

Ubique diabolus

Konstellationen der Beobachtung zwischen Gott, Teufel und Mensch in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Teufelserzählungen

Bericht zum ersten Workshop des Teilprojekts A02 »Diabolische Vigilanz: Internalisierte Wachsamkeit und soziale Kontrolle in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Teufelserzählungen« (12./13.11.2020).

Das Programm des Workshops begann am ersten Tag mit einem Blick in die Vorgeschichte der mittelalterlichen Gestalten des Teufels: Die Theologin und Hebraistin Susanne Rudnig-Zelt (Kiel) erläuterte nominale wie verbale Formen im etymologischen Umfeld des hebräischen Wortes *śāṭān* (»Widersacher«) und rekonstruierte im Zuge einer Sichtung einschlägiger Passagen des Alten Testaments diverse Funktionen des Satans als einer Figur, die noch nicht durch die konsequentere monotheistische Systematisierung der christlichen Theologie auf den paradoxen Status des personifiziert verselbständigten, aber providenziell eingebundenen Bösen festgelegt ist: Dem alttestamentlichen Satan fehlen noch die Möglichkeiten übernatürlicher Intervention und magischer Illusion. Aber in der Rolle eines intriganten Mitglieds des göttlichen Hofstaats oder in seinem Auftritt als Ankläger vor Gott, vor allem aber auch in den Tätigkeiten als ruhelos umherziehender »Spion Jahwes« und als psychologisch geschickt argumentierender, da zur »Einführung« in menschliche Befindlichkeiten fähiger Versucher sind zentrale Eigenschaften des wachsam lauernden und beobachtend registrierenden mittelalterlichen Teufels bereits angelegt.

Dessen charakteristische Gestalt und Funktionen treten besonders prägnant – und mit so breiter wie anhaltender Nachwirkung – in den Exempelgeschichten des *Dialogus miraculorum* von Caesarius von Heisterbach (13. Jahrhundert) vor Augen, die Horst Schneider (München) im Hinblick auf »Vigilanzphänomene« ausgewertet hat. Dabei wurde die Vielfalt der Funktionen von Teufeln und Dämonen einerseits im Hinblick

auf moralische Selbstsorge und Selbsterkenntnis des Einzelnen deutlich, andererseits in Bezug auf die Stabilisierung der sozialen Ordnung des monastischen Kollektivs: Mit der Intensivierung von Bußübungen und maximierter Askese geht auch eine erhöhte Gefährdung durch den Teufel einher, der Demut und heimliche Selbsterniedrigung allein schon durch das Bewusstmachen einer »lateralen« Beobachtbarkeit als Hochmut und Ruhmsucht zu unterhöhlen vermag. Der Teufel erreicht sein Ziel aber nicht nur durch solche (Ab)lenkungen von Aufmerksamkeit, sondern auch, indem er das Nachlassen von Aufmerksamkeit und Wachheit bei den alltäglichen Routinen klösterlicher Alltagspraxis fördert: Die Verführung zur Sünde der *acedia* wird dabei stets zugleich als Störung der sozialen Ordnung problematisiert.

Aufmerksamkeit für die Risiken einer Versenkung in die Schleifen kontemplativer Selbstreflexion fordert ein bislang kaum beachteter Traktat des 15. Jahrhunderts (Prag Nationalbibliothek: Cheb MS 45/330 [9]) aus dem Egerer Klarissenkloster, den Jan Hon (Berkeley) vorstellte: Je komplexer die Wendungen, in denen der Geist sich eine spirituelle Interiorität ausgestaltet, desto größer wird die Gefahr für Verirrungen und Verkürzungen auf dem Weg zur Erkenntnis, desto eher entfernt er sich von »Einfalt«, »Lauterkeit« und »Gelassenheit« im Vertrauen auf Gott. Falsche Visionen können auftreten, Lucifer erhält Einfluss, der Geist beachtet das »teuffelliecht mit seiner vngeordneten weitte«, welches ihn seinem eigenen Abgrund zuführt. Der Traktat wendet sich damit nicht nur gegen Fehlleitungen mystischer Praxis, sondern warnt zugleich skeptisch vor Abwegen des zeitgenössischen mystischen Diskurses.

In ähnlicher Perspektive auf Formen der reflexiven Profilierung seelischer Interiorität fragte Michael Schwarzbach-Dobson (Köln) nach der Rolle des Teufels für die Produktion des

Selbst mittels religiöser Praktiken. Theoretisch gerüstet einerseits durch Überlegungen zum Begriff der Beobachtung zwischen phänomenologischer Wahrnehmungseinstellung und systemtheoretisch begriffener Operation der Unterscheidung, andererseits mit dem Foucault'schen Konzept der »Technologien des Selbst« analysierte Schwarzbach-Dobson an drei Beispielfällen unterschiedliche Figurationen von Selbst- und Teufelbeobachtung im 16. Jahrhundert. So soll etwa bei Ignatius von Loyola (1) die Gefahr einer möglichen diabolischen Intervention durch die Rückwendung des Denkens auf den eigenen Gedankengang und durch dessen aufmerksame Repetition gebannt werden: Zur Abwehr des Teufels wird eine interiore Beobachtung zweiter Ordnung erzeugt; in der Reflexion seines Reflexionsprozesses stabilisiert sich das Selbst. Für Johann Weyer hingegen (2) bildet nicht das Denken des Menschen die primäre Angriffsfläche des Teufels, sondern die Bindung des Geistes an die Körperlichkeit. Die Wirksamkeit religiöser Praktiken zur Abwehr des Teufels hängt von der individuellen Abstimmung auf die jeweilige psychophysische Disposition ab. Bei Jodocus Hocker wiederum (3) sind diabolische Machinationen nicht durch Wachsamkeit nach außen, sondern nur mittels einer intensiven Hermeneutik des Selbst zu entdecken; das Selbst konstituiert sich über die Urteilskraft, mit der im seelischen Innenraum die immanenten Zeichen des Teufels von den transzendenten Zeichen Gottes unterschieden werden können.

Solche frühneuzeitlichen Tendenzen zur Verlagerung des Kampfs gegen den Teufel in Figurationen der Selbstbeobachtung tragen offenbar auf längere Sicht zur Herausbildung moralischer Subjektivität bei. Entscheidend aber wirken sich dabei vor allem die Konsequenzen der Rechtfertigungslehre Luthers aus, wie sie Maximilian Benz (Bielefeld) unter anderem an Luthers eigenen Schriften und an Simon Musäus' *Nützlichem Bericht [...] wider den Melancholischen Teuffel* (1569) herausarbeitete. Besonders dessen argumentative Anstrengungen weisen symptomatisch auf die paränetischen Kollateralschäden der Rechtfertigungslehre hin: Musäus transformiert den dreigliederten christlichen Jenseitsraum zu sukzessiven seelischen Zuständen im Diesseits, depotenziert die ewige Hölle zur vorübergehenden Phase einer dem Fegefeuer äquivalenten Läuterung und reduziert die heilsgefährdenden Anfechtungen des Teufels zu einer innerseelischen, funktional auf die heikle Balance aus Gottesfurcht und Gnadenvertrauen verpflichteten »Reflexionsfigur«. Daraus ergeben sich Vigilanzregimes, die kaum noch über allgemeingültige Normen und Regeln bestimmbar sind, sondern letztlich in einer moralischen Selbstvergewisserung des Einzelnen gründen müssen. Diese kann mittels spiritueller Praktiken nicht mehr vollzogen, sondern nurmehr initiiert werden.

Komplementär zu dieser theologiegeschichtlich fundierten, auf Probleme der Seelsorge fokussierten Subjektivierungsthese beschrieb Jörn Bockmann (Flensburg), wie im *Faust-* und im *Wagnerbuch* (1587 und 1593) Vigilanzappelle nicht nur intradiegetisch in der Beziehung der Protagonisten zu diabolischen und dämonischen Figuren verhandelt werden, sondern infolge des sowohl theologisch wie semiotisch prekären Status dämonologischen Wissens auch in

unterschiedlicher Weise der literarischen Kommunikation zwischen Produzenten und Rezipienten der Texte impliziert sind: Der Leser des *Faustbuchs* wird durch die auffälligen Defizienzen der eingetragenen Wissens Elemente vor ihrer diabolisch präntierten Wahrheit gewarnt; die *desperatio* des Protagonisten wird ihm zwar durch Fokalisierung als subjektive Erfahrung nahegebracht, aber gerade dies bekräftigt drastisch die moralische Mahnung zur Vorsicht. Im *Wagnerbuch* dagegen wird die in der Vorrede ausgesprochene Warnung durch die Präsentation eines magischen Wissens untergraben, das ohne Rahmung und Relativierung pragmatisch geradezu als Rezept verwendet werden kann.

Der Abendvortrag, für den Marina Münkler (Dresden) gewonnen werden konnte, führte die zuvor bereits entwickelte Perspektive auf Veränderungen exemplarischer und paränetischer Funktionalisierungen des Teufels mit dem Skopus auf intradiegetische Vigilanz und rezeptionspragmatische Aspekte in der *Historia von D. Johann Fausten* zusammen: Das Verhältnis zwischen Faust und Mephistophiles lässt sich als eines der wechselseitigen Beobachtung charakterisieren, wobei der Reziprozität des Beobachtens von vornherein eine asymmetrische Machtrelation eingetragen ist. Der Teufel vermag nämlich Beobachtbarkeit zu manipulieren und kann auf diese Weise das Machtgefälle im Lauf des Geschehens immer weiter steigern: Fausts Fixierung auf sein diabolisches Gegenüber verstrickt ihn unversehens immer tiefer in moralisch irreleitende Selbstreflexion. Fungieren dabei bereits die Figuren innerhalb der erzählten Welt *sensu* Luhmann als Beobachter zweiter Ordnung, so kann darüber hinaus nicht nur der Erzähler der *Historia* als Beobachter dritter Ordnung gelten, sondern auch der/die RezipientIn wird aufgrund der Heterogenität und mehrfachen Perspektivierung des Erzählten zwischen



Abb. 1 Caesarius von Heisterbach: *Dialogus miraculorum*, Prolog

Bruder Rausch



Abb. 2 *Bruder Rausch*. Facsimile-Ausgabe des ältesten niederdeutschen Druckes (A) nebst den Holzschnitten des niederländischen Druckes (J) vom Jahre 1596. Zwickau 1919, S. 5

Figurenrede und paratextuellen Rahmungen in das intrikate Beobachtungsregime involviert. Daraus ergibt sich allerdings eine für das *Faustbuch* womöglich konstitutive Paradoxie: Ganz im Einklang mit Luther'scher Lehre führt es eindrücklich vor Augen, dass die Anfechtungen des Teufels das Seelenheil nicht in erster Linie durch intrigante Verführungskünste gefährden, sondern vor allem durch »Vorhaltungen«, also indem durch das eindrückliche Vor-Spiegeln der Schuld des Sünders und ihrer furchtbaren Konsequenzen eine in Angst und Verzweiflung mündende Reflexivität evoziert wird. Negativ exemplarisch enthält das Schicksal Fausts den Appell, diese Vorhaltungen dadurch abzuwehren, dass man sich dem diabolisch arrangierten Regime der (Selbst-)Beobachtung verweigert – mithin also nicht durch gesteigerte Vigilanz, sondern durch bewusste Abwendung der Aufmerksamkeit. Zugleich aber regt die konstitutive Erzählstrategie des Textes bei dem/der RezipientIn eine solche gefährliche Reflexivität an, indem sie die »Beobachtungen des Teufels« in ihrer mehrfachen Potenzierung mitzuvollziehen zwingt.

In konzeptionell analoger Weise rekonstruierte Natalie Mlynarski (Potsdam) zu Beginn des zweiten Tages am Schwankroman von *Bruder Rausch* (1488 erstmals gedruckt) intradiegetische Beobachtungseinstellungen und ihre auktorial gelenkte Beobachtbarkeit durch LeserInnen. Schauplatz ist hier eine monastische Gemeinschaft, deren flagrante Sündhaftigkeit den Teufel Rausch auf den Plan ruft: Er wird, von den Mönchen unerkannt, in der Gestalt eines jungen Mannes ins Kloster aufgenommen, wo er seine Mitbrüder fortan nicht etwa durch subtile Suggestion, sondern durch komisch-listige »schalkheit« zur Sünde treibt. Konträr zur potenziell ubiquitären Gefahr diabolischer Beobachtung im Kloster, die bei Caesarius eine Internalisierung von Vigilanzpostulaten bedingt, erscheint der Teufel im *Bruder Rausch* als sekundär hinzutretender und personal handelnder Antagonist, dessen wahres

Wesen die Mitbrüder nicht erkennen können, weil ihre Wahrnehmung ganz vom Begehren nach sinnlichen Genüssen eingenommen ist. Ein (ex negativo exemplarisches) »Scheitern« von Vigilanz führt das Erzählen hier also nicht im Sinne ungenügender Verinnerlichung vor, sondern als Ablenkung der auf die Außenwelt gerichteten Aufmerksamkeit. Auch die Wachsamkeit des Teufels selbst hat allerdings signifikante Grenzen: Für seine Entlarvung ist er durch eigene Unachtsamkeit selbst mitverantwortlich.

Dass moralische Vigilanzregimes nicht auf die triadische Konstellation Gott – Mensch – Teufel reduziert werden dürfen, zeigte Nina Nowakowski (Magdeburg) anhand von Mirakel-erzählungen aus Handschriften des Nürnberger Klarissenklosters vom Anfang (*Nürnberger Marienbuch*) und vom Ende des 15. Jahrhunderts (*Magnet unser lieben Frau*): Kann im Vertrauen auf die schutzgewährende und fürsprechende Gottesmutter Maria die Strenge des göttlichen Urteils über denjenigen abgemildert werden, der nicht wachsam genug war, um sich vor Sünden zu bewahren, so sind ihrer Barmherzigkeit freilich auch Grenzen gesetzt – insofern sie nämlich selbst wiederum eine stetige verehrende Aufmerksamkeit fordert, deren Praktiken sich institutionell verselbständigen und deren Nachlassen wiederum durch teuflische Intervention und höllische Strafen sanktioniert werden kann. Ein markantes Beispiel hierfür bietet das legendarische Exempel des sündenverfallenen Erzbischofs Udo von Magdeburg in der Version des *Magnet unser lieben Frau*.

Unter kategorial anderen medialen Bedingungen als in erzählenden Texten stellt sich die Bedrohung durch Teufel in dramatischer Performanz als Herausforderung der Wachsamkeit dar. Von dieser Prämisse ausgehend analysierte Julia Gold (Gießen) zum Abschluss des Workshops »diabolische Beobachtungsszenarien« im gegenreformatorischen *Meinradspiel* des Felix Bückner, das 1576 im Areal des Klosters Einsiedeln aufgeführt wurde. Im Spiel ist der Hölleneingang als einer von mehreren »Bühnenständen« stets einsehbar; Teufelfiguren sind auf konkrete Sichtbarkeit und reale Anwesenheit festgelegt. Die moralische Alternative zum frommen Leben des Heiligen ist szenisch ko-präsent in der Figur des unheiligen Uli Bösub, die in mehrfach eingeflochtenen Intermedien auftritt. Vigilanzgebote gründen unter diesen Vorzeichen nicht auf virtueller Ubiquität, Sublimierung und Interiorisierung der Teufelsgefahr. Wachsamkeit wird dementsprechend auch kaum als habitualisierte Einstellung oder als abstraktes Prinzip begreifbar; sie zeigt sich stattdessen – sowohl auf menschlicher wie auf teuflischer Seite – primär im Modus tätigen Handelns sowie in agonalen Interaktionsmustern, die durch drastischen Horror und groteske Komik akzentuiert werden. Um eine Abnutzung der Aufmerksamkeitseffekte zu verhindern, ist – dringender als in narrativen Texten – eine dramaturgisch geschickte Disposition und Variation der szenischen Intensitäten notwendig. Die szenische Evidenz der Teufel affiziert stärker, lässt sie aber berechenbarer erscheinen und mindert insofern den Eindruck einer diffusen und permanenten Gefährdung.

Erträge des Workshops werden in einen Sammelband eingehen, den das Teilprojekt gemeinsam mit Jörn Bockmann konzipiert.