam est a monialibus. Forma cognoscetur ut rubra et sp[l]endens, non cognita materia. Extases, et dolores ipsi sunt perfrequentes, victus autem et somnus parcissimus. Haec ex filiali reverentia manifestanda esse duxi Reverendissimae Paternitati Vestrae, ut pro sua singulari dexteritate, et cura apta remedia decernere dignetur.” [↑](#footnote-ref-127)
128. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 25. März 1764: „Duo desiderat R[e]v[eren]d[i]ssima Paternitas de Columba nostra; seriem nempe vitae anteactae, et eorum, quae hactenus accidere, exactam descriptionem. Hoc exequor in praesentiarum, illud per specialem epistolam daturus sum executioni. Celsissimus Princeps Episcopus et Ordinarius loci exploratores hucusque non extiterunt hujus causae, unice contenti ex relatione in scriptis per me facta. Columba nostra indies crescit sana aetate et pietatis fama tam apud summos quam infimos, etsi ad crates nullatenus accedat, nec rumoris quidquam de ea in publicum spargatur. Cicatrices siccae et rubrae, feriis autem 6tis manantes sanguine adhuc conspiciuntur. [...] Lubens attrectassem digitum, exploraturus materiam aut formam, sed quia naturaliter horret ab altero sexu tangi, importunior esse nolui.“ [↑](#footnote-ref-128)
129. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 25. März 1764: „Duo desiderat R[e]v[eren]d[i]ssima Paternitas de Columba nostra; seriem nempe vitae anteactae, et eorum, quae hactenus accidere, exactam descriptionem. Hoc exequor in praesentiarum, illud per specialem epistolam daturus sum executioni. Celsissimus Princeps Episcopus et Ordinarius loci exploratores hucusque non extiterunt hujus causae, unice contenti ex relatione in scriptis per me facta. Columba nostra indies crescit sana aetate et pietatis fama tam apud summos quam infimos, etsi ad crates nullatenus accedat, nec rumoris quidquam de ea in publicum spargatur. Cicatrices siccae et rubrae, feriis autem 6tis manantes sanguine adhuc conspiciuntur. [...] Lubens attrectassem digitum, exploraturus materiam aut formam, sed quia naturaliter horret ab altero sexu tangi, importunior esse nolui.“ [↑](#footnote-ref-129)
130. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 25. März 1764 [↑](#footnote-ref-130)
131. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 34, Brief von Prior Gerneth, Mayr und Preissig an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 6. April 1764. Hier ein Beispiel aus der Quelle und eines von Columba mit Angabe Band Kohlschein [↑](#footnote-ref-131)
132. ZUR PERSON: Provinzial P. Mag. (1761–1765)Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 48. [↑](#footnote-ref-132)
133. Hierbei handelt es sich wahrscheinlich um die Visitation des Jahres XXX. Passt hierzu die Stelle von Bernarda: „ NB:der Verzückung an, aber die augen voller bluth das es über die wangn bis zum mund herab gelauffen ist dis warr Just zur Zeit das unser hochwürdiger H: P: Provincial Ignatius Oben dörfer bey uns war welcher es selbst mit grosser Verwunderung gesehen auch sein Pater Soci Andreas Engner sambt unser H: P: beicht Vatter Casimir Mayer.“ Vgl. AEB, Rep. 41/11 – 15, Bernarda Kröner, II. Buch, 10 Anmerkung, fol. 19r. oder Vgl. Kohlschein, Columba Schonath, Nr. 78, Lebensbericht, S. 511. [↑](#footnote-ref-133)
134. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief des Provinzials Ignatius Oberndorffer an den Dominikanerprokurator in Rom vom 24. März 1764: „Mirabilia operatus est Deus, et etiamnum operatur in sorore laica Maria Columba, uti mihi rescripsit Ven[erabilis] Mater Priorissa monasterii ad S. Sepulchrum prope Bambergam, et nimis […] postq[ua]m partim per moniales partim religiosos conventus Bambergensis o[mn]ia per civitatem sparsa et publicata s[un]t. [...] Deus det, ne deceptio diabolica subsit, et cuncta erunt in honorem ordinis“ [↑](#footnote-ref-134)
135. Vgl. Pelliccia, Guerrino; Rocca, Giancarlo (Hg.): Dizionario degli Istituti di perfezione, Bd. 2, Sp. 1154, Rom 1975 (prüfen, Stabi Lesesaal, ob das wirklich da steht oder eher allgemein ist, dann richtige bibliographische Angabe ) [↑](#footnote-ref-135)
136. Nachweis [↑](#footnote-ref-136)
137. Nachweis und mit Visitationsunterlagen im AEB abgleichen [↑](#footnote-ref-137)
138. Vgl, AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 22. September 1764: „Testis et ego sum, imò et explorator à Reverendissimo Vicariatu nominatus; sed quae ultimo contigerunt, mihi non probantur. Inprimis nulla adhuc inquisitio facta est a Celsiss[imo] ordinario utut persaepe adpromissa. [...] Mihi sufficit, meaeque satisfit conscientiae, rem legitime judici denunciasse.“ [↑](#footnote-ref-138)
139. Vgl, AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 22. September 1764: „Cum igitur promotio a statu laicali ad altiorem in ordine nostro sit opus solius Reverendissimus Magistri Generalis, et, quando talis promotio contingit, locus adhuc juxta Ss. constitutiones nostras non sit mutandus, ideo in hoc non videtur ordinatè processum fuisse; quae autem ordinata non sunt, a Deo non sunt. Aliud etiam notatu dignum occurrit.” [↑](#footnote-ref-139)
140. Vgl, AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 22. September 1764: „Inprimis nulla adhuc inquisitio facta est a Celsiss[imo] ordinario utut persaepe adpromissa.” [↑](#footnote-ref-140)
141. Vgl, AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 22. September 1764: „Soror Columba dixerat, S. P. Dominicum voluisse sibi imponere hoc velum nigrum, sed se renuisse, quia nondum habuit licentiam a P. Confessario, addiditque Columba, Sanctum Patrem jussisse, ut P. Confessarius imponat hoc velum.“ [↑](#footnote-ref-141)
142. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 30 (Fotografie), Provinzial Oberndorffer (?) an den Dominikanergeneral in Rom vom 10. Oktober 1764: „In causa concernente Sororem laicam Mariam Columbam monasterij Bambergensis Monialium ad S: Sepulchrum professam testor coram Deo, et contestor, quod nec Ego, nec P: Confessarius ratione albi Scapularis vel minimum quid contribuerim[us?]; nec Soror Columba unquam petierit album Scapulare non obstantibus multis apparitionibus, per quas à S: Patre Dominico saepius |: uti revelavit Confessario :| admonita fuit, ne volun[t]ati D[omi]nae resistat, et Deo serviat psallendo in choro; fuit mihi etiam rescriptum, quod Breviarium invisibiliter ad eius cameram fuerit deportatum. Haec o[mn]ia minimè attendi, nec approbavi, nec improbavi. [...] Rescripsi me velle impositionem veli nigri in tantum permittere, si R[e]v[eren]d[i]ssimus, cui notificabo omnia, approbaverit. Aliam intentionem me n[u]nquam habuisse, coram Deo, qui inspicit cor hominis, testor et contestor. [...] Prope septuagenaries, multis ac periculosis itineribus fatigatus, viribus exhaustus per quatuor iam septimanas infirmus decumbo, adhuc sub medico et chirurgo [?] constitutus. Per haec t[antu?]m nolo me excusare, sed in quocunque demum deliqui, accusare me volo in omni humilitate deprecans, et coram R[e]v[eren]dissimo Patre[?] prostratus veniam rogans. P: Confessarius Casimirus Mayr iam est patentatus pro suo nativo[?] conventu Landishutano, sed vix videbit illum, nam o[mn]ibus S: Sacramentis provisus, etsi aliqualiter melius se habeat, t[antu?]m adhuc in summo est periculo vitae. In vicem ipsius substitui et per litteras patentes inscritus a R. P: ExPriorem fr[atr]em Caesarium Gernet h[omi]nem[?] ab integritate morum, observantia regularis disciplinae, prudentia, et discretione, plurimum recommendabilem.” [↑](#footnote-ref-142)
143. Vgl. AGOP IV.230, pag. 30 Signatur ist im AEB noch zu prüfen!, Brief des Ordensmeisters Juan Tomás de Boxadors an den Prior? Caesarius Gerneth vom 13. Oktober 1764: „Vehementer sane miramur manifestatam in hoc facto magna reprehensione n[ost]ra dignam ignorantiam legum n[ost]rarum solo Mag[ist]ro Ord[inis] hanc authoritatem tribuentium. Tibi proin praecipimus, ut auth[oritate] n[ost]ra à dicta Sor[ore] Columba velum nigrum ac album scapulare contra voluntatem n[ost]ram ei concessum quamprimum aufferas, eam in poena indebitae petitionis extremum locum post omnes Sorores conversas tenere facias. [↑](#footnote-ref-143)
144. Eine Beschreibung des Vorgangs findet sich in einem Brief des Bamberger Subpriors Anselm Reutter an Oberndorffer. Demnach sei Columba, die ungewöhnlicherweise in der Mitte des Raums schon bereit stand und den Habit der Laienschwestern trug, sank auf den Boden und flüsterte um Entschuldigung bittend „Das habe ich nie erbeten.“ Unabhängig ob es sich wirklich so zugetragen hat, ist die Botschaft dieses Briefes Columbas Demut gegenüber dem Provinzial und soll das gewünschte Ziel noch erreichen. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Anselm Reutter an den Provinzial Oberndorffer vom 30. Oktober 1764: „Convocatus itaque omnibus sororibus ad refectorium ipsa quoque devotissima soror Columba vocata est, quae gestu nec quidquam immutato audacter in medio refectorii in genua procumbebat, pervulgatoque R[everen]d[issi]mi P: M: Generalis decreto ad detractionem veli nigri et albi scapularis proprijs manibus adjuvabat, cumque habitu laicali jam plene induta esset, in terram prostrata meos quoque osculari pedes contendebat, ac universim à longo tempore nunquam laetior visa est, quam hac ipsa suae prostitutionis die: pauca solum haec verba pro sua excusatione, si tamen excusando, protulit: id ego nunquam petij.“ [↑](#footnote-ref-144)
145. Vgl. AGOP IV.230, pag. 30 Signatur ist im AEB noch zu prüfen!, Brief des Ordensmeisters Juan Tomás de Boxadors an den Prior? Caesarius Gerneth vom 13. Oktober 1764:P[atri] v[er]o Confessario litteras n[ost]ras annexas coram duobus testibus intimari facies, iisque, ut statim pareat, sedulo curabis. Interea Monialibus de discreto et erudito, quem idoneum in D[omi]no judicaveris, Extraordinario Confessario a Te provideri volumus, hac tamen lege, ut R. P. Praes[entato] Regenti, F[rat]ri Henrico Preissig S[ororis] Columbae conscientiae directionem ex mandato n[ost]ro penitus committas.“ [↑](#footnote-ref-145)
146. Zur Biographie: Vinzenz Lang, geboren 1731, Profess 1743, gestorben 1799. Verfasser einer Theses adversus haereticos (1766) und Theses ex universa Theologia (1771). Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 55. [↑](#footnote-ref-146)
147. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Vincentius Lang an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 9. Dezember 1764: „Ego optimè agnoscens debilitatem virium mearum huic negotio me implicare nunquam ausus fuissem, nisi ad hoc fuissem requisitus à superioribus meis, quos velut ovis pastorem secutus sum quoad ingressum et egressum, nihil omnino dubitans de transgressione praecepti cujusdam in hisce rerum circumstantiis. Quantum verò ad relationem: Simplicem narrationem eo exordiebar, nec aliter quaelibet verba intelligi percubiebam (percupiebam?), quàm secundum sensum quandoque 2di nocturni: ut pie creditur; maturiorem autem crisin superioribus meis magis illuminatis, ut par est, prorsus relinquebam. Quapropter veniam precor delicti, veniam precor injunctae poenitentiae, et utrumque debita subjectione et humilitate: Dabit mihi Dominus salutari hac animadversione emendato intellectum, ut in consimilibus cautius imposterum procedam, nec iis temerariè me unquam immiscerem, quae sphaeram activitatis meae transcendunt. [↑](#footnote-ref-147)
148. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Anselm Reutter, Caesarius Gerneth und Vincenz Lang an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 2. November 1764. [↑](#footnote-ref-148)
149. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Anselm Reutter, Heinrich Preissig, Thaddäus Stengel und Wolfgang Güssregen an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 9. Dezember 1764: Quellenbelege noch einfügen [↑](#footnote-ref-149)
150. Zur Biographie: Geboren 1732 in Halstadt, Profess 1752, gestorben 1768. Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 53. [↑](#footnote-ref-150)
151. VITA Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 69. [↑](#footnote-ref-151)
152. Zur Biographie: geboren 1704 in Lauingen bei Dillingen, Profess 1723 in Augsburg. Magister der Theologie. Von 1753–1759 war er Prior ebendort, ehe er 1764 als Prior nach Bamberg kam. Es folgte ein weiteres Priorat in Regensburg und Landshut, ehe er Spiritual der Frauenklöster in Gnadental und Katharinental war. 1777–1780 nochmal Prior in Augsburg. Vgl. Angelus Walz OP: Statistisches über die Süddeutsche Ordensprovinz (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 23) Leipzig 1927, S. 99 und Vgl. Polykarp M. Siemer: Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg 1225-1808, Leipzig 1936, S. 211f. [↑](#footnote-ref-152)
153. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Andreas Egner an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. November 1764. „Est enim illius Persona maximè necessaria in Conventu Bambergensi, ut ipse[?] tanquam Prior, atque doctus vir inspiciat, quae[-o?] ibi tractantur de Moniali Columba, qua[e?]cum Deus sanè mirabilia operatur, uti propriis oculis meis vidi, dum adhuc eram Socius Provincialis.“ [↑](#footnote-ref-153)
154. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 9. Dezember 1764: „Vix quidpiam novi accidit in monasterio, jam volitat per ora civitatis, ita ut prius sciant saeculares, quam Celsissimus Princeps, aut Reverendissimus Ordinarius. Vix quidpiam novi accidit in monasterio, jam volitat per ora civitatis, ita ut prius sciant saeculares, quam Celsissimus Princeps, aut Reverendissimus Ordinarius. Fama postmodum crescit eundo. Docti tandem imo et Fratres nostri divisi sunt, aliis pro, aliis contra, aliis indifferenter opinantibus. Quis autem hisce stantibus aliquid recti agere poterit? [...] 3tio. Ut fiat prohibitio seria, ne quid a monialibus exteris tradatur; ut sunt subscriptae a Columba imagines, rosaria ad iconem Xti attacta, fasciculae sanguine ex vulneribus repletae etc. Haec enim omnia ab Ecclesia Catholica hisce in circumstantiis non tolerantur. [...] Haec omnia et opto pro confratre et collega meo P. Lectore Ph[i]l[osoph]iae. Demississime rogans, ut Reverendissima Paternitas Vestra eundem dignetur suscipere ad paternos favores, et poenam pro delicto debitam gratiosè condonare.” [↑](#footnote-ref-154)
155. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim an den Ordensmeister in Rom vom 21. August 1765.

     „Sed et perjucundum ac volupe mihi duco, quod pristinae illi, quae nobis quondam mutua intercessit, consuetudini eadem attibuat [= attribuat?], indeque continuis mei in Rever[en]d[issim]am Paternitatem tuam animi sensibus Iustitiam fieri, admodum mihi gratulor. Revera enim in filiis honorare Patrem volui. Praetermittere vero nullatenus possum, Provincialem modo dictam Congregationem hac in urbe celebratam, Conciones sacras eadem occasione pro more solito habitas, atque Disputationes Theologicas aeque, ac Canonicam amplissimo Virorum tum Nobilitate Generis, tum Eruditione Conspicuorum consessu honoratas, atque ingenti cum applausu ab omnibus exceptas insigni honoris et existimationes accessione Ordinem Universum his in partibus cumulasse.“ [↑](#footnote-ref-155)
156. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie)], Brief der Dominikanerinnen vom Heiligen Grab an den Ordensmeister vom 22. März 1765. [↑](#footnote-ref-156)
157. Vgl. das bekannteste Werk hierzu: Alison Weber: Teresa of Avila and the rhetoric of femininity, Princeton 1990. [↑](#footnote-ref-157)
158. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief der Priorin Maria Antonia Mehler an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 26. April 1767: „obwollen sich den lezteren freytag, da wir die andacht des hl: vincentii haben beschlossen, etwas denckwürdiges mit ihr hat zugetragen, sondern lassen solches unserer oberigkeit über, dessen verlauff klarer zu berichten, und zu undersuchen [...].“ [↑](#footnote-ref-158)
159. siehe auch Kohlschein XXX [↑](#footnote-ref-159)
160. Nachweis [↑](#footnote-ref-160)
161. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 1. November 1764: „Ego ad pedes gratiosos prostratus humillimè instantissimèque rogo, ut Reverendissima et Amandissima Paternitas me a cura commissa circa sor[orem] Columbam paternè dignetur liberare. [...] Faciunt quasi miraculum, quod legere sciat breviarium nunquam discens illud. Ast non obscura ego indicia habeo, quod Columba aliquando legere didicerit; et dato hoc. Ego audivi non semel legentem, sed ita miserè pronunciantem, ut donum Spiritus Sancti aut opus Dei esse nequeat. Nam opera Dei perfecta sunt.” FN stimmt in diesem Absatz noch nicht ganz. Zitate anpassen [↑](#footnote-ref-161)
162. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 9. Dezember 1764 (Relation, nicht Brief vom selben Tag). Quellenbelege noch einfügen [↑](#footnote-ref-162)
163. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom undatiert, wohl vom 9. Dezember 1764 (Relation, nicht Brief vom selben Tag): „A die 1. Novembris usque ad 23. non comedit neque bibit, omnem enim cibum et potum per vomitum emisit. Id quod moniales, imo et civitas miraculi loco habent; consentirem et ego, si sana per id tempus fuisset, et lecto non affixa. Volvi et revolvi libros hac de materia tractantes, et inveni ex medicis jejunium ex infirmitate ad 4 annos naturaliter posse protrahi; imo theologi non laudant jejunium, per quod opera consueta et actus virtutum impediuntur, ut habet S. Hieronymus Epist[olae] 130 ad Demetriadem. Quare ex hoc momentum non puto faciendum.“ [↑](#footnote-ref-163)
164. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom undatiert, wohl vom 9. Dezember 1764 (Relation, nicht Brief vom selben Tag): “Quosdam tamen actus pro proba sustinuit. Inprimis ex licentia R[e]v[eren]dissimi Ordinarii, Columba id non advertente, dixi exorcismum probativum, particula S. Crucis ad caput posita. Ast sinistri nihil adverti, licet Columba olim fuerit maleficio infecta. Alio die tentavi eam circa humilitatis gradum secundum doctrinam Angelici [sic, engelsgleicher Lehrmeister ist ein Name für Thomas von Aquin, E. F.].” [↑](#footnote-ref-164)
165. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom undatiert, wohl vom 9. Dezember 1764 (Relation, nicht Brief vom selben Tag): “Mentis eram explorare 5 vulnera, num authentica essent, nec ne. Eum in finem constitui medicum conventus monialium. Sed eo ipso die obductae sunt cicatrices ita, ut nihil nisi vestigium praeteriti vulneris appareat. Probassem autem sic: Inprimis contra naturam usus fuissem balsamo fortissimè sanativo; huic contra diabolum apposuissem cereum Papalem Ven[enerabili] Benedicti XIII. Ultimo contra humanam industriam manum obduxissem linteo sigilloque munitam per dies 10 permisissem visurus, an haec manus aliis vulneribus similis appareat.” [↑](#footnote-ref-165)
166. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 9. Dezember 1764 (Relation, nicht Brief vom selben Tag): „Judicium igitur hac de Columba formare necdum possum.“ [↑](#footnote-ref-166)
167. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 25. März 1764. Textstelle noch raussuchen Siehe auch AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Anselm Reutter, Caesarius Gerneth und Vincenz Lang an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 2. November 1764. Textstelle noch raussuchen [↑](#footnote-ref-167)
168. Textstelle noch raussuchen [↑](#footnote-ref-168)
169. Nachweis [↑](#footnote-ref-169)
170. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 9. Dezember 1764: „Vix quidpiam novi accidit in monasterio, jam volitat per ora civitatis, ita ut prius sciant saeculares, quam Celsissimus Princeps, aut Reverendissimus Ordinarius. Vix quidpiam novi accidit in monasterio, jam volitat per ora civitatis, ita ut prius sciant saeculares, quam Celsissimus Princeps, aut Reverendissimus Ordinarius. Fama postmodum crescit eundo. Docti tandem imo et Fratres nostri divisi sunt, aliis pro, aliis contra, aliis indifferenter opinantibus. Quis autem hisce stantibus aliquid recti agere poterit? [...] 3tio. Ut fiat prohibitio seria, ne quid a monialibus exteris tradatur; ut sunt subscriptae a Columba imagines, rosaria ad iconem Xti attacta, fasciculae sanguine ex vulneribus repletae etc. Haec enim omnia ab Ecclesia Catholica hisce in circumstantiis non tolerantur. [...] Haec omnia et opto pro confratre et collega meo P. Lectore Ph[i]l[osoph]iae. Demississime rogans, ut Reverendissima Paternitas Vestra eundem dignetur suscipere ad paternos favores, et poenam pro delicto debitam gratiosè condonare.” [↑](#footnote-ref-170)
171. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister vom 30. Januar 1765. [↑](#footnote-ref-171)
172. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Brief des Ordensmeisters Juan Tomás de Boxadors an die Priorin und den Konvent zum Heiligen Grab in Bamberg vom 12. Januar 1765. [↑](#footnote-ref-172)
173. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom vom 29. Mai 1765: “Moniales interea instant opportune importune, ut eandem ad infirmariam monialium ad infirmarum solatium restituam.“ [↑](#footnote-ref-173)
174. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom vom 29. Mai 1765: „Cum Moniales affectu plusquam sensibili in eam ferantur, jussi ego Sor. Columbam non solum Ss. Regulam et Constitutiones observare in se, sed etiam in aliis, ita ut suaviter corripiat, quas viderit delinquentes. Deficiente communitate quaelibet sua propria habet.” [↑](#footnote-ref-174)
175. Vgl, AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. September 1765: „“Relinquet haec anima tibi externum indicium suae liberationis. Quaesivit ex me, num haec ex Deo aut ex Diabolo forent. Reposui ego: Si ita sint, uti narravit, haec ex Deo esse dicendum, pieque credendum est. Pro signo autem exteriori relinquendo tradidi ego Columbae aliquod ferrum oblongum, ut animae liberandae ad indicium offeret. Mandavique, ut res in publico choro et non in angulo fieret. Die constituta vocatus nihil aliud vidi quam quod post Ss. Communionem supra genua corruerit ad modum deliquium patientis. Ferrum quod habuit appensum mansit intactum. In nigro autem scapulari erant 5. combusturae ad formam 5. digitorum. Factum hoc moniales tollunt ad astra; sed nihil reperio mirabile, multo minus miraculosum.” [↑](#footnote-ref-175)
176. VITA!!!! Auf jeden Fall wird er wohl nach seinem Provinzialat Prior in Landshut und dann Kommissar des Kirchenrates? (consilii ecclesiastici monacensis) vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 28. Februar 1771. [↑](#footnote-ref-176)
177. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie)., Brief des Ordensprovinzials Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 6. August 1766: „Interea tamen consultum magis duximus, si ita inclusa reposita maneat in conventu fratrum, quoniam aptior locus hic ad eandem cum tempore revidendam R[everen]d[i]ssimo praefato Domino videtur, tum etiam quia facilis ad eundem Conventum accessus, ne ipse adverteret populus, qui curiosus in advertentia aditus Monasterii sororum, maxime frequentioris in varias abiret sententias.“ [↑](#footnote-ref-177)
178. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie)., Brief des Ordensprovinzials Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 6. August 1766: „Placitum itaque paternum, ac Clementissimum Reverendissimae Paternitatis Suae demississimus expectans obedientiae filius, proxime ad jussa paterna mutationibus quibusdam factis, quae pro hoc tempore necessariae, dabo nomina omnium Lectorum Casuum Conscientiae in Conventibus Provinciae omnibus, et dum debitas pro transmisso gemino beatificationis, et Canonizationis decreto rependo grates, et grates, me una cum tota minimo mihi concredita Provincia ad paternos, ac Clementissimos favores, ac gratias summa demissione commendans, sub omni, ac summa subjectione ac Veneratione persisto.“ [↑](#footnote-ref-178)
179. Wahrscheinlich stammt die Notiz vom Regens Heinrich Preissig, der diese in seinem Brief an den Generalmeister vom 29. Mai 1765 verarbeitet hat, worauf auch Norbert Jung hingewiesen hat. [↑](#footnote-ref-179)
180. Vgl. AEB, XXXXX, die Abschrift bei Schweitzer, Freiburger Manuskripte, S. 141f. Wie Norbert Jung bereits festgestellt hat, finden sich in den Hofdiarien dieses Tages keinen Hinweis auf ein solches Ereignis (GENAUE SIGNATUR B 24 I, Bd. 19 (Hofdiarien 1764/65), S. 37.) Demgegenüber berichtet Fischer, Heldentum, S. 35 von eben diesem Besuch. Womöglich hat Fischer diesen Hinweis aus den Schweitzerschen Manuskripten übernommen (PASST DAS ZEITLICH?) [↑](#footnote-ref-180)
181. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 89, Brief von Weihbischof Heinrich Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 27. August 1766. [↑](#footnote-ref-181)
182. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 89 (Entwurf), Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Heinrich von Nitschke vom 31. August 1766. [↑](#footnote-ref-182)
183. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 90 (Entwurf), Brief von Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim an den Weihbischof Heinrich Nitschke vom 24. September 1766. [↑](#footnote-ref-183)
184. Das Provinzialat ist normalerweise der Sitz des Provinzials, was im Fall der Saxonia XX ist. Hierbei handelt es sich jedoch um einen oder mehrere Räume, in dem der Provinzial residiert, wenn er in Bamberg ist, beispielsweise zur Visitation. Siehe XXX. [↑](#footnote-ref-184)
185. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 91, Brief des Weihbischofs Heinrich Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 22. September 1766. [↑](#footnote-ref-185)
186. Vgl. Zettel (laut Jung im Klosterarchiv Hl. Grab) WO IST DAS HEUTE? [↑](#footnote-ref-186)
187. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief der Patres des Dominikanerkonvents in Bamberg an den Ordensmeister in Rom vom 15. November 1767: „In adventu novi Monialium Confessarii res videtur nova fieri; nam bina vice rursus accepit album scapulare, quod Confessarius novus credit factum divinitus. […]Neutrius habetur sufficiens indicium.“ [↑](#footnote-ref-187)
188. Für den Fürstbischof bzw. Nitschke als Adressaten spricht die Tatsache, dass das Original in zu finden ist, eben diejenige Signatur, in der die fürstbischöfliche Korrespondenz abgelegt wurde. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Schreiben des Provinzials Joachim Kurz an N. N. vom 1. Februar 1769. Das Schreiben hat keine Anrede, es handelt sich also nicht um einen Brief. Vielmehr beginnt es mit „Jesus, Maria, Dominicus“, wie es XXXX. Nicht nur das Siegel, sondern auch der Wortlaut unterstreichen den öffentlichen Charakter: „lta certificatus Deo coram testor sub fide omni Sacerdoti adhibenda, propia simul manu, et Sigillo pro tunc officii mei extrinsecus superaddito. Fr. Joachimus Kurz, Ord[inis] Praed[icatorum] p[ro] t[empore] Provincialis Saxoniae, mppria. die 1. Februarii 1769. qua Deo dante et superabundanter miserente cum, et in [prae]fata sorore illusiones Daemonis à 15 [abgerissen – ergänzt: fermè annis] habitas in virtute, et Nomine [abgerissen – ergänzt: Jesu am]antissimi detexi, vici, ac [abgerissen – ergänzt: devici. Sint laudes soli Deo] Gloria.“ [↑](#footnote-ref-188)
189. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 31 (Fotografie), Brief des Provinzials Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 24. März 1769: „in visitatione regulari apud Sorores ad S. Sepulchrum, Bambergam propè habita divina mihi assistente Gratia Sororem unam Mariam Augustinam, animam vere pientissimam, heroicos inter virtutum actus à Daemonio, obsessione et maleficiis omnibus |: Deo sint laudes infinitae :| ex integro fuisse Liberatam, et in altera Sorore Laica seu conversa Maria Columba nomine diabolicas illusiones, deceptionesque fraudulentas à me fuisse detectas, quam et Deo benignissimè dante confessam, et convictam ab angelo tenebrarum lucis angelum sese fingente inveni, deprehendique deceptam, id quod iam omnibus detestatur mentis viribus |: sit Deo Gloria Sempiterna :| quemadmondum et ego dolens dolendo miseram detestor posterioris huius directionem, quae fortè unica Casus causa. [...] Quapropter rogans rogo R[everen]d[i]ssimam suam Paternitatem, ut curam, directionemque omnem et huius postremae Sororis clementissimè concredere non dedignetur ordinario ibidem persistenti P: Confessario pro nunc Ex[i]mio P: M[a]g[ist]ro Reichard, et Successoribus eius,uti et mecum piè, et Sapientissimè sentiunt Celsissimus Princeps, et Episcopus, sicut et R[everen]d[i]ssimus Bambergensium Suffraganeus alias in Causa Commissarius, qui omnino, dum eidem praesens humillimus, mea in, et pro Casu approbavit consilia; etenim Deo coram, ac hominibus profiteor, semota omni, quae à me brevi longa absit, passione, R. P. Praes[entatum] f[rat]rem Henricum Preissig virum illum haud esse, in quo utpote homine inobediente, pertinaci, ac superbiente laesa, quae commissa, obedientia Salutares proferre, ferreque possit fructus, id quod expertus factis, quae tamen reticeo, sat superque comprobare valerem, et si forsan fides mihi, qua dignus nulla existimer, et nulla adhibenda foret, preces adiungo precibus, ut requisitum benignissimè totius Provinciae in comitiis proximè congregandae testimonium in plenam veritatis confirmationem R[everen]d[i]ssima Sua Paternitas omni cum paterna clementia admittere non dedignetur. [↑](#footnote-ref-189)
190. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 17. März 1775. [↑](#footnote-ref-190)
191. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzial Barnabas Böhmer an den Ordensmeister in Rom vom 24. September 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-191)
192. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 28. Februar 1771. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-192)
193. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. April 1771. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-193)
194. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 13. Dezember 1771. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-194)
195. Siehe auch ein Brief, in dem sich Reichard dem Generalmagister als neuer Beichtvater vorstellt siehe AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Dominicus Reichard an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. September 1767. Zur Biographie: Er war von 1763–1767 Studienregens in Augsburg. [↑](#footnote-ref-195)
196. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzial Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 22. Juni 1769 Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-196)
197. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 30 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 30. Mai 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-197)
198. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief von Provinzial Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 4. Juli 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-198)
199. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief der Dominikaner des Bamberger Konvents an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 11. August 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-199)
200. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 18. Juni 1772. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-200)
201. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen vom Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 20. Oktober 1772. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-201)
202. Zur Biographie: Böhmer, Dr. Barnabas, OP (?-1779) (?–1779) auch Behmer genannt, zu Trablsdorf geboren, trat 1746 in den Orden ein, war von 1769–73 Provinzial der Saxoniae; gehörte zum Bamberger Konvent, wo er 1753 Philosophie las. Mehr zur Bildung s. Fußnote. Böhmer war von 1773 bis 1779 Columbas Beichtvater; war Schriftsteller; wird als Lector Philosophiae angegeben; 1778 hatte er die Erlaubnis erhalten, sein librum de jure canonico compositum, postquam fuerit a 2 Theologis a Provinciali designandis revisum et scripto approbatum zu veröffentlichen. Siehe das Bittegesuch Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Thomas de Boxadors vom 17. Mai 1773. Dort zeigt sich auch, dass er viel stärker Lobbyarbeit unternimmt, als beispielsweise Kurz. [↑](#footnote-ref-202)
203. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 16. November 1777. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-203)
204. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen von Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. Januar 1773: „Munus Confessarii Monialium, quo hactenus Bambergae ad S. Sepulchrum perfunctus sum, ad finem vergens, resignavi ad manus Definitoris Provincialis Capituli, quod idem officium collatum modo est eximio P. M. Exprovinciali Fr. Barnabae Behmer. Ego vero designatus sum ad vallem gratiarum propè Hechingen pariter in Confessarium Monialium. und AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen von Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom April 1777; [↑](#footnote-ref-204)
205. unbedingt an entsprechende Stelle einbauen [↑](#footnote-ref-205)
206. Verweis auf Kapitel III. [↑](#footnote-ref-206)
207. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 16. Januar 1766: „Si praedicta Sor. Augustina adeo crucietur, ut neque res sacrae neque Exorcismi juvent, ex accessu Sor. Columbae et formata cruce super pectus vexatae, statim evanescit omnis dolor.“ [↑](#footnote-ref-207)
208. Für den Fürstbischof bzw. Nitschke als Adressaten spricht die Tatsache, dass das Original in zu finden ist, eben diejenige Signatur, in der die fürstbischöfliche Korrespondenz abgelegt wurde. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Schreiben des Provinzials Joachim Kurz an N. N. vom 1. Februar 1769. Das Schreiben hat keine Anrede, es handelt sich also nicht um einen Brief. Vielmehr beginnt es mit „Jesus, Maria, Dominicus“, wie es XXXX. Nicht nur das Siegel, sondern auch der Wortlaut unterstreichen den öffentlichen Charakter: „lta certificatus Deo coram testor sub fide omni Sacerdoti adhibenda, propia simul manu, et Sigillo pro tunc officii mei extrinsecus superaddito. Fr. Joachimus Kurz, Ord[inis] Praed[icatorum] p[ro] t[empore] Provincialis Saxoniae, mppria. die 1. Februarii 1769. qua Deo dante et superabundanter miserente cum, et in [prae]fata sorore illusiones Daemonis à 15 [abgerissen – ergänzt: fermè annis] habitas in virtute, et Nomine [abgerissen – ergänzt: Jesu am]antissimi detexi, vici, ac [abgerissen – ergänzt: devici. Sint laudes soli Deo] Gloria.“ [↑](#footnote-ref-208)
209. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 31 (Fotografie), Brief des Provinzials Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 24. März 1769: „in visitatione regulari apud Sorores ad S. Sepulchrum, Bambergam propè habita divina mihi assistente Gratia Sororem unam Mariam Augustinam, animam vere pientissimam, heroicos inter virtutum actus à Daemonio, obsessione et maleficiis omnibus |: Deo sint laudes infinitae :| ex integro fuisse Liberatam, et in altera Sorore Laica seu conversa Maria Columba nomine diabolicas illusiones, deceptionesque fraudulentas à me fuisse detectas, quam et Deo benignissimè dante confessam, et convictam ab angelo tenebrarum lucis angelum sese fingente inveni, deprehendique deceptam, id quod iam omnibus detestatur mentis viribus |: sit Deo Gloria Sempiterna :| quemadmondum et ego dolens dolendo miseram detestor posterioris huius directionem, quae fortè unica Casus causa. [...] Quapropter rogans rogo R[everen]d[i]ssimam suam Paternitatem, ut curam, directionemque omnem et huius postremae Sororis clementissimè concredere non dedignetur ordinario ibidem persistenti P: Confessario pro nunc Ex[i]mio P: M[a]g[ist]ro Reichard, et Successoribus eius,uti et mecum piè, et Sapientissimè sentiunt Celsissimus Princeps, et Episcopus, sicut et R[everen]d[i]ssimus Bambergensium Suffraganeus alias in Causa Commissarius, qui omnino, dum eidem praesens humillimus, mea in, et pro Casu approbavit consilia; etenim Deo coram, ac hominibus profiteor, semota omni, quae à me brevi longa absit, passione, R. P. Praes[entatum] f[rat]rem Henricum Preissig virum illum haud esse, in quo utpote homine inobediente, pertinaci, ac superbiente laesa, quae commissa, obedientia Salutares proferre, ferreque possit fructus, id quod expertus factis, quae tamen reticeo, sat superque comprobare valerem, et si forsan fides mihi, qua dignus nulla existimer, et nulla adhibenda foret, preces adiungo precibus, ut requisitum benignissimè totius Provinciae in comitiis proximè congregandae testimonium in plenam veritatis confirmationem R[everen]d[i]ssima Sua Paternitas omni cum paterna clementia admittere non dedignetur. [↑](#footnote-ref-209)
210. Siehe auch ein Brief, in dem sich Reichard dem Generalmagister als neuer Beichtvater vorstellt siehe AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Dominicus Reichard an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. September 1767. Zur Biographie: Er war von 1763–1767 Studienregens in Augsburg. [↑](#footnote-ref-210)
211. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzial Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 22. Juni 1769 Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-211)
212. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 30 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 30. Mai 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-212)
213. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief von Provinzial Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 4. Juli 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-213)
214. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief der Dominikaner des Bamberger Konvents an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 11. August 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-214)
215. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzial Barnabas Böhmer an den Ordensmeister in Rom vom 24. September 1769. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-215)
216. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 28. Februar 1771. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-216)
217. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. April 1771. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-217)
218. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 13. Dezember 1771. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-218)
219. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 18. Juni 1772. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-219)
220. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen vom Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 20. Oktober 1772. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-220)
221. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen vom Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 20. Oktober 1772. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-221)
222. Zur Biographie: Böhmer, Dr. Barnabas, OP (?-1779) (?–1779) auch Behmer genannt, zu Trablsdorf geboren, trat 1746 in den Orden ein, war von 1769–73 Provinzial der Saxoniae; gehörte zum Bamberger Konvent, wo er 1753 Philosophie las. Mehr zur Bildung s. Fußnote. Böhmer war von 1773 bis 1779 Columbas Beichtvater; war Schriftsteller; wird als Lector Philosophiae angegeben; 1778 hatte er die Erlaubnis erhalten, sein librum de jure canonico compositum, postquam fuerit a 2 Theologis a Provinciali designandis revisum et scripto approbatum zu veröffentlichen. Siehe das Bittegesuch Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Thomas de Boxadors vom 17. Mai 1773. Dort zeigt sich auch, dass er viel stärker Lobbyarbeit unternimmt, als beispielsweise Kurz. [↑](#footnote-ref-222)
223. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 16. November 1777. Zitate noch einfügen [↑](#footnote-ref-223)
224. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen von Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. Januar 1773: „Munus Confessarii Monialium, quo hactenus Bambergae ad S. Sepulchrum perfunctus sum, ad finem vergens, resignavi ad manus Definitoris Provincialis Capituli, quod idem officium collatum modo est eximio P. M. Exprovinciali Fr. Barnabae Behmer. Ego vero designatus sum ad vallem gratiarum propè Hechingen pariter in Confessarium Monialium. und AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief der Dominikanerinnen von Hl. Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom April 1777; [↑](#footnote-ref-224)
225. gl. AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotographie), Brief des Provinzials Barnabas Böhmer an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 17. März 1775. [↑](#footnote-ref-225)
226. Schreiben Papst Benedikts des Vierzehnten an Joseph Bischof zu Augspurg Landgraf von Hessen. In Betref der frommen Nonne Creszentia aus Kaufbayern. [vom 15. Oktober 1745] Aus dem Lateinischen übersetzt, Wien gedruckt mit Sonnleithnerischen Schriften, 1781, S. 4f. [↑](#footnote-ref-226)
227. Zur Biographie: Geboren am 28. Juni 1724 in Forchheim als Sohn eines Soldaten. Ab 1741/42 studierte er Theologie und beide Rechte in Bamberg. Er erwarb den Doktorgrad in Philosophie. Anschließend trat er ins Priesterseminar ein und erhielt 1749 die Priesterweihe. 1754 wurde Behr durch das Domkapitel zum Regenten des Aufseesianums ernannt – ein Amt, das es ihm ermöglichte seine juristischen Studien zu vertiefen und in einem weiteren Doktortitel gipfelte. Nach einem zweijährigen Aufenthalt in Rom als Kaplan der deutschen Nationalkirche Santa Maria dell’Anima, ernannte Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim ihn zum Hofpageninstruktor, ein typischer Karrieresprung für einen zukünftigen Weihbischof. In diesem Jahr wurde er auch zum Geistlichen Rat ernannt. Es folgten weitere Beförderungen, bis er schließlich 1778 die Nachfolge von Nitschkes antrat und Weihbischof wurde. Vgl. Norbert Jung: Die Bamberger Weihbischöfe des 18. Jahrhunderts. Johann Adam Behr (1778–1805), in: Die Weihbischöfe von Bamberg. Festgabe zur Verabschiedung von Weihbischof Werner Radspieler, hg. von Andreas Hölscher u. Norbert Jung, Petersberg 2013, S. 147-162. [↑](#footnote-ref-227)
228. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 13, Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Johann Adam Behr vom 11. Januar 1779. [↑](#footnote-ref-228)
229. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1702, prod. 124, Brief von Weihbischof Johann Adam Behr an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 9. Januar 1779. [↑](#footnote-ref-229)
230. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 13, Brief des Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Johann Adam Behr vom 11. Januar 1779. [↑](#footnote-ref-230)
231. Vgl. AEB 41/11 – 19, hierbei handelt es sich um ein vorgedrucktes Formular, in das lediglich Name, Lebensdaten, Professjahr etc. der Verstorbenen eingetragen werden. Von Columba sind drei solcher Todesanzeigen noch erhalten. [↑](#footnote-ref-231)
232. Vgl. AEB 41/11 – 21, Brief von Sr. Maria Ludovica Marx an Sr. Maria Johanna vom 12. März 1787. [↑](#footnote-ref-232)
233. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 23, Brief von Weihbischof Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 8. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-233)
234. Wenn im Folgenden die Rede von Kanonisationsverfahren ist, sind stets sowohl Selig- als auch Heiligsprechungsverfahren gemeint. Wo dies nicht zutrifft, wird explizit zwischen Selig- und Heiligsprechung bzw. Beatifikations- und Kanonisationsverfahren unterschieden. [↑](#footnote-ref-234)
235. Es sei an dieser Stelle betont, dass der Papst Kandidaten nicht zu Heiligen *macht*, sondern er kommt vielmehr nach gründlicher Prüfung durch das eben beschriebene Verfahren zu dem Schluss, dass jene Person von Gott in den Kreis der Seligen und Heiligen aufgenommen wurde. Am Ende eines Kanonisationsverfahrens (ab dem 17. Jahrhundert) wird dieser Status also lediglich anerkannt nicht erzeugt – jedoch verbunden mit einem Rechtsakt, denn die Person darf nun offiziell verehrt werden. Kamen anschließend neue Wunder hinzu, wurde ein Heiligsprechungsverfahren eingeleitet. Vgl. Birgit Emich: Roma locuta – causa finita? Zur Entscheidungskultur des frühneuzeitlichen Papsttums, in: Praktiken der Frühen Neuzeit, hg. von Arndt Brendecke, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 635-645, hier S. 637, FN 7. [↑](#footnote-ref-235)
236. Vgl. Arnold Angenendt: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, 2. überarbeitete Aufl., München 1994, S. 106-108. Hier steht nichts zum Gnadenschatz. Nachweis [↑](#footnote-ref-236)
237. Zur Wissensproduktion, der Herstellung von Fakten, Beweisen und Errechnung von Wahrscheinlichkeiten mit medizinischem Wissen: Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context 20/3 (2007) S. 481-508, hier S. 482; Silvia De Renzi: Witness of the Body. Medico-Legal cases in Seventeenth-Century Rome, in: Studies in History and Philosophy of Science, Part A, 33 (2002), S. 219-242. Eher zur Rolle medizinischer Untersuchungen in Kanonisationsverfahren: Bradford A. Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe. Philadelphia 2017; Katharine Park: The Criminal and the Saintly Body. Autopsy and Dissection in Renaissance Italy, in: Renaissance Quarterly 47 (1994), S. 1–33; Gianna Pomata: Malpighi and the Holy Body. Medical Experts and Miraculous Evidence in Seventeenth-Century Italy, in: Renaissance Studies, 21/4 (2007), S. 568-589. [↑](#footnote-ref-237)
238. Vgl. Bradford A. Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe. Philadelphia 2017. [↑](#footnote-ref-238)
239. Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context 20/3 (2007) S. 481-508, hier S. 482. [↑](#footnote-ref-239)
240. Gleichwohl im religiösen Kontext ein Wunder zuerst erfahren, ehe es anschließend bewiesen wurde, wohingegen ein Luftpumpen-Experiment zuerst aufgebaut und dann beobachtet wurde. Vgl. Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context 20/3 (2007) S. 481-508, hier S. 482. [↑](#footnote-ref-240)
241. Vgl. Steven Shapin/Simon Schaffer: Leviathan and the air-pump. Hobbes, Boyle, and the experimental life. Including a translation of Thomas Hobbes, Dialogus physicus de natura aeris by Simon Schaffer. Princeton, (N.J.) 1989. Prüfen ob das auch im Buch mit Schaffer so vertreten wird, wenn Fernleihe da ist [↑](#footnote-ref-241)
242. Vgl. Steven Shapin: A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England, Chicago/London 1994, S. 27. [↑](#footnote-ref-242)
243. Vgl. Steven Shapin: A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England, Chicago/London 1994, S. 27 und Simone de Angelis: Sehen mit dem physischen und dem geistigen Auge. Formen des Wissens, Vertrauens und Zeigens in Texten der frühneuzeitlichen Medizin, in: Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch, hg. von Herbert Jaumann, Berlin u. a. 2011, S. 211-253, hier S. 212. [↑](#footnote-ref-243)
244. Vgl. Simone de Angelis: Sehen mit dem physischen und dem geistigen Auge. Formen des Wissens, Vertrauens und Zeigens in Texten der frühneuzeitlichen Medizin, in: Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch, hg. von Herbert Jaumann, Berlin u. a. 2011, S. 211-253, hier S. 212. [↑](#footnote-ref-244)
245. Vgl. Barbara Shapiro: A Culture of Fact. England, 1550–1720, Ithaca/London 2000, bes. S. 141. noch zitiert nach Angelis, im Original ggf. nochmal anpassen, wenn Fernleihe eingetroffen [↑](#footnote-ref-245)
246. Vgl. Barbara Shapiro: The Concept of Fact. Legal Origins and Cultural Diffusion, in: Albion 26 (1994), S. 227-252, hier S. 227; Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context 20/3 (2007) S. 481-508, hier S. 482. [↑](#footnote-ref-246)
247. Für diesen Zusammenhang stark verkürzt. Zu Heiligsprechungen im Früh- und Hochmittelalter siehe André Vauchez: Sainthood in the Later Middle Ages, Cambridge 1997. (Übersetzung des bekannten Originals La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques 1981), S. 9-33 und Peter Brown: The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, AD 200 - 1000. (The making of Europe), Cambridge, (Mass.) 1997. [↑](#footnote-ref-247)
248. Wurde unter Papst Alexander III. die Kanonisation allein der päpstlichen Entscheidung zugeordnet, erklärte Papst Gregor IX. in seiner berühmten Dekretale *Audivimus* (ursprünglich von Alexander III. von 1171/72, jedoch den Dekretalen Gregors zugeordnet), dass fortan nur noch der Papst auch Seligsprechungen vornehmen könne. Dies wurde von Papst Innozenz IV. nochmal unterstrichen. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 56. [↑](#footnote-ref-248)
249. Vgl. Aviad M. Kleinberg: Proving Sanctity. Selections and Authentication of Saints in the Later Middle Ages, in: Viator 20 (1989), S. 183-205, hier S. 185. Noch einsehen Fernleihe, bestellt: Kötting, B.: Die Anfänge der christlichen Heiligenverehrung in der Auseinandersetzung mit Analogien außerhalb der Kirche, in: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, hg. von Peter Dinzelbacher und Dieter Bauer, Ostfildern 1990, S. 67-80. [↑](#footnote-ref-249)
250. Zur Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte siehe Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 57-61 und 69. [↑](#footnote-ref-250)
251. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 68 und 70f. [↑](#footnote-ref-251)
252. Auch der *Ordo Romanus XIV* schloss sich diesen Regelungen an, erweiterte sie jedoch. So wurde beispielsweise erstmals ein Prokurator erwähnt oder die Mitgliederanzahl der Kardinalskommission auf drei festgelegt. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 76. [↑](#footnote-ref-252)
253. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 87. Hierzu hat Donald S. Prudlo die These geäußert, dass im 13. Jahrhundert die Ursprünge der päpstlichen Unfehlbarkeit zu verorten sind, was er anhand von Kanonisationsverfahren zu belegen sucht. Aufgrund großer handwerklicher Fehler kann diese These jedoch nicht ausreichend belegt werden, worauf auch verschiedene Rezensenten hingewiesen haben. Donald S. Prudlo: Certain Sainthood. Canonization and the Origins of Papal Infallibility in the Medieval Church, Ithaca/London 2015. [↑](#footnote-ref-253)
254. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, hier S. 68 und ausführlich André Vauchez: Sainthood in the Later Middle Ages, Cambridge 1997. (Übersetzung des bekannten Originals La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques 1981), S. 59-105. [↑](#footnote-ref-254)
255. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 79. [↑](#footnote-ref-255)
256. Vgl. Thomas Wetzstein, Heilige vor Gericht. Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, Bd. 28), Köln 2004, S. 16. [↑](#footnote-ref-256)
257. Vgl. Thomas Wetzstein, Heilige vor Gericht. Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, Bd. 28), Köln 2004, bes. S. 17f. [↑](#footnote-ref-257)
258. Somit können für das 16. Jahrhundert lediglich sechs erfolgreiche Verfahren verzeichnet werden, wovon fünf vorreformatorisch waren. Vgl. Peter Burke: How to Be a Counter-Reformation Saint, in: Religion and Society in Early Modern Europe 1500–1800, hg. von Kaspar von Greyerz, London 1984, S. 45-55, hier S. 46. [↑](#footnote-ref-258)
259. Beispielsweise konnten die Petenten direkt an den Papst appellieren, was ihnen Autonomie einräumte und die Person des Papstes noch hervorhebt. [↑](#footnote-ref-259)
260. Vgl. Simon Ditchfield: Sanctity in Early Modern Italy. A Review Essay, in: Journal of Ecclesiastical History 47 (1996), S. 98-112, hier S. 103. [↑](#footnote-ref-260)
261. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 70 [↑](#footnote-ref-261)
262. Vgl. Lorraine Daston, Katharine Park, Wunder und die Ordnung der Natur. 1150–1750. Berlin 2003, S. 292. [↑](#footnote-ref-262)
263. Papst Alexander VII. (1655–1667) legte die rechtliche Grundlage für die ausschließlich lokale Verehrung von Seligen und Heiligen und lieferte dafür die bis heute gültigen Unterscheidungskriterien. Unter Papst Clemens IX. (1667–1669) wird die Seligsprechung als eigenen Verfahrensteil verbindlich. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 74. [↑](#footnote-ref-263)
264. Während bei mittelalterlichen Kanonisationen die lokale Prozessführung noch stärker von weltlichen Kreisen abhängig war oder ob ein Domkapitel, ein Erzbischof oder ein Orden einen Prozess anstrebte und den Informativprozess führte. Vgl. Christian Krötzl: Zu Prozeßführung, Zeugeneinvernahmen und Kontext bei spätmittelalterlichen Kanonisationsprozessen, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hg. von Dieter R. Bauer und Klaus Herbers (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 1) Stuttgart 2000, S. 83-95, hier S. 86. [↑](#footnote-ref-264)
265. Vgl. noch einsehen Mario Rosa: Prospero Lambertini tra ‘regolata devozione’ e mistica visionaria, in: Finzione e santità tra medioevo ed età modema, hg. von Gabriella Zarri, Turin 1991, S. 521-550 und Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context, 20/3 (2007), S. 481–508, hier S. 483. [↑](#footnote-ref-265)
266. Vgl. Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context, 20/3 (2007), S. 481-508, hier S. 483. [↑](#footnote-ref-266)
267. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 76f. [↑](#footnote-ref-267)
268. Zur innozenzianischen Wende und der tridentinischen Reprise siehe Peter Hersche: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde. hier Bd. 2, Freiburg im Breisgau 2006, S. 952-1028, bes. 952-959. Auch wenn die kurialen Reformen nach Papst Benedikt XIV. weitestgehend wieder zum Erliegen kamen, waren besonders in Italien viele Geistliche der Meinung, die Reformen des Konzils seien nie umgesetzt worden. Am wenigsten – von Ausnahmen abgesehen – waren die die innozenzianische Wende und die tridentinische Reprise vor 1750 in der Reichskirche zu spüren, was laut Hersche an der Koppelung mit dem Fürstenamt lag. Dennoch kann keineswegs von einer einheitlichen Bewegung oder gar einer katholischen Aufklärung gesprochen werden, da alle diese Reformmaßnahmen zu vielschichtig und unterschiedlich sind, um zusammengefasst werden zu können. [↑](#footnote-ref-268)
269. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 76f. [↑](#footnote-ref-269)
270. \* Im Folgenden wird der Einfachheit halber stets das generische Maskulin verwendet, wenn von Kandidatinnen und Kandidaten die Rede ist. [↑](#footnote-ref-270)
271. Vgl. Simon Ditchfield: Tridentine Worship and the Cult of Saints, in: The Cambridge History of Christianity, Bd. 6: Reform and Expansion, 1500–1660, hg. von R. Po-chia Hsia (The Cambridge history of Christianity) Cambridge 2007, S. 201-224, hier S. 208. [↑](#footnote-ref-271)
272. Vgl. Bradford A. Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe, Philadelphia 2017, S. 18. [↑](#footnote-ref-272)
273. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 211. [↑](#footnote-ref-273)
274. Zitiert nach und übersetzt von Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 207: „Die fama sanctitatis ist nichts anderes als das Ansehen der oder die allgemeine Meinung über die Reinheit und Unversehrtheit des Lebens und die Tugenden eines schon verstorbenen Dieners oder einer Dienerin Gottes, die nicht je nachdem, sondern durch einen kontinuierlichen Akte bei gegebener Gelegenheit über den allgemeinen Grad des Handels andere bewährter Männer oder Frauen geübt wurden, und die auf ihre Fürsprache von Gott gewirkten Wunder, so daß sie nach der an einem oder an mehreren Orten begonnenen Verehrung ihnen gegenüber von einer Mehrzahl in ihren Nöten angerufen und nach dem Urteil mehrerer ernstzunehmender Personen als würdig eingeschätzt werden vom Apostolischen Stuhl in das Verzeichnis der Seligen oder Heiligen eingetragen zu werden.“ [↑](#footnote-ref-274)
275. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-275)
276. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 64f.; Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 67f. [↑](#footnote-ref-276)
277. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 62-68; Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 67. [↑](#footnote-ref-277)
278. Vgl. zur Thematik Christian Krötzl: Zu Prozeßführung, Zeugeneinvernahmen und Kontext bei spätmittelalterlichen Kanonisationsprozessen, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hg. von Dieter R. Bauer und Klaus Herbers (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 1) Stuttgart 2000, S. 83-95. [↑](#footnote-ref-278)
279. Vgl. Thomas Wetzstein, Heilige vor Gericht. Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, Bd. 28), Köln 2004, S. 16. [↑](#footnote-ref-279)
280. Vgl. Aviad M. Kleinberg: Proving Sanctity. Selections and Authentication of Saints in the Later Middle Ages, in: Viator 20 (1989), S. 183-205, hier S. 189. [↑](#footnote-ref-280)
281. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-281)
282. Vgl. Nicole Priesching (Hg.): Unter der Geisel Gottes: Das Leiden der stigmatisierten Maria von Mörl (1812–1868) im Urteil ihres Beichtvaters, Brixen 2007, S. 42 und 46 und ganz generell die umfangreiche Netzwerkanalyse der Besucher und ‚Pilger‘ Maria von Mörls, die sie in ihrer Dissertation untersucht hat. Siehe Nicole Priesching: Maria von Mörl (1812–1868). Leben und Bedeutung einer „stigmatisierten Jungfrau“ aus Tirol im Kontext ultramontaner Frömmigkeit, Brixen 2004. [↑](#footnote-ref-282)
283. Vgl. Markus Friedrich: Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540-1773, Frankfurt am Main 2011, S. XX-XX einarbeiten, auch die übrigen Titel, die er mir gegeben hat. [↑](#footnote-ref-283)
284. Vgl. Peter Burke: How to Be a Counter-Reformation Saint, in: Religion and Society in Early Modern Europe 1500–1800, hg. von Kaspar von Greyerz, London 1984, S. 45-55. [↑](#footnote-ref-284)
285. Generell wird dem Informativprozess in Monographien zu einzelnen Kanonisationsverfahren entweder nur ein kurzer Abschnitt gewidmet oder es werden Quellen zur Verfügung gestellt, ohne dass der konkrete Ablauf und allgemeine Richtlinien erklärt werden. Vgl. hierzu exemplarisch Günther Frei: Die Verehrung des Heiligen Josef Freinademetz in Südtirol, Brixen 2003, S. 42/43 oder Theresienwerk (Hg.): Prozesse der Seligsprechung und Heiligsprechung der heiligen Theresia vom Kinde Jesus und vom Heiligen Antlitz, 2. Bde., Bd. 1 (Karmelitische Bibliothek, Bd. 3), Karlsruhe 1993. [↑](#footnote-ref-285)
286. Für einen Informativprozess zur Anerkennung eines Wallfahrtortes, was hier jedoch keine Rolle spielt, siehe exemplarisch: Ludwig Dorn: Der Informativ-Prozeß wegen Anerkennung der Wallfarth Maria Steinbach, in: Verein für Augsburger Bistumsgeschichte 10 (1976), S. 302-309. [↑](#footnote-ref-286)
287. Eine ausführliche Beschreibung der notwendigen Charaktereigenschaften, Bildung und Herkunft eines Kandidaten sowie zur Umsetzung der Reform in der Praxis siehe den Beitrag von Rainald Becker: Posttridentinische Bischofsernennungen, in: Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013), hg. von Peter Walter und Günther Wassilowsky (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 163) Münster 2016, S. 275-300. Für bischöfliche Informativprozesse allgemein seien die folgenden Titel empfohlen: Friedhelm Jürgensmeier: Franz Wilhelm von Wartenberg, Bischof von Osnabrück. Wahl und Informativprozeß 1625–1626, in: Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, hg. von Manfred Weitlauff, St. Ottilien 1990, S. 477-488; Manfred Weitlauff: Der Informativprozeß Johann Franz Eckhers von Kapfing und Liechteneck anläßlich seiner Wahl zum Fürstbischof von Freising 1695, in: Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Festschrift für Heribert Raab zum 65. Geburtstag (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte; N.F., 12), Paderborn u. a. 1998, S. 85-143; Klaus Wittstadt: Wahl und Informativprozess Placidus' von Droste, Fürstabt von Fulda (1678–1700). Auswertung vatikanischer Quellen zur Charakterisierung eines geistlichen Fürsten, in: Historisches Jahrbuch, 86 (1966), S. 295-310; Markus Ries: Der Informativprozess Johannes Geissels anlässlich seiner Ernennung zum Bischof von Speyer im Jahre 1836, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte, 41 (1989), S. 295-317. [↑](#footnote-ref-287)
288. Exemplarisch: Richard Stachnik (Hg.): Die Akten des Kanonisationsprozesses Dorotheas von Montau von 1394 bis 1521 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, Bd. 15), Köln 1978; Theresienwerk (Hg.): Prozesse der Seligsprechung und Heiligsprechung der heiligen Theresia vom Kinde Jesus und vom Heiligen Antlitz, 2. Bde., (Karmelitische Bibliothek, Bd. 3), Karlsruhe 1993. [↑](#footnote-ref-288)
289. Es gibt beispielsweise eine mehrbändige Studie zum Informativprozess der Thérèse von Lisieux (1873–1897) zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Vgl. Theresienwerk (Hg.): Prozesse der Seligsprechung und Heiligsprechung der heiligen Theresia vom Kinde Jesus und vom Heiligen Antlitz, 2. Bde., (Karmelitische Bibliothek, Bd. 3), Karlsruhe 1993. Diese kann verwendet werden, weil die entsprechenden Normen im *Corpus Iuris Canonici* erst 1917 bzw. 1983 verändert wurden und somit die teilweise rechtlichen Grundlagen auch für das 18. Jahrhundert Gültigkeit besitzen. Damit sind selbstverständlich nur Aspekte gemeint, die erst mit den Bestimmungen des CIC von 1917 verändert wurden und nicht bereits mit der Errichtung der Liturgischen Kommission unter Papst Leo XIII. 1891, der Historisch-liturgischen Kommission von 1902 oder der unter Papst X. vollzogenen Kurienreform von 1908 Veränderungen erfuhren, die eine Vergleichbarkeit des Falls Columba mit der Causa der Thérèse von Lisieux ausschließen. Vgl. für weitere Details Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 114-119. [↑](#footnote-ref-289)
290. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-290)
291. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 210. [↑](#footnote-ref-291)
292. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-292)
293. Vgl. Birgit Emich: Roma locuta – causa finita? Zur Entscheidungskultur des frühneuzeitlichen Papsttums, in: Praktiken der Frühen Neuzeit, hg. von Arndt Brendecke, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 635-645. [↑](#footnote-ref-293)
294. Birgit Emich: Roma locuta – causa finita? Zur Entscheidungskultur des frühneuzeitlichen Papsttums, in: Praktiken der Frühen Neuzeit, hg. von Arndt Brendecke, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 635-645, hier S. 637. [↑](#footnote-ref-294)
295. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-295)
296. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-296)
297. Vgl. Birgit Emich: Roma locuta – causa finita? Zur Entscheidungskultur des frühneuzeitlichen Papsttums, in: Praktiken der Frühen Neuzeit, hg. von Arndt Brendecke, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 635-645, hier S. 641-643. [↑](#footnote-ref-297)
298. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 81f. [↑](#footnote-ref-298)
299. Hier ist zur unterscheiden zwischen der Verfolgung vorgetäuschter Heiligkeit (affettata santità) und der Simulation von Heiligkeit (finzione di santità), ein Phänomen, das bereits seit dem Mittelalter bekannt ist. Vgl. und dort auch den schönen Forschungsüberblick: Gabriella Zarri: „Affettata sanità? Heiligkeit von unten oder eine Erfindung der Inquisition?, in: "Wahre" und "falsche" Heiligkeit. Mystik, Macht und Geschlechterrollen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts, hg. von Hubert Wolf, München 2012, S. 47-58, S. 48f, Forschungsüberblick S. 49-53. Einschlägig neben Zarri: Anne Jacobson Schutte: Aspiring Saints. Pretense of Holiness, Inquisition, and Gender in the Venetian Republik, 1618–1750, Baltimore 2001; Adelisa Malena: L’eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano, Rom 2003; Elena Brambilla: Corpi invasi e viaggi dell'anima. Santità, possessione, esorcismo dalla teologia barocca alla medicina illuminista. (I libri di Viella, Bd. 108), Rom 2010. [↑](#footnote-ref-299)
300. Vgl. Stefan Samerski: Wie im Himmel so auf Erden? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002, S. 71. [↑](#footnote-ref-300)
301. Bsp. wo das nachgewiesen wurde und einen Prozess verhindert hat [↑](#footnote-ref-301)
302. Exemplarisch: Jan Marco Sawilla: Antiquarianismus, Hagiographie und Historie im 17. Jahrhundert. Zum Werk der Bollandisten, ein wissenschaftshistorischer Versuch, Tübingen 2009; Jan Machielsen: Heretical Saints and Textual Discernment. The Polemical Origins of the Acta Sanctorum (1643–1940), in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/ Boston 2013, 103-141; Bernard Joassart: Aspects de l'érudition hagiographique aux XVIIe et XVIIIe siècles, Genf 2011; Robert Godding (Hg.): De Rosweyde aux Acta Sanctorum. La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles (Subsidia hagiographica, Bd. 88), Brüssel 2009. [↑](#footnote-ref-302)
303. *De Stigmatibus* ist in drei Teile gegliedert – neben den göttlichen erwähnte er menschliche und diabolische Körperzeichen. Noch dazu einsehen Jacques Le Brun: Théophile Raynaud et son traité du stigmatisme, in: Archivio Italiano per la Storia della Pietà 26 (2013), S. 227-237. Obwohl 1996 neu ediert, ist das Werk von Imbert-Gourbeyre mit Vorsicht zu behandeln, da Imbert-Gourbeyre stark von der Stigmatisierten Louise Lateau beeinflusst war und sich entsprechend innerhalb der Hysterie-Debatte zu positionieren suchte, worauf Jacques Le Brun, Xenia von Tippelskirch u. a. hingewiesen haben. Siehe Antoine Imbert-Gourbeyre: La stigmatisation 1894, hg. von Joachim Bouflet (Collection Golgotha), Grenoble 1996; Jacques Le Brun: Les discours de la stigmatisation au XVIIe siècle, in: Les Cahiers de l’Herne (2001), S. 103-118; Xenia von Tippelskirch, Schmerzen als (un)sichtbare Zeichen von Heiligkeit: Stigmata im Text (Frankreich, 1630-1730), in: Zwischen Himmel und Erde. Körperliche Zeichen der Heiligkeit, hg. von Waltraud Pulz (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 11) Stuttgart 2012, 145-166, hier S. 146f. [↑](#footnote-ref-303)
304. Vgl. Arnold Angenendt: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, 2. überarbeitete Aufl., München 1994, S. 106-108. [↑](#footnote-ref-304)
305. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 81f. [↑](#footnote-ref-305)
306. Vgl. Fernando Vidal: Modernizing the Miraculous Body in Prospero Lambertini's De Servorum Dei, in: Benedict XIV and the Enlightenment. Art, Science, and Spirituality, hg. von Rebecca Messbarger, Christopher M. S. Johns und Philip Gavitt, Toronto u. a. 2016, 151-174, hier S. 152. [↑](#footnote-ref-306)
307. Vgl. Clare Copeland/Jan Machielsen: Introduction in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/Boston 2013, S. 1-16, hier S. 6. [↑](#footnote-ref-307)
308. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 69. [↑](#footnote-ref-308)
309. Vgl. Simon Ditchfield: Tridentine Worship and the Cult of Saints, in: The Cambridge History of Christianity, Bd. 6: Reform and Expansion, 1500–1660, hg. von R. Po-chia Hsia (The Cambridge history of Christianity) Cambridge 2007, S. 201-224, hier S. 213. Achtung hier ist ein Fehler passiert, Nachweis stimmt nicht!. [↑](#footnote-ref-309)
310. XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX [↑](#footnote-ref-310)
311. Vgl. Simon Ditchfield: Tridentine Worship and the Cult of Saints, in: The Cambridge History of Christianity, Bd. 6: Reform and Expansion, 1500–1660, hg. von R. Po-chia Hsia (The Cambridge history of Christianity) Cambridge 2007, S. 201-224, hier S. 213. [↑](#footnote-ref-311)
312. Vgl. Fernando Vidal: Modernizing the Miraculous Body in Prospero Lambertini's De Servorum Dei, in: Benedict XIV and the Enlightenment. Art, Science, and Spirituality, hg. von Rebecca Messbarger, Christopher M. S. Johns und Philip Gavitt, Toronto u. a. 2016, 151-174, hier S. XXX. [↑](#footnote-ref-312)
313. Vgl. Fernando Vidal: Modernizing the Miraculous Body in Prospero Lambertini's De Servorum Dei, in: Benedict XIV and the Enlightenment. Art, Science, and Spirituality, hg. von Rebecca Messbarger, Christopher M. S. Johns und Philip Gavitt, Toronto u. a. 2016, 151-174, hier S. 152. [↑](#footnote-ref-313)
314. Vgl. Fernando Vidal: Modernizing the Miraculous Body in Prospero Lambertini's De Servorum Dei, in: Benedict XIV and the Enlightenment. Art, Science, and Spirituality, hg. von Rebecca Messbarger, Christopher M. S. Johns und Philip Gavitt, Toronto u. a. 2016, 151-174, hier S. 152. [↑](#footnote-ref-314)
315. Bei Wundern handelt es sich bereits im Mittelalter meistens um Heilungswunder. Theologisch gesehen, sind es nicht die Heiligen, die Wunder vollbringen, sondern diese geschehen durch Gott in der Person bzw. des Körpers eines Heiligen und beweisen so lediglich die Heiligkeit dieser. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 81f. [↑](#footnote-ref-315)
316. Fernando Vidal: Modernizing the Miraculous Body in Prospero Lambertini's De Servorum Dei, in: Benedict XIV and the Enlightenment. Art, Science, and Spirituality, hg. von Rebecca Messbarger, Christopher M. S. Johns und Philip Gavitt, Toronto u. a. 2016, 151-174, hier S. 152. [↑](#footnote-ref-316)
317. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 81f. [↑](#footnote-ref-317)
318. Vgl. Bradford Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe, Philadelphia 2017; Gianna Pomata: Malpighi and the Holy body. Medical Experts and Miraculous Evidence in Seventeenth-Century Italy, in: Renaissance Studies 21/4 (2007), S. 568-589; Fernando Vidal: Extraordinary Bodies and the Physicotheological Interpretation, in: The Faces of Nature in Enlightenment Europe, hg. von Lorraine Daston und Gianna Pomata (Concepts & symbols of the eighteenth century in Europe), Berlin 2003, S. 61-96; Katharine Park: The Criminal and the Saintly Body. Autopsy and Dissection in Renaissance Italy, in: Renaissance Quarterly 47 (1994), S. 1-33; Jetze Touber: Stones of Passion. Stones in the Internal Organs as Liminal Phenomena between Medical and Religious Knowledge in Renaissance Italy, in: Journal of the History of Ideas (2013) S. 23-44. [↑](#footnote-ref-318)
319. Vgl. Bradford Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe, Philadelphia 2017. [↑](#footnote-ref-319)
320. Vgl. Bradford Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe. Philadelphia 2017, S. 117. Nancy Siraisi hat für diesen Fall gezeigt, dass die Deutung von Neris übergroßem Herzen als Wunder auf der Annahme mechanischer Fließprozesse zwischen Lunge und Herzen („pulmonary transit“) beruhte. Siehe Nancy G. Siraisi: Medicine and the Italian Universities 1250–1600 (Education and society in the Middle Ages and Renaissance, Bd. 12), Leiden 2001, S. 374/375. Überlegungen, die wenige Jahre nach Neris Kanonisation in William Harveys Theorie vom Blutkreislauf gipfelten. Vgl. Bradford Bouley: Pious Postmortems. Anatomy, Sanctity, and the Catholic Church in Early Modern Europe. Philadelphia 2017, S. 117. [↑](#footnote-ref-320)
321. Vgl. Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context, 20/3 (2007), S. 481-508, hier S. 485 [↑](#footnote-ref-321)
322. Vgl. Fernando Vidal: Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making, in: Science in Context 20/3 (2007) S. 481-508, hier S. 485. [↑](#footnote-ref-322)
323. Dabei wurde in erster Linie dem Schema der *Summa Theologica* durch Interrogarien gefolgt. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 254. [↑](#footnote-ref-323)
324. Vgl. Karin Hausen: Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen, hg. von Werner Conze, Stuttgart 1976, S. 363-393. Siehe zur gesellschaftlichen und bildungsgeschichtlichen Dimension der Tugenden auch Claudia Opitz-Belakhal, Ulrike Weckel, Elke Kleinau (Hg.): Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Münster/New York 2000. [↑](#footnote-ref-324)
325. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 253f. [↑](#footnote-ref-325)
326. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 253f. [↑](#footnote-ref-326)
327. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 256f. Folgender Zweifel muss ausgeräumt werden: „An constet de virtutibus Theologalibus, fide, spe, et charitate, ac de Cardinalibus prudentia, iustitia, fortitudine, ac temperantia, et annexis in grado heroico.“ Zitiert nach Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 257. [↑](#footnote-ref-327)
328. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 259f. [↑](#footnote-ref-328)
329. Die Dauer der heroischen Ausübung ist dabei ein wichtiger Gradmesser, um ihre Existenz und Glaubwürdigkeit zu belegen. Märtyrer sind eine Ausnahme, deren Tugend in einem einzigen, extremen Akt der Hingabe und Liebe erfolgen konnte. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 259f. [↑](#footnote-ref-329)
330. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 255. [↑](#footnote-ref-330)
331. Vgl. Simon Ditchfield: Tridentine Worship and the Cult of Saints, in: The Cambridge history of Christianity, Bd. 6: Reform and expansion, 1500–1660, hg. von R. Po-chia Hsia (The Cambridge history of Christianity) Cambridge 2007, S. 201-224, hier S. 212f. [↑](#footnote-ref-331)
332. Vgl. Marcus Sieger: Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 23), Würzburg 1995, S. 255. [↑](#footnote-ref-332)
333. Der Brief wurde 1781 gedruckt. Grund für das Schreiben war, so der Brief, das große öffentliche Interesse und der Druck, dem der Bischof dadurch ausgesetzt war. Deswegen möchte der Papst an die Einhaltung des ordentlichen Prozederes erinnern. Vgl. Schreiben Papst Benedikts des Vierzehnten an Joseph Bischof zu Augspurg Landgraf von Hessen. In Betref der frommen Nonne Creszentia aus Kaufbayern. [vom 15. Oktober 1745] Aus dem Lateinischen übersetzt, Wien gedruckt mit Sonnleithnerischen Schriften, 1781, S. 9. [↑](#footnote-ref-333)
334. Vgl. hierzu und zum Leben: Peter Stoll: Crescentia Höß of Kaufbeuren and her Vision of the Spirit as a Young Man, in: Universitätsbibliothek Augsburg 2014, 1-42. (Online-Ressource https://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/frontdoor/index/index/docId/2637, (eingesehen am 19.11.18). [↑](#footnote-ref-334)
335. In der Quelle ist lediglich die Rede von einem angemessen langen Zeitraum. [↑](#footnote-ref-335)
336. Ausnahme war Unterlagen sollten nur dann zusammengestellt werden, wenn „ein wahrer, ein richtiger Ruf einer heroischen Tugend […] [oder ein] Wunderwerk“ vorhanden sei. Dieser Ruf würde, „wenn er falsch ist, entweder mit der Zeit selbst aufzuhören, oder, obschon er zuweilen durch menschliche Kunstgriffe genähret wird, doch zuletzt durch die Rathschluße einer göttlichen Weisheit erstrickt zu werden“. Schreiben Papst Benedikts des Vierzehnten an Joseph Bischof zu Augspurg Landgraf von Hessen. In Betref der frommen Nonne Creszentia aus Kaufbayern. [vom 15. Oktober 1745] Aus dem Lateinischen übersetzt, Wien gedruckt mit Sonnleithnerischen Schriften, 1781, S. 6-8. [↑](#footnote-ref-336)
337. In der Quelle als *Canonisatione Sanctorum* abgekürzt. [↑](#footnote-ref-337)
338. Vgl. Schreiben Papst Benedikts des Vierzehnten an Joseph Bischof zu Augspurg Landgraf von Hessen. In Betref der frommen Nonne Creszentia aus Kaufbayern. [vom 15. Oktober 1745] Aus dem Lateinischen übersetzt, Wien gedruckt mit Sonnleithnerischen Schriften, 1781, S. 10f. [↑](#footnote-ref-338)
339. Vgl. Simon Ditchfield: Tridentine Worship and the Cult of Saints, in: The Cambridge History of Christianity, Bd. 6: Reform and Expansion, 1500–1660, hg. von R. Po-chia Hsia (The Cambridge history of Christianity) Cambridge 2007, 201-224, hier S. 208. [↑](#footnote-ref-339)
340. Das Problem der Beeinflussung durch lokale Gegebenheiten war die Kirche sich bereits im Mittelalter bewusst. Vgl. Christian Krötzl: Zu Prozeßführung, Zeugeneinvernahmen und Kontext bei spätmittelalterlichen Kanonisationsprozessen, in: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, hg. von Dieter R. Bauer und Klaus Herbers (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 1) Stuttgart 2000, S. 83-95, hier. 86. Vielleicht auch: Ronald C. Finucane: Contested Canonizations. The Last Medieval Saints, 1482–1523, Washington DC 2011. -- "how internal problems (within the curia for instance) and external influences (such as political changes) affected saint-making”. [↑](#footnote-ref-340)
341. Schreiben Papst Benedikts des Vierzehnten an Joseph Bischof zu Augspurg Landgraf von Hessen. In Betref der frommen Nonne Creszentia aus Kaufbayern. [vom 15. Oktober 1745] Aus dem Lateinischen übersetzt, Wien gedruckt mit Sonnleithnerischen Schriften, 1781, S. 5. [↑](#footnote-ref-341)
342. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007. Siehe auch Jean Delumeaus Werk über die ständige Furcht vor dem Teufel und die Suche nach Schutzmitteln: Jean Delumeau: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts, 2 Bde., Hamburg 1985??? Noch prüfen und einarbeiten [↑](#footnote-ref-342)
343. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 7. [↑](#footnote-ref-343)
344. Ich konzentriere mich hier auf die katholische Glaubenswelt, gleichwohl auch im Luthertum die Vorstellung herrschte, Geister könnten umhergehen. Da dies für die Theologen in hohem Grade problematisch war (es gab ja kein Fegefeuer und folglich auch keine Geister), bezeichneten diese Geistererscheinungen als Verführung des Teufels. Vgl. Miriam Rieger: Der Teufel im Pfarrhaus: Gespenster, Geisterglaube und Besessenheit im Luthertum der Frühen Neuzeit (Friedenstein-Forschungen, Bd. 9), Stuttgart 2011. [↑](#footnote-ref-344)
345. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 173. [↑](#footnote-ref-345)
346. Zum Prodigienglauben, insbesondere von Wundergeburten siehe: Lorraine Daston, Katharine Park: Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750, Frankfurt am Main 2002, bes. Kapitel 5 und Irene Ewinkel: De Monstris. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts, Tübingen 1995. [↑](#footnote-ref-346)
347. Ganz besonders: 2. Brief Paulus an die Korinther 11,13-15: „Denn diese Leute sind Lügenapostel, unehrliche Arbeiter; sie tarnen sich freilich als Apostel Christi. Kein Wunder, denn auch der Satan tarnt sich als Engel des Lichts. Es ist also nicht erstaunlich, wenn sich auch seine Handlanger als Diener der Gerechtigkeit tarnen. Ihr Ende wird ihren Taten entsprechen.“ Weitere Bibelstellen zur Notwendigkeit die Geister zu unterscheiden: 1. Brief an die Thessalonicher, 5, 21: „Prüft alles, und behaltet das Gute.“; 1. Brief des Johannes, 41, 3. „Liebe Brüder, traut nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind; denn viele falsche Propheten sind in die Welt hinausgezogen. Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist der bekennt, Jesus Christus sei im Fleisch gekommen, ist aus Gott. Und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott. Das ist der Geist des Antichrists, über den ihr gelehrt habt, daß er kommt.“ (Einheitsübersetzung); Sprüche 16, 2: „Jeder meint, sein Verhalten sei fehlerlos, doch der Herr prüft die Geister“ (Einheitsübersetzung [↑](#footnote-ref-347)
348. Vgl. Clare Copeland, Jan Machielsen: Introduction, in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/Boston 2013, S. 1-16, hier S. 3. [↑](#footnote-ref-348)
349. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 2. [↑](#footnote-ref-349)
350. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 2. [↑](#footnote-ref-350)
351. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 2. [↑](#footnote-ref-351)
352. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 7. [↑](#footnote-ref-352)
353. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 173. [↑](#footnote-ref-353)
354. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism Chicago/London 2007; Nancy Caciola: Discerning spirits. Divine and Demonic possession in the Middle Ages (Conjunctions of religion & power in the medieval past), Ithaca/London 2006; Stuart Clark: Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe, Oxford 1997; Wendy Love Anderson: The Discernment of Spirits. Assessing Visions and Visionaries in the Late Middle Ages. (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 63). Tübingen 2011; Barbara Diefendorf: Discerning Spirits: Women and Spiritual Authority in Counter-Reformation France, in: Culture and change. Attending to early modern women, hg. von Margaret Leal Mikesell und Adele F. Seeff, Adele F. (Center for Renaissance & Baroque Studies) Newark (Del.) 2003, S. 241-265; Clare Copeland, Jan Machielsen (Hg.): Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, Leiden/Boston 2013; Alison Weber: Spiritual Administration. Gender and Discernment in the Carmelite Reform, in: Sixteenth Century Journal 31/1 (2000), S. 123-146. [↑](#footnote-ref-354)
355. Vgl. Stuart Clark: Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe, Oxford 1997. [↑](#footnote-ref-355)
356. Beispiele für ältere Arbeiten --> müsste in Love Anderson oder eben Clark sein [↑](#footnote-ref-356)
357. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 3. [↑](#footnote-ref-357)
358. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 2. [↑](#footnote-ref-358)
359. Obwohl das Thema freilich bis heute eine Rolle in der Theologie spielt. Vgl. exemplarisch ohne den Wert der Studie zu schmälern, Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007. [↑](#footnote-ref-359)
360. AEB, Rep. 41/11 – 20, Gutachten (anonym, nicht paginiert). [↑](#footnote-ref-360)
361. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: “Spiritual Physiologies: The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe,” Preternature: Critical and Historical Studies on the Supernatural 1/1 (2012), S. 1-48, hier S. 26. [↑](#footnote-ref-361)
362. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 7. [↑](#footnote-ref-362)
363. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 20. [↑](#footnote-ref-363)
364. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky: Spiritual Physiologies. The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 (2012), S. 1-44, hier S. 20. Allgemein zum Umgang mit weiblicher Spiritualität in der Frühen Neuzeit die sehr guten Überblicke von Gabriella Zarri und Marina Caffiero: Gabriella Zarri: From Prophecy to Discipline, 14501650, in: Women and faith. Catholic religious life in Italy from late antiquity to the present, hg. von Lucetta Scaraffia und Gabriella Zarri, Cambridge (Mass.) 1999, S. 83–112; Marina Caffiero: From the Late Baroque Mystical Explosion to the Social Apostolate, 1650–1850, in: Women and faith. Catholic religious life in Italy from late antiquity to the present, hg. von Lucetta Scaraffia und Gabriella Zarri, Cambridge (Mass.) 1999, S. 176-204. [↑](#footnote-ref-364)
365. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 22. September 1764: “Ut igitur omnia ad majorem Dei gloriam et Ss. Ordinis honorem cedant, humillimè rogo, quod etiam Celsissimus Princeps Episcopus praecepit, ut dictae moniali praeficiatur confessarius talis , qui cum caetera habeat, hac etiam in arte sit versatus, ut sciat discernere apparitionem veram inter et falsam, ut sciat probare spiritus, num ex Deo num ex patre diabolo sint, ut tandem sciat ducere per actus heroicos ad consummatam perfectionem.“ [↑](#footnote-ref-365)
366. Copeland und Machielsen sprechen unter Berufung auf Sluhovsky von *communal process*. Vgl. Clare Copeland/Jan Machielsen: Introduction, in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/Boston 2013, S. 1-16, hier S. 11. [↑](#footnote-ref-366)
367. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, mysticism, & discernment in early modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 7. [↑](#footnote-ref-367)
368. Jan Machielsen: Heretical Saints and Textual Discernment. The Polemical Origins of the Acta Sanctorum (1643–1940), in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/ Boston 2013, S. 103-141, hier S. 104. [↑](#footnote-ref-368)
369. Vgl. Clare Copeland, Participating in the Divine: Visions and Ecstasies in a Florentine Convent, in: Copeland, Clare/Machielsen, Jan (Hrsg.), Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, Leiden/Boston 2013, 75-102, hier S. 94. [↑](#footnote-ref-369)
370. Vgl. Stephen Greenblatt: Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare, Chicago/London 1980; Fabian Brändle, Kaspar von Greyerz, Lorenz Heiligensetzer, Sebastian Leutert, Gudrun Piller: Texte zwischen Erfahrung und Diskurs. Probleme der Selbstzeugnisforschung, in: Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quellen (1500–1850), hg. von Kaspar von Greyerz, Hans Medick und Patrice Veit, Köln/Wien/Weimar 2001, S. 3-31; Benigna von Krusenstjern: Was sind Selbstzeugnisse? Begriffskritische und quellenkundliche Überlegungen anhand von Beispielen aus dem 17. Jahrhundert, in: Historische Anthropologie 2/3 (1994), S. 462-471. [↑](#footnote-ref-370)
371. Vgl. Clare Copeland, Jan Machielsen: Introduction, in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/Boston 2013, S. 1-16, hier S. 3 u. 4. [↑](#footnote-ref-371)
372. Vgl. Simone de Angelis: Sehen mit dem physischen und dem geistigen Auge. Formen des Wissens, Vertrauens und Zeigens in Texten der frühneuzeitlichen Medizin, in: Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch, hg. von Herbert Jaumann, Berlin u. a. 2011, S. 211-253, hier S. 222f. [↑](#footnote-ref-372)
373. Vgl. Simone de Angelis: Sehen mit dem physischen und dem geistigen Auge. Formen des Wissens, Vertrauens und Zeigens in Texten der frühneuzeitlichen Medizin, in: Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch, hg. von Herbert Jaumann, Berlin u. a. 2011, S. 211-253, hier S. 222. [↑](#footnote-ref-373)
374. Die Mehrheit der Autoren waren Theologen, die in der Seelsorge tätig waren. Nur einen geringen Prozentsatz machten praktizierende Exorzisten aus. Vgl. Nancy Caciola, Moshe Sluhovsky, Spiritual Physiologies: The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe, in: Preternature. Critical and Historical Studies on the Prenatural, 1/1 2012, 1-44, hier S. 19. [↑](#footnote-ref-374)
375. Vgl. Thomas Hohmann: Heinrichs von Langenstein "Unterscheidung der Geister" lateinisch und deutsch. Texte und Untersuchungen zu Übersetzungsliteratur aus der Wiener Schule (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 63), Zürich 1977, S. 1f. [↑](#footnote-ref-375)
376. Thomas Hohmann: Heinrichs von Langenstein "Unterscheidung der Geister" lateinisch und deutsch. Texte und Untersuchungen zu Übersetzungsliteratur aus der Wiener Schule (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 63), Zürich 1977. Siehe auch den guten Forschungsüberblick bei Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism Chicago/London 2007, S. 173-175 (zu Langenstein) und S. 175-179 (zu Gerson). Sluhovsky betonte, dass Heinrich von Langenstein die erste systematische Handreichung zur Unterscheidung der Geister geschrieben habe (S. 173.) Zwar hat Wendy Love Anderson zu Recht kritisiert, dass Gerson und Langenstein insbesondere in der jüngeren Forschung stark betont werden, was mit einem starken Interesse an der Unterscheidung als Instrument zur Kontrolle von Frauen liegt. Wie ihre Arbeit zeigt, gab es bereits vor dem 14. Jahrhundert zahlreiche Diskurse über die Unterscheidung der Geister vorhanden waren. Vgl. Wendy Love Anderson: The discernment of spirits. Assessing visions and visionaries in the late middle ages (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 63), Tübingen 2011. Ihre Kritik zielt auf die Arbeiten von Nancy Caciola: Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages. (Conjunctions of religion & power in the medieval past). Ithaca/London 2006 und Dyan Elliott: Proving woman. Female spirituality and inquisitional culture in the later Middle Ages, Princeton (N.J) 2004 ab, ohne die Leistung dieser Arbeiten schmälern zu wollen. [↑](#footnote-ref-376)
377. Vgl. Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Misc. 188, Verzeichniß der Bücher, so in der Bibliothek des Bamberger Prediger Klosters enthalten, Bamberg, 1803, S. XX (http://digital.bib-bvb.de/view/bvbmets/viewer.0.6.4.jsp?folder\_id=0&dvs=1543920520345~270&pid=2744683&locale=de&usePid1=true&usePid2=true , eingesehen am 04.12.18) [↑](#footnote-ref-377)
378. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 1. November 1764: "Legi et lego indies doctrinam de servorum Dei editam a Ss. Domino Benedicto XIV. Video in ea, quam accuratè et cautè omnia sunt peragenda.” [↑](#footnote-ref-378)
379. Vgl. Fernando Vidal: Modernizing the Miraculous Body in Prospero Lambertini's De Servorum Dei, in: Benedict XIV and the Enlightenment. Art, Science, and Spirituality, hg. von Rebecca Messbarger, Christopher M. S. Johns und Philip Gavitt, Toronto u. a. 2016, 151-174, hier S. 152. [↑](#footnote-ref-379)
380. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister vom 30. Januar 1765: “In omnibus sequor pro regula praescriptam methodum a S. Pontifice Benedicto XIV. Inprimis adnecto seriem vitae anteactae ab ipsamet Columba ex obedientia conscriptam, et a parentibus ejus, domesticisque, quos diligentius examinavi, comprobatam.” [↑](#footnote-ref-380)
381. NACHWEIS [↑](#footnote-ref-381)
382. Dieses war in der Bamberger Klosterbibliothek zumindest vorhanden. Vgl. Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Misc. 188, Verzeichniß der Bücher, so in der Bibliothek des Bamberger Prediger Klosters enthalten, Bamberg, 1803, S. XX (http://digital.bib-bvb.de/view/bvbmets/viewer.0.6.4.jsp?folder\_id=0&dvs=1543920520345~270&pid=2744683&locale=de&usePid1=true&usePid2=true , eingesehen am 04.12.18) [↑](#footnote-ref-382)
383. Das Rituale Romanum beinhaltet zahlreiche Phänomene, die Anzeichen von Besessenheit sein könnten, die aber nicht unweigerlich als solches gedeutet würden, wie Hans de Waardt betont. Ein gemeinsames Element gibt es aber doch. Diejenigen Handlungen werden als dämonischen Ursprungs interpretiert, die die Grenzen einer körperlichen, mentalen oder soziokulturellen Kapazität einer Person überschreiten würden. Doch hilft das an dieser Stelle nicht weitere, da ja auch MystikerInnen eine solche Grenzverschiebung zugetraut wird. Vgl. Hans de Waardt: Dämonische Besessenheit. Eine Einführung, in: Hans de Waardt, Jürgen Michael Schmidt, H. C. Eric Midelfort u. a.: Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens, Bielefeld 2005, S. 9-19, hier S. 11. Eine Ausgabe findet sich wie folgt. Ich möchte ganz ausdrücklich nur auf die Übersetzung des Rituales und nicht auf den Rest des Buches hinweisen. Jean-Bapstiste Delacour: Apage Satana! Das Brevier der Teufelsaustreibung. Historische Fälle bis zur Gegenwart. Im Anhang das Rituale Romanum. Das römische Ritenverzeichnis des Exorzismus in lateinischem Originaltext der vielsprachigen Druckerei des Vatikans (Ausgabe 1954) und in deutscher Übersetzung. Genf 1975, S. 173-253. --> noch durch eine Ausgabe von 1614 ersetzen bzw. Unterschiede prüfen [↑](#footnote-ref-383)
384. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 202. [↑](#footnote-ref-384)
385. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Dominikanerprokurator Villavecchia vom 12. Dezember 1763; Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 1. November 1764; AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Anselm Reutter, Caesarius Gerneth und Vincenz Lang an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 2. November 1764; AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Dominicus Reichard an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. September 1767. [↑](#footnote-ref-385)
386. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom vom 29. Mai 1765. [↑](#footnote-ref-386)
387. Diese Unterscheidung fällt auf English durch die Begriffe *Discernment* und Discretion leichter als auf Deutsch. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism Chicago/London 2007, S. 172. [↑](#footnote-ref-387)
388. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism Chicago/London 2007, S. 177. Gerson legte Wert auf die äußeren Umstände, weniger auf den Charakter - eine Forderung, die hingegen im 18. Jahrhundert auch auf den Charakter erweitert wurde. Wendy Love Anderson betont in ihrem Buch, dass die Unterscheidung der Geister nicht als statischer Diskurs oder allgemeingültige Doktrin verstanden werden darf, sondern als ein sich entwickelnde und widersprüchliche Reihe von visionären Antworten auf bestimmte Krisenmomente und Herausforderungen der kirchlichen Autorität im Spätmittelalter. Vgl. Wendy Love Anderson: The Discernment of Spirits. Assessing Visions and Visionaries in the Late Middle Ages (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 63), Tübingen 2011, S. 16. [↑](#footnote-ref-388)
389. Vgl. Thomas Hohmann: Heinrichs von Langenstein "Unterscheidung der Geister" lateinisch und deutsch. Texte und Untersuchungen zu Übersetzungsliteratur aus der Wiener Schule (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 63), Zürich 1977, siehe auch den guten Forschungsüberblick S. 2f. [↑](#footnote-ref-389)
390. Vgl. AEB 41/11 – 21, Zeugnis von Beichtvater P. Lukas Höld (alias Held) OP über Columba Schonath: „„Ego infrascriptus attestor, quod religiosa soror Maria Calomba conversa, bennio [?] illo, quo sub spirituali mei cura extitit, tam in ipso religiosae vitae tyrocinio, quam post emissam Sacram Professionem eximia argumenta pietatis, devotionis, ac innocentiae exhibuerit, atque semper ad maturae perfectionis religiosae apticem contenderit. Ita testor.“ [↑](#footnote-ref-390)
391. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764 und StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 34, Brief von Prior Gerneth, Mayr und Preissig an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 6. April 1764. [↑](#footnote-ref-391)
392. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 1. November 1764 und AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister vom 30. Januar 1765. [↑](#footnote-ref-392)
393. Weitere Beispiele siehe: AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764; Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 10, Brief von Fürstbischofs Adam Friedrich von Seinsheim an Weihbischof Nitschke vom 6. Februar 1764; Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 23, Brief von Weihbischof Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 8. Februar 1764; Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 26, Brief von Weihbischof Heinrich von Nitschke an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 15. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-393)
394. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom vom 29. Mai 1765. [↑](#footnote-ref-394)
395. Mit einem Schwerpunkt auf der vorchristlichen- und alttestamentarischen Zeit: Rudolf Stübe: Art. „Himmelsbrief“, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 4, Berlin/New York 1987, Sp. 21-27. [↑](#footnote-ref-395)
396. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom vom 29. Mai 1765: „Hanc scripturam credunt moniales esse scriptam a S. P. Dominico; sed ego judico, illa ab ipsa Columba esse, tum ratione loci, quia erant eadem in camera, tum ratione chartae, quae est ex aliquo Breviario abscissa, tum ratione litterarum, quae sunt ipsius Columbae, tum ratione minarum, quae in litteris ipsis comprehenduntur. Has ob litteras Moniales me inscio supplicarunt apud Reverendissimum Paternitatem Vestram pro album scapulari, quod tamen, uti legi, sapientißime est denegatum. Non vero desistent, sed rursus supplicabunt per A. R. P. M. Provincialem.” [↑](#footnote-ref-396)
397. Vgl. Hubert Wolf: Die Nonnen von Sant'Ambrogio. Eine wahre Geschichte. München 2013, S. 171-178. Leider liefert Wolf keine Hintergrundinformationen über solche Briefe über den Fall Sant’Ambrogio hinaus. [↑](#footnote-ref-397)
398. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. September 1765 [↑](#footnote-ref-398)
399. Vgl. Kapitel 2. und Ulrike Strasser: State of virginity. Gender, religion, and politics in an early modern Catholic state, Ann Arbor 2004, S. 133. [↑](#footnote-ref-399)
400. Im Gegensatz zu den Verdammten. Siehe Arnold Angenendt: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 4. Aufl., Darmstadt 2009, S. *S.* 708-711 und Anne Conrad: “Der Katholizismus”, in: Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum 1650–1750, hg. von Anne Conrad und Kaspar von Greyertz, 6. Bde., Bd. 4, Paderborn 2012, S. 17-142, hier S. 70f. [↑](#footnote-ref-400)
401. Vgl. Arnold Angenendt: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 4. Aufl., Darmstadt, 2009, S. 708-711; Ferdinand Holböck: Fegefeuer. Leiden, Freuden und Freunde der Armen Seelen, 5. Aufl., Stein am Rhein 1992, S. 28-33. Ein Überblick über Personen, denen eine besondere Verbindung zu den Armen Seelen nachgesagt wurde, findet sich auf ebenda S. 33-155. [↑](#footnote-ref-401)
402. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. September 1765: „Die 3. Augusti narravit mihi sequentia: Cum solicita essem, quae vota promerem S.P.N. Dominico, obdormiens mihi visa sunt videre S.P.N. haec verba loquentem: faciam tibi hanc gratiam, ut futura feria 3tia duae animae liberentur, una in saeculo sed insignis peccatrix, altera in flammis purgantibus existens. Pro his nil aliud agas velim, quam dolorose confiteri, devote accedere ad Ss. Eucharistiam, et ad momentum sustinere poenas animae purgatorii. Relinquet haec anima tibi externum indicium suae liberationis. Quaesivit ex me, num haec ex Deo aut ex Diabolo forent. Reposui ego: Si ita sint, uti narravit, haec ex Deo esse dicendum, pieque credendum est.” [↑](#footnote-ref-402)
403. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. September 1765: „Pro signo autem exteriori relinquendo tradidi ego Columbae aliquod ferrum oblongum, ut animae liberandae ad indicium offeret.” [↑](#footnote-ref-403)
404. Vgl. Carl Mengis: Artikel “Arme Seelen”, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 1, Berlin u. a. 1987, Sp. 584-597. [↑](#footnote-ref-404)
405. Es gibt keine offizielle Homepage des Museums, da das Museum im Grunde nur ein Raum der Sakristei der Kirche Sacro Cuore del Suffragio in Prati ist. Trotz mehrfacher Versuche der Kontaktaufnahme war es nicht möglich, weitere Informationen über die Herkunft der Stücke und ihren Weg nach Rom zu ermitteln. Ein paar Hinweise gibt der kleine Kirchenführer, der dem Museum einige Seiten widmet. Das Museum wurde 1890 von Pater Victor Jouët gegründet, nachdem ein Brand in der Kirche eine Arme Seele sichtbar gemacht haben soll. Dies war der Anlass für den Pater nach weiteren materiellen Zeugnissen der Armen Seelen zu suchen. Vgl. Parrochhie di Roma (Hg.?): Chiesa del Sacro Cuore di Gesù in Prati e Piccolo Museo del Purgatorio, 2. Aufl., Rom 2017. [↑](#footnote-ref-405)
406. Vgl. Clare Copeland, Jan Machielsen: Introduction, in: Angels of Lights? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period, hg. von Clare Copeland und Jan Machielsen, Leiden/Boston 2013, S. 1-16, hier S. 14. [↑](#footnote-ref-406)
407. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. September 1765: „Mandavique, ut res in publico choro et non in angulo fieret. Die constituta vocatus nihil aliud vidi quam quod post Ss. Communionem supra genua corruerit ad modum deliquium patientis. Ferrum quod habuit appensum mansit intactum. In nigro autem scapulari erant 5. combusturae ad formam 5. digitorum. Factum hoc moniales tollunt ad astra; sed nihil reperio mirabile, multo minus miraculosum.“ [↑](#footnote-ref-407)
408. Generell zur Selbstverständlichkeit mit der über Arme Seelen in der obrigkeitlichen Korrespondenz gesprochen wird: AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764; AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 2, Brief von Prior Caesarius Gerneth und Casimir Mayr an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 23. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-408)
409. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 22, Abt Oswald Loschert an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 4. Februar 1764. [↑](#footnote-ref-409)
410. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors in Rom vom 29. Mai 1765: „In 5. angulis horti sat ampli locari curavi lapides. Vocata ad crates Columba et praesente P. M. Priore et monialium Confessore adstantibus monialibus praecepi ei: Affer mihi lapidem in primo horti angulo jacentem, et licet plures adessent ibi, rectum tamen attulit. Hoc allato jussi afferi 2dum, 3tium et 4tum. Apud quartum diutius emansit. De conctatione interrogata respondit: Bufo sedit super lapidem, et ideo deterrita fui, facto tamen signo crucis bufo dicessit. Hoc audito statim in praeceptis dedi: Descende in hortum et affer mihi bufonem. Diu illa quaesivit, ast non invenit. Ut obedientiae jungerem humilitatem, durius increpavi illam de stultitia, de inscitia, de inepta agendi ratione. Poenae loco injunxi ei, ut sedeat in terra pane et aqua contenta.” [↑](#footnote-ref-410)
411. Siehe Abschnitt XII, Kapitel I, Punkt 4, 5, 17 im Rituale Romanum. Vgl. Jean-Bapstiste Delacour: Apage Satana! Das Brevier der Teufelsaustreibung. Historische Fälle bis zur Gegenwart. Im Anhang das Rituale Romanum. Das römische Ritenverzeichnis des Exorzismus in lateinischem Originaltext der vielsprachigen Druckerei des Vatikans (Ausgabe 1954) und in deutscher Übersetzung. Genf 1975, S. 173-253. --> noch durch eine Ausgabe von 1614 ersetzen bzw. Unterschiede prüfen [↑](#footnote-ref-411)
412. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Relation von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors wohl vom 9. Dezember 1764: „Eodem die 6. mihi data est scriptura, in qua continebatur visio et revelatio facta Columbae. S. Pater noster dictus est Columbae apparuisse, et exprobrasse ei, quod divinae dispositioni resistat deponendo album scapulare. Reposui ego Columbae: Omnes istas revelationes et apparitiones ego judico esse illusiones. Adjeci: Si S. Pater rursus compareat, pete ab eo in nomine Jesu benedictionem, et dic ei, quod P. Confessarius non credat, nisi manifestaverit tibi S[anctis]s[imum] propositum, quod P. Confessarius mente concepit in s[ancti]s[simae] missae officio. Ast nihil actum est.“ [↑](#footnote-ref-412)
413. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Preissig an den Dominikanerprokurator in Rom vom 22. September 1764: „Cum igitur promotio a statu laicali ad altiorem in ordine nostro sit opus solius Reverendissimus Magistri Generalis, et, quando talis promotio contingit, locus adhuc juxta Ss. constitutiones nostras non sit mutandus, ideo in hoc non videtur ordinatè processum fuisse; quae autem ordinata non sunt, a Deo non sunt.“ [↑](#footnote-ref-413)
414. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 15. September 1765: „Res alia accidit die 7. Septembris 1765. Quia tamen praesens rem ego non vidi, ideo propriis monialium litteris adnecto, judicium Reverendissimo Paternitatis desuper expectaturus. [...] Suspecta vel maxime est haec vestium iduitio. 1mo. quia camera Mat. Priorissae erat per diem non clausa, et Sor. Columba versabatur in choro, inque loco aliquo modo a caeteris seiuncto. 2do. quia nihil apparet supra vires humanos. 3tia. quia est contra Ss. Constitutiones et expressum mandatum Reverendissimae Paternitatis Vestrae.Putant moniales, Reverendissimam Paternitatem forte divinitus instructam esse. Putare autem puto esse errare.” Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief der Dominikanerinnen von Heilig Grab an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom September 1765 (wahrscheinlich zwischen dem 7. und 15. September verfasst): „[...] alsbalt nahm ein unsichtbare Handt, der Schwester Columba ihren Weyhl, hindersich über dem Kopff hinüber, das er völig herunden lag, in deme er doch mit 3. Stecknathel angesteckt war, und nahm das schwarze Scapulier, und wolt ihrs herunderziegen, sie aber hilte es so starck, das ihr die Handt weh tehten [...]. [...] ich besahe dem weissen Scapulier, was vor ein Zeigen darinen ware, da befande ich, Priorin, das es mein eigenes Scapulier ware, und mit meinen Zeigen [...]. Siehe auch einen ähnlichen Vorfall EB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 1. November 1764. [↑](#footnote-ref-414)
415. Vgl. einschlägig dazu: Waltraud Pulz: Nüchternes Kalkül – verzehrende Leidenschaft. Nahrungsabstinenz im 16. Jahrhundert, Köln u. a. 2007. [↑](#footnote-ref-415)
416. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Relation von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors wohl vom 9. Dezember 1764: „A die 1. Novembris usque ad 23. non comedit neque bibit, omnem enim cibum et potum per vomitum emisit. Id quod moniales, imo et civitas miraculi loco habent. [↑](#footnote-ref-416)
417. Vgl. Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Misc. 188, Verzeichniß der Bücher, so in der Bibliothek des Bamberger Prediger Klosters enthalten, Bamberg, 1803, S. XX (http://digital.bib-bvb.de/view/bvbmets/viewer.0.6.4.jsp?folder\_id=0&dvs=1543920520345~270&pid=2744683&locale=de&usePid1=true&usePid2=true , eingesehen am 04.12.18). [↑](#footnote-ref-417)
418. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Relation von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors wohl vom 9. Dezember 1764: „consentirem et ego, si sana per id tempus fuisset, et lecto non affixa. Volvi et revolvi libros hac de materia tractantes, et inveni ex medicis jejunium ex infirmitate ad 4 annos naturaliter posse protrahi; imo theologi non laudant jejunium, per quod opera consueta et actus virtutum impediuntur, ut habet S. Hieronymus Epist[olae] 130 ad Demetriadem. Quare ex hoc momentum non puto faciendum.“ [↑](#footnote-ref-418)
419. Heinrich Preissig: Geistreiche Betrachtungen durch die heilige Fastenzeit über die täglichen Evangelien sammt kurzer und gründlicher Erklärung des Fastengebothes und der heiligen Charwoche (1777). Siehe auch die Ankündigung dieser Schrift in AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors von Gnadenthal aus 1777. [↑](#footnote-ref-419)
420. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 2, Brief von Prior Caesarius Gerneth und Casimir Mayr an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 23. Dezember 1763. [↑](#footnote-ref-420)
421. Hier noch Fernleihe einarbeiten, sobald diese eintrifft und durch weitere Literatur ergänzen: Tristania, Band 18, von Albrecht Classen, 1998, Fernleihe bestellt. (Darin scheint es laut Google auf S. 40 um Telephatie als Charisma zu gehen (Suchbegriffe Telephatie theologisch heilig)). [↑](#footnote-ref-421)
422. Zu den Handlungsmöglichkeiten, die die Zuschreibung ‚besessen‘ ermöglichten siehe Sophie Houdard: Wer spricht da – Mädchen oder Teufel? Das Theater der dämonischen Besessenheit in der Frühen Neuzeit, in: L’Homme Z. F. G. 26/1 (2015), S. 25-43, hier. S. 26f. [↑](#footnote-ref-422)
423. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 1. November 1764: „Faciunt quasi miraculum, quod legere sciat breviarium nunquam discens illud. Ast non obscura ego indicia habeo, quod Columba aliquando legere didicerit; et dato hoc. Ego audivi non semel legentem, sed ita miserè pronunciantem, ut donum Spiritus Sancti aut opus Dei esse nequeat. Nam opera Dei perfecta sunt.” [↑](#footnote-ref-423)
424. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Regens Heinrich Preissig an den Ordensmeister vom 30. Januar 1765. [↑](#footnote-ref-424)
425. Vgl. zum Beinamen: Martin Schwarz Lausten, Dietrich Harbsmeier: Abendländische Kirchengeschichte. Grundzüge von den Anfängen bis zur Gegenwart, Frankfurt am Main 2003, S. 146. [↑](#footnote-ref-425)
426. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Relation von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors wohl vom 9. Dezember 1764: „Alio die tentavi eam circa humilitatis gradum secundum doctrinam Angelici Praeceptoris nostri sequentibus: Soror Columba! En homines varie de te sentiunt et loquuntur, alii dicunt te esse bonam, piam, sanctam, imo supra altare collocandam. Alii econtra negant, se asserunt te esse malam, sedutricem, sagam, et daemone obsessam. Ad haec reposuit Columba: Scio me esse peccatricem, sed tamen saga aut daemone obsessa non sum.” [↑](#footnote-ref-426)
427. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Relation von Heinrich Preissig an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors wohl vom 9. Dezember 1764: „Rursus probavi eam opere quodam humilitatis dicens: Columba! Scis quod Lucifer ob unicum tantum peccatum detrusus sit è coelo. En plura peccata jam commisisti! Et nihil actum es de te. Hodie post mensam prostrata jacebis ad januam refectorii et petes a monialibus, ut pedibus conculcent caput tuum ob peccata tua“. [↑](#footnote-ref-427)
428. Bereits Bernhard von Clairvaux warnte davor, dass Eifer ohne Wissen gefährlich sein kann. Je näher eine Person an Gott sei, desto anfälliger war sie, was die Discretio so notwendig machte. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 172. [↑](#footnote-ref-428)
429. Vgl. Moshe Sluhovsky: Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, & Discernment in Early Modern Catholicism, Chicago/London 2007, S. 226. [↑](#footnote-ref-429)
430. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 2, Brief von Prior Caesarius Gerneth und Casimir Mayr an den Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 23. Dezember 1763; AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764; AEB Rep. 41/11 – 19, Schreiben des Provinzials Joachim Kurz an N. N. vom 1. Februar 1769; AEB Rep. 41/11 – 29 (Fotografie), Brief des Provinzial Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 22. Juni 1769; AEB Rep. 41/11 – 31 (Fotografie), Brief des Provinzials Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 24. März 1769; AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie), Brief von Dominicus Reichard an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 21. September 1767. Karin Hausen hat bereits 1976 aufgezeigt hat, dass in der frühneuzeitlichen Gesellschaft Tugenden in erster Linie standesspezifisch waren, ehe sich im späten 18. Jahrhundert zunehmend ein ständeübergreifender „Geschlechtscharakter“ herausbildete, der nun nicht mehr nach sozialer Gruppe sondern geschlechtsspezifisch definierte, was verbindliche Handlungsmaxime war. Vgl. Karin Hausen: Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen, hg. von Werner Conze, Stuttgart 1976, S. 363-393. Siehe zur gesellschaftlichen und bildungsgeschichtlichen Dimension der Tugenden auch Claudia Opitz-Belakhal, Ulrike Weckel, Elke Kleinau (Hg.): Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Münster/New York 2000. Es wäre lohnenswert in einer anderen Studie zu untersuchen, wann und wie weltliche und religiöse Sphäre hinsichtlich weiblicher Tugenden diesbezüglich geändert haben und wie weit sich diese bedingen. Denn auch wenn die frühneuzeitliche katholische Kirche von einem misogynen, hierarchischen Geschlechterbild geprägt war, wurde auch hier durchaus zwischen Ständen unterschieden.So wird Columba durch den Gutachter Oswald Loschert ein „aufgeweckten, kurzweiligen und munteren Geist“ beschienen. Vgl. StAB, Hochstift Bamberg, Geheime Kanzlei, Nr. 1746, prod. 22, Abt Oswald Loschert an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 4. Februar 1764. Diesem widersprechen die Beichtväter vehement und beteuern, sie sei „vielmehr von einem eingezogenen sittsamen, undt stillen Weesen“. „Sie habe an der Sache gar keinen Wohlgefallen, oder eitlen Hochmuth, sondern seye vielmehr ein ohnaufhörliges Beyspiel der wahren Demuth, des geistligen Gehorsams, undt der Verschwiegenheit“. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 19, Nr. 9, Brief von Caesarius Gerneth, Casimir Mayr und Heinrich Preissig an Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim vom 28. Januar 1764. Es wäre interessant zu wissen, ob sich hier schon die Passivität von Mystikerinnen des 19. Jahrhunderts andeutet, wie Nicole Priesching Mystikerinnen des 19. Jahrhunderts wie Maria von Mörl klassifiziert hat. Vgl. Nicole Priesching, Mystikerinnen des 19. Jahrhunderts – ein neuer Typus?, in: Zwischen Himmel und Erde . Körperliche Zeichen der Heiligkeit, hg. von Waltraud Pulz (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 11) Stuttgart 2012, 79-100. [↑](#footnote-ref-430)
431. AEB Rep. 41/11 – 27 (Fotografie), Brief von Anselm Reutter, Caesarius Gerneth und Vincenz Lang an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 2. November 1764 [↑](#footnote-ref-431)
432. Vgl. AEB Rep. 41/11 – 28 (Fotografie)., Brief des Ordensprovinzials Joachim Kurz an den Ordensmeister Juan Tomás de Boxadors vom 6. August 1766 [↑](#footnote-ref-432)
433. Vgl. Marina Caffiero: From the Late Baroque Mystical Explosion to the Social Apostolate, 1650–1850, in: Women and Faith. Catholic Religious Life in Italy from Late Antiquity to the Present, hg. von Lucetta Scaraffia und Gabriella Zarri, Cambridge (Mass.)/London 1999, S. 176-204. [↑](#footnote-ref-433)
434. Vgl. Sara Cabibbo: Female Dynastic Sanctity, 1650–1850, in: Women and Faith. Catholic Religious Life in Italy from Late Antiquity to the Present, hg. von Lucetta Scaraffia und Gabriella Zarri, Cambridge (Mass.)/London 1999, S. 219-230, hier S. 227. (Achtung, die ganzen Nachweise sind in diesem Band als Endnoten in einem extra ans Ende des Sammelbandes gesetzt worden, daher nochmal Seitenzählung anpassen) [↑](#footnote-ref-434)
435. in: Women and Faith. Catholic Religious Life in Italy from Late Antiquity to the Present, hg. von Lucetta Scaraffia und Gabriella Zarri, Cambridge (Mass.)/London 1999, S. 176-204, hier S. 221 [↑](#footnote-ref-435)