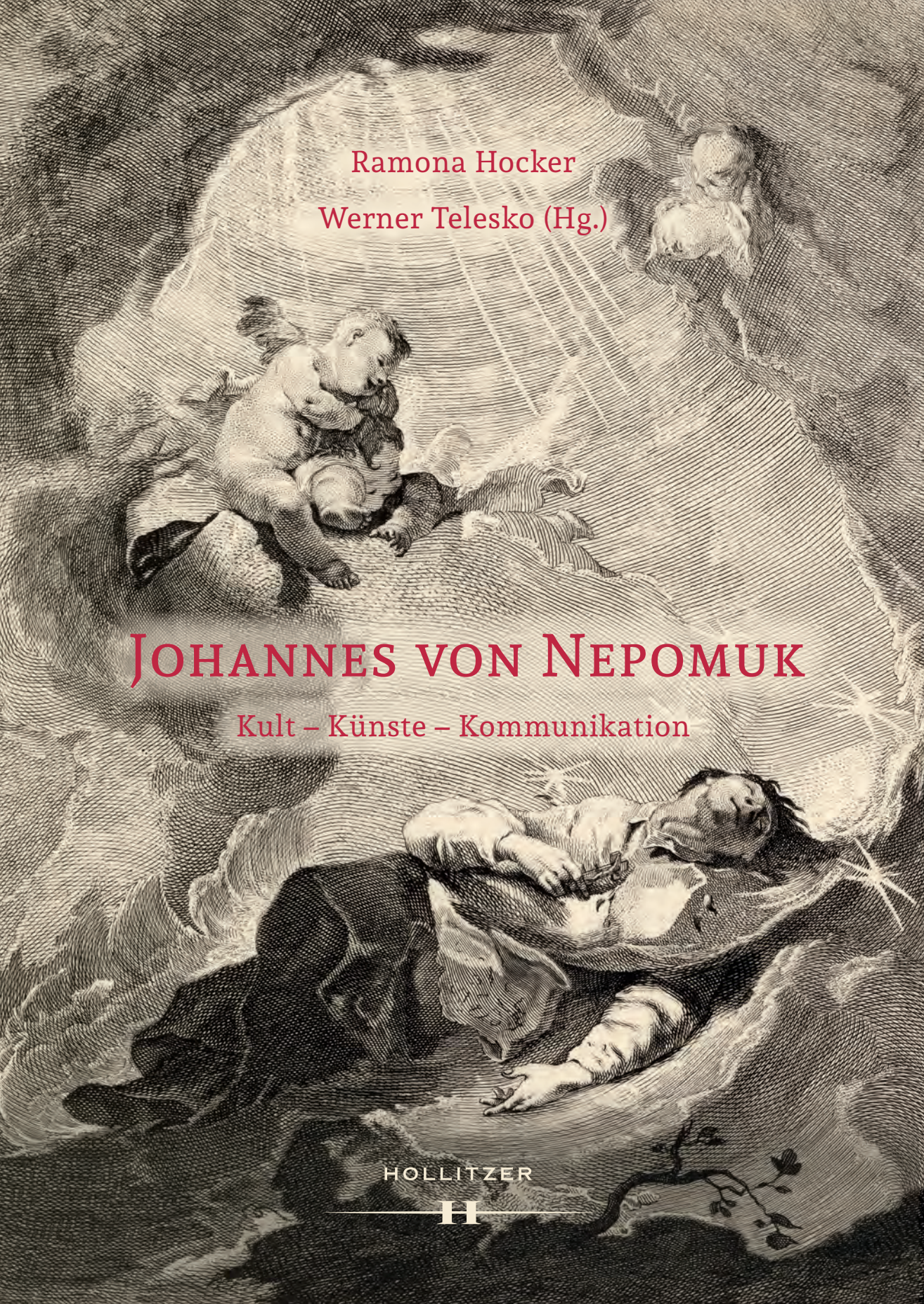


A detailed engraving of St. John of Nepomuk. The saint is depicted lying on his back, eyes closed, with a serene expression. He is wearing a long, dark robe with a white collar and a white sash. His right hand is resting on his chest, and his left arm is extended downwards. Above him, a cherub with wings is shown in a dynamic pose, as if dancing or playing. The background is filled with intricate, swirling patterns and lines, creating a sense of movement and depth. The overall style is characteristic of 18th or 19th-century book illustrations.

Ramona Hocker
Werner Telesko (Hg.)

JOHANNES VON NEPOMUK

Kult – Künste – Kommunikation

HOLLITZER



Johannes von Nepomuk

Ramona Hocker und Werner Telesko (Hg.)

JOHANNES VON NEPOMUK
Kult – Künste – Kommunikation

HOLLITZER



Die vorliegende Publikation wurde durch die Unterstützung
folgender Institutionen ermöglicht:



Gedruckt mit freundlicher Unterstützung von



Ramona Hocker und Werner Telesko (Hg.):
Johannes von Nepomuk. Kult – Künste – Kommunikation
© Hollitzer Verlag, Wien 2023

Coverabbildung:

Jakob Matthias Schmutzer nach Franz Anton Maulbertsch, *Der Leichnam des Johannes von Nepomuk auf der Moldau*, Neujahrsblatt der Johannes von Nepomuk-Bruderschaft bei der Piaristenkirche Maria Treu in Wien, Radierung, zwischen 1754 und 1775 (Wien, Albertina, Ö.K. Maulbertsch, fol. 28)

Abbildungs- und Rechtenachweis:

Die Abbildungsnachweise und fallweise Rechtenachweise sind in den jeweiligen Bildlegenden bzw. Bildbeschreibungen vermerkt. Die Autor:innen haben sich bemüht, sämtliche Rechteinhaber:innen ausfindig zu machen, sollte dies nicht in allen Fällen gelungen sein, bitten wir die jeweiligen Rechteinhaber:innen, sich an die Herausgeber:innen zu wenden.

Redaktion: Nora Fischer
Cover: Daniela Seiler
Satz: Nikola Stevanović

Papier: Pergraphica



Gedruckt und gebunden in der EU

Alle Rechte vorbehalten

HOLLITZER



ISBN 978-3-99094-069-3

Inhalt

Ramona Hocker und Werner Telesko Johannes von Nepomuk: Kult – Künste – Kommunikation. Einführung in die Thematik	9
--	---

I. Predigen und Schweigen, Zunge und Sterne: Die Präsenz des Heiligen Johannes von Nepomuk in Text, Bild, Architektur und Musik

Werner Telesko <i>Ars tacendi et loquendi</i> . Zur paradoxalen Verfasstheit der Biografie des hl. Johannes von Nepomuk im Kontext ihrer multimedialen Inszenierungen	19
---	----

Ulrich Fürst Die Stern-Jagd nepomucenischer Lichtmetaphorik im Synergismus künstlerischer Medien – zur Einbettung der Architekturanalyse in eine Welt spiritueller Imagination	39
---	----

Ramona Hocker <i>Ars canendi</i> und <i>ars oratoria</i> . Strategien der Thematisierung des hl. Johannes von Nepomuk in den Oratorien von Nicola Porpora und Antonio Caldara	59
--	----

Jana Perutková Ein „wahrer Kirchen-Held“. Die Performanz des heiligen Johannes von Nepomuk in Oratorien der Wiener Karmeliter Barfüßer (ca. 1744–1765)	77
--	----

Jana Spáčilová <i>Il Martirio di S. Giovanni Nepomuceno</i> by Nicola Porpora (Brno 1732): Genesis, Production, Context	99
---	----

II. Imagebildung und Profil des Heiligen Johannes von Nepomuk

Mateusz Kapustka Johannes von Nepomuk in jesuitischen Thesenblättern. Zur polemischen Bildtopik eines neuen akademischen Heiligenprofils	119
--	-----

Tímea N. Kis Biography as a Practical Guide to the Veneration of St. John of Nepomuk. Contributions to the Early History of his Cult in Hungary	143
---	-----

Sabine Miesgang
Johannes von Nepomuk und Markgraf Leopold III. von Österreich:
Konkurrenten im barocken Heiligenhimmel? 155

Patryk M. Ryczkowski
Consortia palmae. Die referentielle Inszenierung der Aufnahme des
Johannes von Nepomuk in den Heiligenkreis in der *Nepomuceneis* von
Matteo Eudocio Persico 171

III. Brücken und Grenzen: Politische und dynastische Repräsentation außerhalb der Zentren

Susan Tipton
Johannes von Nepomuk als Schutzpatron des Hauses Baden-Baden –
Markgräfin Sibylla Augusta, Cosmas Damian Asam und die
Ausstattung der Schlosskapelle in Ettlingen (1729–1733) 193

Susanne Müller-Bechtel
In der Diaspora: Konzeptionelle Facetten der Johannes von
Nepomuk-Kapelle in der Katholischen Hofkirche in Dresden 213

Sabine Jagodzinski
Ein Prager im Königlichem Preußen. Die Verehrung des
hl. Johannes von Nepomuk in adeligen Stiftungen des 18. Jahrhunderts 231

IV. Der heilige Johannes von Nepomuk und die Eroberung des Raumes

Stefanie Linsboth
der Sage nach [...] vom allerhöchsten Hofe erbaut.
Die Wiener Linienkapellen des hl. Johannes von Nepomuk 251

Peter Heinrich Jahn
Intercession im Straßenraum – die Fassade der Münchner Asamkirche
als denkmalhafte Inszenierung des hl. Johannes von Nepomuk
im Kontext einer politisch intendierten residenzstädtischen Sakraltopografie 269

Sanja Cvetnić
St. John of Nepomuk on the South-Eastern Border of the Monarchy:
Marking the Territory 291

Václav Kapsa
Zwei der Klangwelten des Kultes um den hl. Johannes von Nepomuk in Prag 305

Bibliografie

Gedruckte Quellen und Libretti vor 1800 323

Literatur nach 1800 336

Musikquellen und Notenausgaben 391

Abkürzungsverzeichnis 393

Bildnachweise 397

II.

IMAGEBILDUNG UND PROFIL DES HEILIGEN JOHANNES VON NEPOMUK

JOHANNES VON NEPOMUK IN JESUITISCHEN THESENBLÄTTERN

Zur polemischen Bildtopik eines neuen akademischen Heiligenprofils

MATEUSZ KAPUSTKA, ZÜRICH UND BERLIN

Die Inszenierung des Johannes von Nepomuk im 17. und 18. Jahrhundert zeichnet sich durch mannigfaltige Schwellensituationen aus: einer topografischen zwischen Wasser und Land, einer zeitlichen beziehungsweise historiografischen zwischen Mittelalter und Barock, einer hagiografischen zwischen institutionalisiertem barocken Heiligenhimmel und archäologischer Ebene der Lokalgeschichte und schließlich einer diskursiven zwischen Schweigen und Beredsamkeit. In der Ikonografie des 1721 selig- und 1729 heiliggesprochenen böhmischen Proto-Märtyrers werden diese Grenz- und Übertragungsmomente vielfältig aufeinander bezogen, sodass sie als eine strategisch gelungene Melange komplementärer Versatzstücke bezeichnet werden kann.¹ Der inszenierte Standort des Johannes von Nepomuk an solch einer (bild)diskursiven Schwelle zwischen unheilvollen machtpolitischen *res gestae* und himmlischer Glorie eignete sich dabei, polarisierende Unterscheidungen aufzuzeigen und – mithilfe von vertrauten ikonischen Mustern des Antagonismus – die für unüberwindbar erklärten theologischen *rationes* darzustellen.

Im Folgenden geht es daher darum, die Indienstnahme des Heiligen in den in Böhmen geführten theologischen Kontroversen aufzuzeigen und damit eine weitere Facette der lokalen Aneignung durch die jesuitische Ordensprovinz in das Prisma einzufügen. Die Rolle des Johannes von Nepomuk als eines kontrovers eingesetzten Heiligen im Dienst des Jesuitenordens wird hier unter der besonderen Berücksichtigung von universitären Thesenblättern, vor allem aus den Beständen des Prager Klementinum, verfolgt. In diesen zeigt sich, wie der böhmische Proto-Märtyrer im Rahmen der akademischen Distribution des Wissens zu einem polemischen Exponenten eines jesuitischen Wahrhaftigkeits- und Autoritätsmodells in Bezug auf die sakramentale Praxis stilisiert wurde. Thesenblätter, reich bebilderte Großdrucke, die im 17. und 18. Jahrhundert den Studienverlauf der Adepten an den philosophischen und theologischen Fakultäten zusammenfassten, liefern grundlegende Informationen über den Inhalt der bevorstehenden *defensio*.² Als finales ‚Ergebnis‘ des barocken Studiums spiegeln sie zugleich die komplexe Abfolge institutionalisierter Autorisierung wider, wie sie insbesondere in der jesuitischen

1 Vlnas 1993, 42–162. Zur Gestaltung der Nepomuk-Legende in der Zeit seiner Selig- und Heiligsprechung siehe u. a. Bočková 2015b, v. a. 50–60, wie auch zu homiletischen Quellen seiner Popularität: Horáková 2005, u. a. 4–11.

2 Zelenková 2020, 13–39; Zelenková 2010, 1255–1277; Appuhn-Radtke 2007, 56–83; Telesko 1996, 9–60; Appuhn-Radtke 1988, 11–29.

Studienordnung mit ihrer einheitlichen Kodifizierung von *periculosos novitates* und Regeln für die Überarbeitung der vorgelegten Thesen (*retractatio*) sichtbar wird.³ Als anerkannte Medien gelehrter Autorität verkörpern illustrierte akademische Thesenblätter somit sowohl den allegorischen als auch den empirischen Aspekt der akademischen Artikulation. Als „Speicher des logifizierten Wissens“⁴ geben sie folglich Aufschluss darüber, wie Bilder als begleitende Formeln oder auch direkte Mittel der Exegese dazu beitrugen, den vielfältigen Übergang zwischen Modell, Allegorie und Evidenz zu verarbeiten und wie sie schließlich mit ihrer ikonischen Kraft den Artikulationsraum mitgestalteten, in dem der Inhalt der während der *defensio* präsentierten Thesen überhaupt erscheinen konnte.

Die deutliche Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch wurde auf diese Art und Weise zum Thema der Illustration, mit der in Prag das 30. Jubiläum der Seligsprechung des Johannes von Nepomuk gefeiert wurde. Im Thesenblatt *Propositiones ex Universa Philosophia Peripatetica* aus dem Jahre 1751 von dem jesuitischen Defendenten Joseph Sadeler wird die Szene der Aufnahme des Proto-Märtyrers in den Himmel als ein spektakulärer Sieg über die Kräfte des Bösen dargestellt.⁵ (Abb. 1) Johannes von Nepomuk wird hier in meditativer Ekstase, wenn nicht Ohnmacht, im Zentrum der Komposition in die Reihe der auf Wolken schwebenden und in Adoration Gottes versenkten Heiligen aufgenommen. Begleitet wird er durch den 1712 heiliggesprochenen Papst Pius V., zu seinen Lebzeiten als antiprotestantischer Großinquisitor, Judenverfolger und Architekt der Waldenser-Pogrome in Italien bekannt, hinter dem der Gründer des Jesuitenordens Ignatius von Loyola zu erkennen ist. Rechts von Nepomuk befinden sich die 1726 heiliggesprochenen Jesuiten Stanislaus Kostka und Aloysius Gonzaga, beide Patrone der Jugend, darunter auch der akademischen *communitas*. Im unteren Teil des Bildes findet die Verteidigung des katholischen Glaubens gegen Häresie und ‚Falschlehre‘ statt: Ein Blitzstrahl, ausgehend von einem Schild an der zwischen der römischen Petrusbasilika und einem Jesuitenkollegium (St. Ignatius in Prag?) befindlichen Engelsburg, die hier als Festung Benedikts XIV. erscheint, vertreibt und vernichtet die in beinahe michelangellesken Posen fallenden und die Flucht ergreifenden Häretiker mit ihren Büchern. Man identifiziert eine kauernde männliche Personifikation der Häresie selbst, mit erkennbaren symbolträchtigen Schlangenhaaren, und eine mehrköpfige Hydra-ähnliche Gestalt, welche die teuflische Kraft der ‚Falschlehre‘ verkörpert und seit den konfessionellen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts zu den populärsten Bildmotiven eines dämonisierten Gegners gehört. Auf diese Art und Weise wird die Heiligsprechung des Johannes von Nepomuk zu einem bereits allegorisierten Ereignis, mit dem sich vor allem der andauernde, als irdischer Verteidigungskampf perpetuierter Konflikt zwischen Gut und Böse, Wahr und Falsch visualisieren

3 Pachtler 1890, 107–108, vgl. 114–115.

4 Marti 2015, 203–242.

5 Fechtnerová 1984, Bd. II, 310–313 (These 233). Vgl. eine andere Variante der Verherrlichung von Johannes von Nepomuk als *Himmelfahrt* in einer Thesenblatt-Illustration von 1689: Zelenková 2005, 183–195.



Abb. 1: Josef Sebastian Klauber und Johann Baptist Klauber, Die Verherrlichung von Johannes von Nepomuk als Patron gegen Häresie, Thesenblatt: Propositiones Ex Universa Philosophia peripatetica, 1751, am Klementinum in Prag, Kupferstich (Prag, Národní knihovna České republiky, Th. 233)

lässt. Diese zugleich historisierende und aktualisierende Bildtopik – man beachte die moderne ‚Zeitgenossenschaft‘ der drei bereits erwähnten himmlischen Begleiter des Johannes von Nepomuk – folgt zum Einen einer langen und im Laufe des 17. bis 18. Jahrhunderts verfeinerten Tradition der typisierten Darstellung von delegitimierten und ausgeschlossenen Gegnern der katholischen Kirche.⁶ Zum Anderen kann man in dieser Komposition vor allem den Versuch sehen, die Treue der *Societas Jesu* gegenüber dem Oberhaupt der katholischen Kirche zu beweisen – und zwar in den Zeiten, die, metaphorisch gesprochen, für die Jesuiten bereits als der Anfang ihrer historischen Dämmerung zu bezeichnen sind. Die vorliegende Studie wird im Sinne einer historischen Kritik anhand einer analytischen Beschreibung die einzelnen Motive verfolgen, die zur Etablierung solch eines prägnanten Bildkonzepts mit Johannes von Nepomuk in der Hauptrolle beigetragen haben. Die durch Bilder eingeleitete Spur führt zu einer der verbittertsten theologischen Kontroversen des 17. und 18. Jahrhunderts.

Verdammung der Verleumdung

Es lässt sich zunächst feststellen, dass die Erscheinung des Johannes von Nepomuk in diesem Kontext mit den durch die Jesuiten entwickelten antagonistischen Bildmustern durchaus kompatibel ist. Die Darstellungen in einigen Thesenblättern, in denen er als Beichtvater-Patron gegen *Infamia*, Täuschung und ‚Falschlehre‘ vorgestellt wird – *Theses theologicae de Sacramento Poenitentiae* (1687) von Franz Wostrzesansky de Wostrzesan am Kollegium in Olmütz, eine statuarisch-allegorische Variante (Abb. 2),⁷ oder *Conclusiones Philosophicae* (1698) von Johannes Wenceslaus Mezlecky am Prager Klementinum, eine bühnenartige Inszenierung (Abb. 3) –,⁸ zeigen, dass es sich dabei zugleich um eine mögliche Vorgänger- bzw. Vermittlerrolle des Johannes von Nepomuk in der Gestaltung einer jesuitisch geprägten, anti-häretischen Ikonografie handelt. Solche Illustrationen knüpfen einerseits an das seit dem Ende des 16. Jahrhunderts zirkulierende Motiv des Kampfes gegen das Böse an, so wie es mit der Figur des Erzengels Michael an der Fassade und im Hauptaltar der Münchner Jesuitenkirche St. Michael vorhanden und reproduziert worden war.⁹ Andererseits sind beide Darstellungen aber auch zeitgemäß oder gehen sogar den prominenten und durch die Jesuiten vielfach kopierten Figurengruppen, in denen diese Ikonografie kulminiert, um einige Jahre voraus: gemeint sind hier *Die Religion vertreibt die Häresie* von Pierre Legros und *Der Glaube führt zur Konversion* (1695–1699) von Jean-Baptiste Théodon im Hauptaltar der Ignatiuskapelle im römischen Il Gesù.¹⁰ Mit solchen polarisierenden Figurationen scheinen

6 Kapustka 2020, passim.

7 Zelenková 2011, 220–223.

8 Fechtnerová 1984, Bd. II, 245–247 (These 176).

9 Schneider 1997, 171–198, wie auch AK Rom in Bayern 1997, 406–407, 413–434.

10 Levy 2004, 175–176, 205–232.



Abb. 2: Philipp Kilian nach Anton Lublinsky, Johannes von Nepomuk als Patron gegen Täuschung und Verleumdung, Thesenblatt: Theses theologicae de Sacramento Poenitentiae von Franz Wostressansky de Wostressan, 1687, am Jesuitenkollegium in Olmütz, Kupferstich (Augsburg, Staatsbibliothek, Graph Kilian, Ph 47)



Abb. 3: Elias Christoph Heiß, Johannes von Nepomuk als Patron gegen Täuschung und Verleumdung, Thesenblatt: Conclusiones Philosophicae von Joannes Wenceslaus Mezlecky, 1698, am Klementinum in Prag, Kupferstich (Prag, Národní knihovna České republiky, Th. 176)

die Jesuiten auf jeden Fall eine mediale Antwort auf die vermehrten Vorwürfe zur Heterogenität ihrer hierarchischen, auf dem Gebot des absoluten Gehorsams aufgebauten Ordensstruktur gefunden zu haben, wurden dadurch doch sowohl die historisch identifizierbaren Vorbilder als auch der eindeutige missionarische Ansatz der *Societas Jesu* exemplarisch und programmatisch hervorgehoben.¹¹

Diese Facette der Ikonografie des Johannes von Nepomuk, den die Jesuiten 1731 schließlich zum Patron ihres ‚guten Rufes‘ wählten,¹² lässt sich im Laufe des 18. Jahrhunderts als komplementär zu seiner sonst üblichen Darstellung als passiver Akteur seiner Marter und Verherrlichung oder als in Anbetung des Kreuzes versenkter stiller Orant bezeichnen. Franz Matsche wies in seiner Studie auf die programmatische Stilisierung des böhmischen Heiligen zu einem neuen Patron gegen Verleumdung im 18. Jahrhundert hin. In diesem Kontext erhielt er einen prominenten Platz in der barocken Andachtsgrafik, indem er als geheimnisbewahrender Beichtvater der böhmischen Königin zu einem Exponenten der Wahrhaftigkeit avancierte. Matsche sieht in diesem Motiv, das er im Sinne einer ikonischen „Vergesellschaftung“ von Johannes von Nepomuk beschreibt, einen Ausdruck seiner Positionierung als „Patron des Guten Rufes und gegen die üble Nachrede“ und weist darauf hin, dass der Proto-Märtyrer bereits auf der zum Anlass seiner Seligsprechung 1721 in Rom geprägten Medaille als solcher bezeichnet wurde.¹³ Er sieht gleichzeitig die Ursprünge des Bildtypus allgemein in den mittelalterlichen Tradierungen der *Psychomachie* und erinnert an die ikonischen Muster der allerersten Auseinandersetzung mit dem Bösen in Form des Höllensturzes als mögliche Vorbilder.¹⁴

Eine von Johann Balthasar Probst nach dem Entwurf von Gottfried Bernhard Götz um 1750 gefertigte Grafik versinnbildlicht am deutlichsten die polarisierenden Züge dieser ursprünglich durch die Jesuiten initiierten Ikonografie: mit dem Brückensturz im Hintergrund, steht der böhmische Heilige auf einem Postament, eine gefallene Personifikation der Verleumdung zu seinen Füßen. (Abb. 4) Diese, von einer Eule begleitet, knüpft in ihrer Nacktheit und Hässlichkeit an die gewöhnliche Verkörperung der Häresie und ‚Falschlehre‘ an.¹⁵ Perpetuiert wurde

11 Vgl. Friedrich 2016, 526–528. Zur jesuitischen Aneignung von ikonischen Mustern anderer Orden, vgl. u. a. Mádl 2019, 214–229; Zierholz 2017, 49–97.

12 Pinsker 1979, 66. Vgl. Matsche 2002, 115.

13 Matsche 2002, 114–115. Zur Medaille: AK Johannes von Nepomuk 1993, 144–145, Nr. 61: „IN-SIGNIS ASYLVS / PERICLITANTIBVS / DE SVA FAMA“.

14 Matsche 2002, 120.

15 Zu anderen Varianten des Themas, vgl. Liszka 2002, 11–22; Wildmoser 1985, 267–268 (Nr. 1-720-153); Isphording 1982–1984, 41; AK Johannes von Nepomuk 1971, 53, 159–160 (Nr. 70), 172 (Nr. 99), 175 (Nr. 111), 176 (Nr. 113a), Abb. 85. Vgl. auch das von Franz Xaver Palko im Auftrag der Jesuiten 1753/54 in der Hofkirche in Dresden gemalte, 1945 zerstörte Fresko einer der Kapellen, in dem der Proto-Märtyrer bei seiner Aufnahme in den Himmel als Bezwinger der verkörperten Verleumdung dargestellt wurde: Preiss 1999, 97–102, 276 (Nr. F-5), 302 (Nr. K-18), vgl. AK Palko 1989, 40–41, wie auch der Beitrag von Susanne Müller-Bechtel (213–230) in diesem Band.



Abb. 4: Johann Balthasar Probst nach Gottfried Bernhard Götz, Johannes von Nepomuk als Patron gegen Verleumdung, um 1750, Radierung (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, G11577)

durch dieses ‚Denkmal‘ sowohl die listige Natur der Verleumdung als auch die effektive, ikonisch pointierte Verteidigung dagegen: die abgetrennte wundersame Zunge von Nepomuk wehrt – mithilfe eines direkt ausgestrahlten Blitzes – die pfeil- und schlangenartigen Kräfte seiner Gegnerin ab, die sie aus ihrer Trompete aussendet. Im Gegensatz zu anderen Märtyrern, die gerade *wegen* ihres Bekenntnisses sterben,¹⁶ stellt das Martyrium des Johannes von Nepomuk ein Beispiel für eine Artikulation im Schweigen dar – ein klares Bekenntnis wird durch die passive Bewahrung des Geheimnisses, das Nicht-Aussagen, Nicht-Verraten, geäußert.¹⁷ Mit dieser Neuausrichtung der Ikonografie, die u. a. durch die 1719 durchgeführte Abtrennung der Zunge vom Leichnam durch einen kanonisch anerkannten Chirurgen befördert wird, schlägt dieses Schweigen nun allerdings als „des Schweigens und Leydens lobpreisende Wohlredenheit“¹⁸ in eine gezielte Kampfansage um. Als materielles Zeugnis dieser durchaus aktiven Haltung, als welche das Schweigen in diesem Zusammenhang aufgefasst werden kann, ist die „redend Zung“ des Johannes von Nepomuk auch zu einem Sinnbild der apriorischen Überlegenheit und Zweifellosigkeit in polemischen Kontroversen geworden.¹⁹ Es kann vermutet werden, dass gerade diese Art der paradoxen Narrativierung der Zungenreliquie eines pathetisch schweigenden Märtyrers, als eine ‚sprechende‘, rhetorisch aktive Waffe eines „orator silentiarius“²⁰, zur Popularität dieser Bildvariante in der Andachtsgrafik beigetragen hat. Als solche wird die Zunge im Kampf gegen die Häresie angewendet, der sich ansonsten an den bekannten Motiven der Erniedrigung und des Bezwingens anlehnt.

16 Vgl. Wolf 2011, 155.

17 Matsche 2002, 114–120, hier insbes. 119 und Anm. 72. Vgl. zur interessanten typologischen Gleichsetzung des vergitterten Beichtstuhls mit dem Gefängnis (dem legendären *locus carceris* von Nepomuk auf der Prager Burg) in der populären Andachtsgrafik: Royt 2004, 473–479.

18 Des Schweigens und Leydens Lobpreisende Wohlredenheit 1730.

19 Seelhammer 1721; vgl. Martini 1723. Auch die berühmte farbentreue grafische Abbildung der miraculös rotgefärbten *lingua sacra incorrupta* des Proto-Märtyrers – „quel colore trà rosseggiante, ed oscuro“ (Sacra Rituum Congregatione 1728, 54) – wurde in den Kontext seiner späteren Heiligsprechung eingebettet. In dieser Prozedur, die als *interrogatio* und *disputatio* komponiert wurde, die zur *positio super dubio* führen sollte, unterstützte die Zunge mit ihrer ikonischen ‚Beweiskraft‘ die in der diesbezüglichen Postulationsschrift von 1728 enthaltene Argumente von Kardinal Michael Friedrich von Althann gegenüber den Einwänden des üblichen *advocatus diaboli* (in dieser Rolle: Prosper Lambertini, der spätere Papst Benedikt XIV; vgl. AK Johannes von Nepomuk 1993, 129 (Nr. 45)). Zu Details der Prozedur der Anerkennung und Trennung der Zunge vom Körper des Märtyrers u. a. Passi 1729, 205–215. Vgl. Vlnas 1993, 171–173; Polc 1993, 51–57, hier 52–54.

20 Schwaiger 1719.

Kritik und Reaktion

In der Tat lässt sich die Positionierung des Johannes von Nepomuk als Patron gegen die Verleumdung im Sinne eines notwendigen Abwehrmittels gegen die andauernde anti-jesuitische Propaganda in Bild und Wort begreifen.²¹ Zu den Bewegungen, gegen welche die Jesuiten heftige Polemiken führten, gehörte seit Anfang des 17. Jahrhunderts der in den spanischen Niederlanden geborene Jansenismus. Die flämischen Theologen, gruppiert um Cornelius Jansen, Rektor der Universität in Louvain (Leuven), später Bischof von Ypern und Autor des einflussreichen *Augustinus* von 1640,²² plädierten, neben ihrer Ansätze zur Vereinfachung der Liturgie, Einschränkung des Reliquienkultes und des Kirchendekors, vor allem für eine Rückkehr zur direkten Lektüre der Werke Augustins, jenseits der durch das gesamte Mittelalter auferlegten scholastischen Auslegung.²³ Ihre Überzeugung von der Notwendigkeit der göttlichen Gnade für Beichtende kontrastierte mit der von ihnen als äußerst lax bezeichneten sakramentalen Praxis des Jesuitenordens. Durch die katholische Kirche als häretische Sekte diffamiert, die dem lutherischen Ansatz einer individuellen Lektüre von biblischen und patristischen Originalschriften und der kalvinistischen Gnadenlehre nahe steht, erlebte die jansenistische Bewegung in Flandern und Frankreich mehrere Verdammungskampagnen, unter anderem infolge der päpstlichen Bullen *In eminenti* von 1642 und *Cum occasione* von 1653.²⁴ Auch in Böhmen stellte der Jansenismus, allerdings erst zu Beginn des 18. Jahrhunderts, eine reale Bedrohung für die Autorität der Jesuiten dar.²⁵ Ihre Auseinandersetzung mit allen ‚nicht-kanonischen‘ Lehren erfolgte, im praktischen Sinne, getreu den Anweisungen von Loyola, durch die massenhafte Verbrennung von häretischen Büchern. Insbesondere der Jesuitenpater aus dem Klementinum, Antonín Koniáš, selbst Sohn eines Prager Druckers und eifriger Autor einer umfangreichen Auflistung verbotener Werke (*Clavis haeresim in claudens et aperiens* von 1729), tat sich durch das Verbrennen von protestantischen Büchern als ein Verfechter der restriktiven Zensur hervor.²⁶ Sein Postulat, die Katholiken sollten ihre

21 Vgl. zu anti-jesuitischen Propagandamedien: Paintner 2011; Niemetz 2008; Vogel 2006. Vgl. Wolf 2010, 259–275.

22 Jansen 1640.

23 Zur Geschichte des Jansenismus zu seinen Medien der anti-jesuitischen Polemik, vgl. aus der reichen Literatur u. a. Weber 2020; Burkard / Thanner 2014; Maire 2010, 401–427; Vogel, 2006, 28–40; Doyle 2000; Maire 1998; Hersche 1977; Deinhardt 1929; wie auch Maire 1990 (darin im vorliegenden Kontext v. a. den Beitrag von Hersche 1990). Vgl. Kneller 1923, 219–265.

24 Vgl. Reinhardt 2014, 443–449.

25 Dazu v. a. Dolezel 1974, 145–153.

26 Koniáš 1729. Er verbrannte nachweislich etwa 30 000 bis 60 000 protestantische Bücher, vor allem in tschechischer Sprache, vgl. Zlámál 2008, 59–63. Die Verbrennung der Bücher in der vernakulären Sprache beweist das hohe Selbstverständnis der Prager Jesuiten im Laufe ihrer Mission im 18. Jahrhundert, nachdem die ersten Patres, die nach der Schlacht am Weißen Berg, im September 1622, das *Carolinum* pompös mit einem Triumphzug von den protestantischen Händen übernahmen, Tschechisch zu lernen hatten, um mindestens die Beichte abnehmen zu können; Wolf 2006, 287.

Bücherbestände ihren Beichtvätern zur Überprüfung zugänglich machen, scheint dabei symptomatisch für die strukturelle Verflechtung der jesuitischen Bildung, Glaubenspraxis und restriktiven Moraltheologie zu sein.²⁷ Zu den von Koniáš der Häresie Beschuldigten gehörte unter anderem Franz Anton Graf von Sporck (der übrigens ein eher pragmatisches Verhältnis zum Kult des Johannes von Nepomuk pflegte und 1725 interessanterweise die Relevanz vom seines Zungenmirakels als physikalische Erscheinung anzweifelte).²⁸ Nachdem seine umfangreiche Bibliothek im nordböhmischen Kukus (Kuks) unter den Verdacht der Verbreitung von jansenistischer Lehre geriet, musste er sich nach langem Streit schließlich den durch den Jesuitenorden erlassenen missionarischen Kontrollauflagen unterordnen und 1712, nach nur zwei Jahren, die Schließung seiner privaten Druckerei auf dem Schloss in Lissa (Lysá nad Labem) durch das erzbischöfliche Konsistorium erdulden.²⁹ Neben Sporck lassen sich jansenistische Bücher in den Bibliothekssammlungen von vielen adeligen Familien Böhmens im 17. und 18. Jahrhundert nachweisen, unter anderem Werke von Antoine Arnauld, dem aus der Universität Sorbonne verwiesenen Anführer des Jansenismus aus dem Intellektuellen-Kreis um die Zisterzienserinnen-Abtei Port-Royal bei Versailles und engagierten Jesuiten-Gegner, oder Pasquier Quesnel, dem berühmten Autor der *Reflexions morales sur le Nouveau Testament*.³⁰ Ebenfalls beschuldigt, der jansenistischen Lehre ‚verfallen‘ zu sein, wurden einige prominenten Priester aus den böhmischen Kongregationen: die Strahover und Olmützer Prämonstratenser, deren Lehre prinzipiell augustinisch geprägt war, wie auch die Franziskaner im erzbischöflichen Seminar in Prag, der 1635 von Kardinal Ernst Harrach gestifteten Alternativlösung zur theologischen und philosophischen Fakultät des Klementinum.³¹

Die Kontroverse um die Beichte

Einer der Hauptgegenstände der Kontroverse zwischen Jansenisten und Jesuiten war das Problem der Beichte. Vor allem die laxe Beichtabnahme der Jesuiten, die auch im Wissen der Wahrscheinlichkeit baldiger Rückfälle in die Sünde eine Absolution erteilt haben sollen, war aus jansenistischer Sicht eine demoralisierende und inakzeptable Degradierung der sakramentalen Praxis. Arnauld unternahm in seiner einflussreichen Schrift *La frequente communion* von 1643 einen Frontal-

27 Vrchoťka 2003; vgl. Dolezel 1974, 147.

28 Preiss 2003, 425–428; vgl. Vlnas 1993, 171, 246; Dolezel 1974, 152–153. Zu zeitgenössischen Kontroversen um die miraculösen Körper bei den französischen Jansenisten um 1728–1729: Maire 1998, v. a. 250–265.

29 Preiss 2003, v. a. 119–153; Čornejová 2002, 200–203. Vgl. Radimská 2010, 105–109, hier 107; Zlámál 2008, 302–306; Jelínek 1934, 53; Dolezel 1974, 147–153.

30 Radimská 2010, 95–110, hier 99–100, 105; Dolezel 1974, 149–150. Vgl. Hersche 1977, 230–242; Deinhardt 1929, 106–126.

31 Kuchařová 2011, 29–30; Radimská 2010, 110; Preiss 2003, 134–137; Dolezel 1974, 146–147. Vgl. Čornejová 2010a, 319–328.

angriff auf die jesuitische Praxis der Sakramente, vor allem die Beichte, deren Instrumentalisierung in seiner Sicht einen „ständigen Kreis von Bekenntnissen und Verbrechen“ hervorbringe.³² Dies hatte zur Folge, dass er von den Jesuiten als Skorpion, Schlange und Lunatiker bezeichnet wurde.³³ Nach Arnauld folgte auch die jesuitische Verdammung von Blaise Pascal, der als Freund Arnaulds in seinen unterhaltsamen *Lettres provinciales* von 1656/1657 aus jansenistischer Perspektive die jesuitische Moralkasuistik ironisch bloßstellte und auf ihre inneren Widersprüche hinwies. Auch er wurde verbannt, während die *Lettres* selbst 1660 auf dem Scheiterhaufen landeten.³⁴

Die Einwände der Jansenisten, darunter auch Pascals,³⁵ richteten sich hauptsächlich gegen den Probabilismus als Methode der Beichtabnahme, die dem Beichtvater die Möglichkeit gibt, die Auslegung der kanonischen Vorgaben individuell, je nach Fall, neu zu gestalten: für dieses Vorgehen ist die kanonische Autorität nützlich, solange der im Rahmen der Beichte handelnde Priester nicht andere Gründe für die Beurteilung des Gegenstands der *confessio* findet, sollten sie auch weniger wahrscheinlich sein, als die vom Gesetz vorgeschriebenen. Zu den Kompetenzen des Beichtvaters gehört dementsprechend vor allem die *ad hoc* Feststellung eines möglichen ‚guten Grundes‘ für eine ‚böse Tat‘, die letztendlich den Beichtvater zu einer Instanz des selbst im Geheimen agierenden Manipulators an der jeweils flexibel anzupassenden Moralsystematik macht. Dies ermöglicht es dem Beichtvater, eine Umkehrung der Verhältnisse zugunsten der Entlastung der die Beichte ablegenden Person von ihren Sünden und die Verurteilung der Sünde selbst als Tat durchzuführen. Grundsätzlich handelt es sich dabei um ein durch die Moraltheologie als Begriff kodifiziertes impersonales ‚Ereignis‘ des Bösen: eine Aktion des zu unterscheidenden „bösen Geistes“ oder eines von Außerhalb sich aufdrängenden Feindes, der stets die Standhaftigkeit des Gewissens eines Christen belagert.³⁶ Damit entsteht eine deutliche, absolutionstechnisch nicht irrelevante Lücke zwischen den zwei im Rahmen der Beichte zu verurteilenden Subjekten: dem verführenden Geist und dem verführten Menschen, dessen Aussage im Beichtstuhl im Endeffekt als ein entlastender und den ehemaligen Sünder oder die Sünderin nach der Entscheidung des Beichtvaters in die Gemeinde wiedereinführender ‚Befreiungsakt‘ verstanden werden kann.³⁷

Die Beichte, so wie sie sich im Laufe ihrer Entwicklung von der Spätantike in mehreren Etappen über das gesamte Mittelalter gestaltete – von einem öffentlich

32 Arnauld 1643, hier 340.

33 Vogel 2006, 32; Doyle 2000, 22–25, vgl. 10–11.

34 Pascal 1657. Vgl. Leuenberger 1993, 135–155.

35 Pascal 1657, u. a. Brief V, VI und XIII.

36 So fasst auch Ignatius von Loyola diesen exoterischen Charakter der Sünde in seiner Regel XIV zur „Unterscheidung der Geister“ in den *Exerzitien* zusammen. Zur Kritik des Probabilismus als „die verruchte Jesuitenmoral“: Duhr 1904, 480–488.

37 Arnauld 1643, 242, vergleicht in seiner historischen Analyse der *confessio secreta* den Priester mit einem Mediziner, der die Sünder wie Kranken von der Gemeinschaft separiert und ihnen je nach Symptomen Heilmittel verschreibt (vgl. ebd., 20–21, 26).

sichtbaren Akt der *publicatio sui* in den ersten Jahrhunderten, über die auf einem Sünden- und Strafenkatalog basierende Tarifbeichte der monastischen Zeit, bis zur persönlichen Aussage (*confessio oralis*) im 11. bis 12. Jahrhundert und ihrer Institutionalisierung im Beichtstuhl seit dem 16. Jahrhundert³⁸ – erscheint somit schließlich als durch die grundsätzliche Annahme einer ontologischen Alienation bedingt: die des Sünders und die des ihn heimsuchenden „bösen Geistes“, der im Rahmen eines sakramentalen Exorzismus vertrieben werden kann. Unter diesen Umständen war die Übergabe der Macht der Absolution in die Hände des Priesters, insbesondere beim Vorrang des Probabilismus, der eine dynamische, relativ flexible Akkommodation der Buße ermöglicht, offensichtlich das Gegenteil der durch die Jansenisten vertretenen augustinischen Lehre, nach der die ‚Befreiung‘ von der Sünde allein durch die Gnade Gottes und des Sünders Hineinschauen in sich selbst geschieht.

Schaut man in diesem Kontext nochmal genauer auf die bereits erwähnte Abbildung des Prager Thesenblattes von 1751, wird klar, dass es sich dabei um ein gezielt anti-jansenistisches Programm handelt: während einer der im Bild ausgestoßenen Häretiker das aufgeschlagene Buch mit der Aufschrift *Ecclesia Inceps Arnaldi* hält und dadurch als Vertreter des Antoine Arnauld erkennbar ist – möglicherweise als Adept einer der augustinisch geprägten Pariser „Kleine Schulen“³⁹ –, wird neben ihm, auf dem Boden liegend, sowohl Cornelius Jansen selbst, dann der Vorläufer seiner Bewegung, der flämische Theologe Michael Bajus, und schließlich Arnaulds Nachfolger, Pasquier Quesnel, dargestellt. Die anagrammatische Verurteilung des Jansenismus auf einem anderen der im Thesenblatt dargestellten Bücher entspricht seiner unverkennbaren Bezeichnung als Inbegriff des Dämonischen: „Per anagramma Satan in eis“. Es handelt sich bei diesem Wortspiel um eine doppelte Verleumdung, war doch alleine schon der jesuitische Begriff ‚Jansenismus‘ eine gezielte Beleidigung, während die Betroffenen selbst sich eher als strenge Katholiken und Bewahrer der augustinischen Lehre beziehungsweise „Freunde der Wahrheit“ verstanden.⁴⁰ Die Konklusion des Programms ist in dieser Thesenillustration mit der Inschrift in der unteren Kartusche enthalten, die dem Matthäus-Evangelium (18,17) entnommen wurde: „Si autem Ecclesiam non audierat: sit tibi sicut ethnicus et publicanus“ („Hört er auch auf die Gemeinde nicht, so sei er für dich wie ein Heide und Zöllner“). Der verdammende Charakter dieses evangelischen Aufrufs hängt mit der denunziatorischen Stellung des Apostels gegenüber den Sündern zusammen, wie auch der im Evangelientext zuvor befindliche Vers berichtet: „quod si non audierit eos dic ecclesiae“ („Hört er auf die nicht, so sage es der Gemeinde“). Es lässt sich dabei nun mehr als vermuten, dass sich die im Thesenblatt enthaltene Inschrift, die schließlich auf die originäre Sichtbarkeit und Identifizierbarkeit der Sünde im Sünder hindeutet, auf die zeitgenössische Hauptkontroverse um den Status und die Methodik der Beichte wie auch die sakramentale Kompetenz bezieht.

38 Dazu v. a. Foucault 2014, 91–198 (Vorlesungen von 29.04, 6.05 und 13.05.1981).

39 Doyle 2000, 24.

40 Vogel 2006, 31; Doyle 2000, 24.

Zu dieser Interpretationsrichtung veranlasst schließlich auch der Status des zentralen Schildes, von dem der Blitzstrahl ausgeht: dieser ist symbolträchtig als die päpstliche Bulle *Constitutum Unigenitus* gestaltet, die 1713 von Clemens XIII. gegen die Bewegung der Jansenisten erlassen wurde. Unter anderem wurden in diesem Dokument, wie auch im Bild wohl vermerkt, ebenfalls die 101 Thesen von Quesnels *Reflexions* für ‚ketzerisch‘ erklärt.⁴¹ Kurz vor der Entstehung des Prager Thesenblattes entfachte die Bulle, die von den Jesuiten nicht nur stark befürwortet, sondern auch initiiert und durch die Jansenismus-Anhänger ungeachtet der Exkommunikation wiederum bestritten wurde, erneut eine heftige Kontroverse. 1749 wurden die Jansenisten gezwungen, sogenannte *billets de confession*, Bekennungsschreiben zu der Bulle zu unterschreiben, unter einer exkommunikationsähnlichen Drohung, dass denen, die es nicht tun, das Anrecht auf die letzten Sakramente wie auch ihre Besitztümer entzogen werden. Die Bulle verfehlte zwar letztendlich ihr Ziel, sorgte aber bis 1754 für eine erbitterte Auseinandersetzung zwischen den einzelnen Fraktionen. Zur Niederlage der Verdammungsinitiative hat übrigens – und dies ist womöglich im Kontext des Johannes von Nepomuk als ursprünglicher kirchlicher Widersacher eines ‚ketzerischen‘ Machthabers nicht ohne Bedeutung – ein Engagement der weltlichen Macht in Gestalt des Pariser *Parlement* an der Seite der Jansenisten beigetragen.⁴² Der ursprünglich theologische Streit wurde somit zu einer juristischen Auseinandersetzung von Autoritäten und Behörden um Kompetenz und Gehorsam.⁴³

Wahrheit und Institution

Der jesuitische Probabilismus spielte in diesem Sinne nicht nur eine Rolle als Methode der Disziplinierung der Gemeinde, sowohl ordensintern als auch -extern, sondern war darüber hinaus für die Gestaltung der Ökonomie der Wahrhaftigkeit und der Sichtbarkeit von Schuld im hierarchischen Machtgeflecht zwischen Altar und Thron von Relevanz, waren es doch seit der Entstehung der *Societas Jesu* gerade die Jesuitenpater, die oftmals als Beichtväter an den bischöflichen und königlichen Höfen Europas dienten. Johannes von Nepomuk als jesuitisch akkommodiertes Vorbild eines königlichen Geheimnisträgers erhält dabei eine beinahe modellhafte historische Vorreiterrolle: er erscheint in diesem Kontext als exemplarische Figur eines nach eigener *ratio* agierenden, sich der weltlichen Autorität nach dem Gebot der kirchlichen Geheimniswahrung widersetzenen Beichtvaters.

41 Im Jahre 1720, ein Jahr nach seiner Heidelberger Ausgabe, erschien im Prager Klementinum ein anti-jansenistisches Kompendium unter dem Titel *Synopsis historiae Quesnellismi [...] s. brevis instructio [...] de haeretica Quesnelli doctrina per [...] constitutionem Unigenitus [...] fulminata* (Synopsis 1720).

42 Dazu u. a. Maire 2014, 373–387, hier insbes. 382–383, 386; Vogel 2006, 33–37, 199–208; Doyle 2000, 59–64. Im Detail: Maire 1998, 51–234. Vgl. Deinhardt 1929, 29–41.

43 Duhr 1904, 925–929. Vgl. dazu die Stellung der Jansenisten zum Thema Obrigkeit vor Gott und Staat: Honigsheim 1969, u. a. 13–18.

Nach den Regeln der von dem Ordensgeneral Claudio Aquaviva 1602 erlassenen und sechs Jahre später durch die Generalkongregation ratifizierten Instruktion *De Confessariis Principum* sollten die berufenen Beichtväter zwar einen Abstand von politischen Angelegenheiten des Hofes behalten, in der Praxis allerdings wurden dabei viele Ausnahmen zugelassen, solange solche Verflechtungen vom priesterlichen Dienst und der höfischen Politik durch die *pia necessitas* motiviert waren.⁴⁴ Mit dem probabilistischen Vorgehen der Rechtfertigung von ‚guten Absichten‘ im Sakrament der Beichte lässt sich möglicherweise wieder eine Spur struktureller Konformität ausmachen. Gespiegelt wird dies auch in den Vorwürfen der Jesuitengegner: In einer der anti-jesuitischen Erzählungen wird dem Anwalt des Pariser *Parlement*, Antoine Arnauld, dem Vater des späteren Jansenisten-Anführers, eine Rede von 1594 zugeschrieben, in der er die Jesuiten beschuldigt, im Rahmen ihres Gehorsam-Gebots (*in virtute obedientiae*) für Christus auch Morde und andere Todsünden begehen zu können, da in solch einem Fall, durch die Bewilligung vonseiten der höchsten Autorität des befehlenden Gottes, ein allgemeiner Nutzen (*universale bonum*) erlangt werden könne.⁴⁵ Nicht zufällig wurden auch die 1614 in Krakau publizierten *Monita secreta*, die berühmte gegen die *Societas Jesu* gerichtete Schmachschrift, die sich in ganz Europa der Popularität erfreute, unter anderem gerade wegen der darin aufgelisteten, den jesuitischen *Patres* zugeschriebenen geheimen Praktiken der Informationsverwertung zu einem massiven antagonistischen Propaganda-Mittel des frühmodernen und aufklärerischen Anti-Jesuitismus.⁴⁶ Im Kontext der Jesuitenkollegien zeigt sich diese Angelegenheit als besonders relevant, da die höfischen Beichtväter oftmals zugleich universitäre Lehrer waren. Ein Fall, der dabei im vorliegenden böhmischen Kontext besonders relevant zu sein scheint, ist mit dem Prager Jesuiten Johannes Tanner belegt, der als Dekan der philosophischen Fakultät des Klementinum als Beichtvater seines ehemaligen Kollegienschülers und Defendenten, des Prager Erzbischofs Johann Friedrich von Waldstein tätig war.⁴⁷ Die historische Tatsache der Rekrutierung von fürstlichen oder königlichen *confessarii* aus den Reihen der hochrangigen Administration von Jesuitenkollegien, wo auch – wie gerade im Fall Tanner-Waldstein – von einem

44 Havlík 2008, 395. Vgl. Duhr 1904, 100–102, 665–693. Vgl. Kneller 1923, 219–265, hier 227–228.

45 Duhr 1904, 515–541, hier 516, der in der Anm. 1 die Geschichte nach: *Allgemeine Geschichte der Jesuiten*, Lissabon 1792, III, 348, zitiert. Vgl. Anti-Duhr 1895, 13–15.

46 Die Asymmetrie des denunziatorischen Verhältnisses im Beichtstuhl wird in den *Monita secreta* (dt. Erstausgabe 1663) beispielsweise durch folgende ‚Regularien‘ zum Ausdruck gebracht: „Wird aber der Beichtvater unserer Gesellschaft von einer Person ausser uns gehört haben, dass sie mit einem Jesuiten eine Schandthat verübt, so solle er sie nicht lossprechen, bis sie den Namen des Jesuiten, mit dem sie gesündigt, geoffenbahrt. Wenn sie ihn auch offenbahrt, so solle man sie nicht absolvieren, wenn man sie nicht eidlich verbinde, den Jesuiten keiner Seele auf der Welt, ohne die Einstimmung der Gesellschaft, zu entdecken.“, zit. nach der Ausgabe: *Monita secreta* 1765, Kap. XIV, Par. 3, 122. Zur Rezeptionsgeschichte: Duhr 1904, 84–112; Anti-Duhr 1895, 8–9. Vgl. Friedrich 2016, 529–530.

47 Havlík 2008, 393–404, hier v. a. 400–403 (mit einem kritischen Ansatz zur Quellenlage). Vgl. Čornejová 2002, 160–161, 179.

nicht unbedeutenden direkten Verhältnis *Lehrer/Erzieher* – *Adept* die Rede ist, führt uns zurück zu der Frage der universitären Normkonformität der Wahrheitsdarbietung in der akademischen Lehre, die die Studierenden auf priesterliche und missionarische Praxis vorbereitet.

Die Ikonografie eines weiteren Prager Thesenblattes zu *Theses Ex Philosophia Rationali* von dem jesuitischen Auditor Franziskus Felix von 1740 ist gerade in diesem Sinne aufgrund der darin beanspruchten Institutionalisierung des Johannes von Nepomuk ambivalent.⁴⁸ (Abb. 5) Das Bild – mit dem Brückensturz im Hintergrund und der personifizierten, vom Blitz getroffenen *Infamia* unter den Füßen des Heiligen – bleibt im Rahmen des standardisierten Kanons. Während die zentrale Geste jedoch die Übergabe seiner Zunge als Reliquie durch den Märtyrer an die auf einer Wolke schwebende *Fides* zu sein scheint, hinter der ein mächtiges Kirchengebäude wieder auf die Kuppel der römischen Petrusbasilika als Träger der *Ecclesia* hindeutet, wird diese Lesart durch die im unteren Teil des Bildes angebrachte Inschrift konterkariert: „Dedit mihi linguam mercedem meam“ („Als Lohn hat mir (der Herr) eine Zunge gegeben“). Dieses abgekürzte Zitat aus dem biblischen *Sirachbuch* (*Ecclesiastes*) 51, 22,⁴⁹ gehört ebenfalls zum gewöhnlichen Repertoire im Rahmen des Zungen-Kults. In diesem Kontext signalisiert es allerdings zugleich deutlich die umgekehrte Richtung der Gabe: Der böhmische Proto-Märtyrer, der hier in den Kontext des alttestamentlichen Urtopos der verbalen Kommunikation mit Gott als Schutzmaßnahme für diejenige, die die Weisheit suchen, eingeschrieben wird, erhält selbst die Zunge als Belohnung (*merces*), die es ihm ermögliche – so das *Sirachbuch* –, sich nicht nur vor den Gegnern, sondern auch vor den eigenen seelischen Gefahren „aus dem tiefen Rachen der Unterwelt“, die sich als Lüge und Verleumdung realisieren, durch direkte Ansprache an den „Herrn“ zu schützen. Das zitierte Kapitel 51 des Bibelbuches, in dem die Effizienz der göttlichen Anhörung zum Hauptthema wird, hebt gerade die Macht des Wortes angesichts der ständigen Bedrohung des Menschen durch die lauernden inneren Versuchungen hervor. Eingeschrieben in den Kontext der institutionell verwalteten und mit dem mittelalterlichen Vorbild eines lokalen Märtyrers exemplifizierten Beichte, bekommt diese Aussage einen durchaus zeitgenössischen und appellierenden Charakter. Mit diesem Zug wird auch die teleologische Dimension der Einbettung von Johannes von Nepomuk in die aktuellen Kontroversen sichtbar: Die bereits verehrte Zungenreliquie wird nicht nur als erkennbare Spur seiner Marter thematisiert, sondern als apriorischer Beweis der Kompetenz eines Beichtvaters vorgestellt, der bei der flehenden Bitte um die Hilfe vor eigenen Verlockungen institutionell vermittelt. Bekräftigt wird diese polemische Einbettung des *Sirachbuch*-Zitates im Thesenblatt durch seine hagiografische Exegese hinsichtlich des Einsatzes Johannes von Nepomuk gegen die Verleumdung. In dieser wird seine Zunge, belohnt mit ihrer posthumen

48 Fechtnerová 1984, Bd. III, 651 (These 498). Vgl. das Thesenblatt zu *Theses ex Universa Philosophia* von Johannes Springer von 1717: ebd., 569–570 (These 438).

49 Im Bild falsch angegeben als 51,30 (so auch in verschiedenen biblischen Kompendien des 17. und 18. Jahrhunderts). Vgl. Jes 50,4.



Abb. 5: Johann Andreas Pfeffel nach Johann Georg Bergmüller, Johannes von Nepomuk erhält die Zunge als Patron gegen Verleumdung, Thesenblatt: Theses Ex Philosophia Rationali von Franciskus Felix, 1740, am Klementinum in Prag, Kupferstich (Prag, Národní knihovna České republiky, Th. 498)

Unversehrtheit, unter anderem zu einem globalen Missionsinstrument erklärt, welches viele Sünder und Sünderinnen „zur Buss und Pœnitentz bewege“ und den „Ehrvergessenen unverschämten und lasterhafften Zungen“ entgegenwirkt.⁵⁰ Letztendlich wird durch diese Verflechtung ebenfalls die ikonische Anbindung der abgebildeten ‚beiderseitigen Zungenübergabe‘ an die universitäre Lehre in einem Jesuitenkolleg potenziert: Die nächsten Worte des *Sirachbuches*, das hier so prominent aufgerufen wird, enthüllen die moraltheologische Dimension der ordensinternen Pädagogik und betreffen im Endeffekt mittelbar auch die jungen Adepten der Fakultät, die an der Verteidigung der Thesen teilnehmen: „Kommt her zu mir, ihr Ungebildeten, und wohnt im Haus der Bildung!“ (51, 23).⁵¹

Man könnte sagen, das symbolisch ausgestattete, wundersame Sprechorgan des in die *Societas Jesu* inkorporierten mittelalterlichen Proto-Märtyrers bildete dabei gewissermaßen das Gegenbild einer anderen Zunge: der des im Rahmen der Exekution der böhmischen Stände auf dem Altmarkt am 21. Juni 1621 enthaupteten protestantischen Rektors der Prager Universität, Johann Jessenius (von Jessen), die nachträglich auf dem Altstädter Brückenturm, direkt gegenüber des ein Jahr später den Jesuiten übergebenen Kolleggebäudes, als Beweis für die ‚Unredlichkeit‘ der nicht-katholischen Lehre aufgehängt worden war.⁵²

Disputatio: *Schuld und Bühne*

Der entschiedene Einsatz des Johannes von Nepomuk gegen Verleumdung und ‚Falschlehre‘ in universitären Thesenblättern kann als Grundsatz eines, bildtechnisch gesprochen, interaktiven ikonischen Zeugnisses interpretiert werden. Seine Überwältigung des dämonisch verkörperten ‚Falschen‘ erscheint als ein Bildformular, mit dem im Sinne eines, das Innere des Denkens enthüllenden ‚Seelenspiegels‘, der dem Betrachter vorgezeigt wird, die für die Beichtstuhlsituation wesentliche Wahrhaftigkeit der Selbstaussage – des Geständnisses – erzeugt oder angedeutet wird. Wirft man dabei einen Blick auf die hier angesprochenen Thesenblätter, wird deutlich, dass es sich dabei um Bilder handelt, die den Akt dieser ‚Sichtbarmachung‘ nicht nur allegorisch illustrieren, sondern selbst verkörpern. Als die zentrale Figur in einem Kampfszenario, hat der gemarterte schweigende Beichtvater, der die Falschaussagen, Schmachbriefe und Pamphlete beseitigt und sich gegen die „infamia aeterna“ wendet, die Aufgabe, den jesuitischen Orden als Autorität vor den protestantischen beziehungsweise jansenistischen Anschuldigungen zu schützen. Zugleich ermöglicht er den Auszubildenden, die sich gerade im Moment der Verteidigung ihrer Dissertationen befinden, die Tatsache zu demonstrieren, dass ihre

50 Martini 1729 (In: Des Schweigens und Leydens Lobpreisende Wohlredenheit 1730, o. S. [82 des Digitalisats der BSB München]).

51 Zur Verpflichtung von Prager Studierenden, an den Disputationen der Thesen in der Fakultät teilzunehmen: Čornejová 2008, 29.

52 Čornejová 2010b, 94.

abgeschlossene Ausbildung zu Lehrern, Exorzisten, Missionaren und möglicherweise auch Beichtvätern in der auf interner Transparenz und prinzipiellem Gehorsam basierenden Struktur eingebettet ist. In dem akademischen Übergangsritual der *Disputatio*, dem ‚Befreiungsschlag‘ anhand der Dissertation, die schließlich als eine der vom Präsidium erwarteten, zuvor erlernten Wahrheit entsprechenden Schwellenaussage anzusehen ist, wird doch wie in der Beichte jeder häretische oder täuschende Dämon potentiell sichtbar – genauso wie er schließlich durch einen Exorzismus als ein feindlicher Fremdkörper in der Seele verortet und vertrieben werden kann, damit ihre ‚Reinheit‘ nach einer anerkannten Prozedur wiedererlangt wird.⁵³ Bereits von Johannes Cassianus, dem wohl größten Moraltheologen des Mittelalters in der *causa* der Beichte vor Alain de Lille, wurde die „Bewegung der Gedanken“ als ein störender Faktor bei der Kontemplation Gottes beschrieben, als eine primäre Versuchung, die von einem den werdenden Sünder heimsuchenden Dämon verübt wird. Daher, so Cassianus, sollte der Aussagende keine Gedanken verheimlichen („nullas cogitationes celari“)⁵⁴ und keine Dämonen in sich wohnen lassen – in Bezug auf die Beichte wird noch vor ihrer Sakramentalisierung in der Synode von Lateran 1215 die völlige Transparenz zur Bedingung ihrer Wirksamkeit gemacht. Die vor dem Beichtvater abgenommene orale Aussage spiegelt also wie ein klares Bild den seelischen Zustand des Sünders wider.⁵⁵ Die *Defensio* wird in universitären Thesenblättern dementsprechend auch direkt als Exorzismus für die gefährdete scholastische Räson vorgestellt: Das beste Beispiel dafür liegt mit dem Bamberger Thesenblatt *Lapides fundamentales scientiæ rationalis, sive positiones ex universa philosophia* von Georg Nicolaus Luntz von 1680 vor.⁵⁶ (Abb. 6) Hier sind die vier geflügelten Dämonen, die um das leuchtende Medaillon des Ignatius Loyola („victor et fugator spectrorum“) fliegen, sich konvulsiv windend daran gekettet und drücken mit ihren Grimassen unmissverständlich ihre Verzweiflung und Verwunderung angesichts der logischen, physischen und metaphysischen *rationes* der vorgestellten Thesen aus. Das Thesenblatt erscheint somit als sichtbares Selbstzeugnis der Reinheit eines in die Situation der Autorität hineingeworfenen und sich gerade einer Prüfung unterziehenden Defendenten. Für den gewünschten Ausgang solch einer monumentalen, wenn auch distinkten Auseinandersetzung mit den Versuchungen der eigenen Seele, die einen vom klar strukturierten Denken

53 Zu Loyolas Exorzismen als kodifiziertes Gestentheater der Selbstkontrolle, vgl. Göttler 1999, 15–16, 26–28. Zum Vorgang des christlichen Exorzismus als ‚Enteignung‘ eines die ‚Besessenheit‘ verursachenden Dämons: Levack 2013.

54 Foucault 2014, 145.

55 Arnauld 1643, 28, hebt dagegen die effektive Buße als langwierige Fertigung eines seelischen Bildes hervor: „[...] on peut dire de mesme avec raison, que l’ame du pecheur Penitent est pre parée peu à peu, durant tout le temps que Prestre le tient dans la Penitence, imitant les Peintres qui preparent long-temps le sujet, sur le quel ils doiuent appliquer les couleurs, & former les traits du Tableau qu’ils ont dans l’esprit.“

56 Schemmel 2001, 48–48 (Nr. 5). Vgl. ein Promotionsblatt von dem Klaubler-Werkstatt nach G. Bergmüller, Ignatius von Loyola als Bezwingen der Dämonen am Altar, Universität Bamberg, 1761, Schabkunst, Bamberg, Staatsbibliothek, GM 56/26; ebd., 130–131 (Nr. 43).



Abb. 6: Johann Alexander Boener, Ignatius von Loyola als Bezwiner von Dämonen, Thesenblatt: Lapidēs fundamentales scientiæ rationalis sive positiones ex universa philosophia von Georg Nicolaus Luntz, 1680, an der Universität Bamberg, Kupferstich (Bamberg, Staatsbibliothek, GM 80/1680)

ablenken mögen, sollte auch der neue jesuitische Schutzpatron gegen die üble Nachrede und Häresie, der himmlische Beichtvater und akademische Tutor für alle Anlässe, der „Wohlredende Verschweiger und Verschwiegener Wohlredner“⁵⁷ Johannes von Nepomuk sorgen.

Exkurs

Die antagonistische Klarheit, mit der sich die hier besprochene Ikonografie des Johannes von Nepomuk als Bezwiner von Verleumdung und ‚Falschlehre‘ wie auch Loyola-ähnlicher Exorzist von inneren Dämonen auszeichnet, hatte im Sinne der Jesuiten für eindeutige, leicht erkennbare ikonische Unterscheidungen und Zuschreibungen zu sorgen. Die Geschichte von bildpolitischen Artikulationen in der frühen Neuzeit zeugt jedoch davon, dass verschiedene für solche Zwecke verwendete Bildformulare oftmals zu zweischneidigen Schwertern wurden. Bereits die Bildsatire der Reformation im 16. Jahrhundert hat es mehr als deutlich gezeigt, dass gerade die scharfe ontologische Verurteilung eines Gegners im schmähenden Bild durch eine akkulturierende Übernahme und ironische Umkehrung der Schmachformel selbst augenblicklich und effektiv entschärft wird beziehungsweise leicht gegen den Urheber gerichtet werden kann. So war es auch im Fall des Johannes von Nepomuk als ‚jesuitischer‘ Dämonenjäger. Spielte er seine durch die Jesuiten entworfene Rolle als historisch gesegnete Abwehrfigur gegen die protestantischen Vorwürfe der Falschheit und Instrumentalisierung von Sakramenten, so wurde gerade dieses Bildformular im Laufe der anti-jesuitischen Debatte zur Zeit der Aufklärung ‚spiegelverkehrt‘ wiederholt.⁵⁸ In der Titelillustration zu *Dénonciation des crimes et attentats Des Soi-Disans Jesuites: Dans Toutes Les Parties Du Monde*, einer 1762 herausgegebenen Sammlung von anti-jesuitischen Verschwörungen, wird ein mit kaufmännischen Gewichten und Dolchen ausgestatteter Jesuit, seiner Maske durch den Erzengel Michael beraubt, zusammen mit der Verleumdung oder der Furie auf einem Hydra-artigen Ungeheuer reitend, die die Bücher des Naturrechts, des Staatsrechts und des göttlichen Rechts zerreißt und sowohl päpstliche Tiara als auch königliche Krone umstürzt, durch mehrere Blitze getroffen.⁵⁹ (Abb. 7) Diesmal ist es allerdings *Justitia*, eine im Himmel im Sonnenglanz herrschende richterliche Instanz, die diese göttliche Waffe einsetzt. Sie tut es anscheinend zum Schutz aller anderen Beteiligten, die durch die Jesuiten seit jeher zu ihren pädagogischen und missionarischen Zielobjekten gemacht worden waren: eines Jünglings – gemeint ist hier sicherlich ein Schüler aus der akademischen Gemeinschaft in

57 Des Schweigens und Leydens Lobpreisende Wohlredenheit 1730; Waha 1729.

58 Vogel 2006, 86, 116.

59 *Dénonciation* 1762. Vgl. Vogel 2006, 196–198. Zur jansenistischen Darstellung der Jesuiten als Apokalyptische Bestie: *Annales* 1765, Bd. 2, i–viii. Der vierte Kopf der Bestie sollte die laxen Beichtpraxis versinnbildlichen, der siebte und letzte Kopf den Probabilismus („ses opinions probables“), ebd., vii–viii (abgedruckt und übersetzt in Weber 2020, 63–68, 271–280, hier insbes. 68, 278, 279).



Abb. 7: Allegorische Vertreibung der Jesuiten als Verbrecher, *Dénouement des crimes et attentats Des Soi-Disans Jesuites: Dans Toutes Les Parties Du Monde*, frontispice, o. O. 1762 (München, Bayerische Staatsbibliothek, Jes. 306-1)

jesuitischen Kollegien – sowie eines ‚Indianers‘ und eines Chinesen als Bewohner anderer Kontinente. Diese Demaskierung ist genauso endgültig wie die jesuitischen Szenarien der triumphalen Verdammung. Hier handelt es sich allerdings bereits um ein aufklärerisches ‚Jüngstes Gericht‘ für den Jesuitenorden, eine projizierende Visualisierung seiner Vergehen unter Anwesenheit seiner Opfer, also eine beinahe proto-juridisch auf Transparenz des zu rekonstruierbaren Verbrechens aufgebaute, komprimierte ikonische Prozedur von Anschuldigung, Abrechnung und Bestrafung.

Wenige Jahre später, am 21. Juli 1773, ist an der päpstlichen Engelsburg in Rom, die hier eingangs im Prager Thesenblatt als durch Jansenisten belagerte Festung gezeigt wurde, bereits die folgenschwere Entscheidung zur Aufhebung des Jesuitenordens gefallen, die auch für die habsburgischen Länder bindend war.⁶⁰ Ironischerweise soll zu diesem historischen Ereignis, laut einer der vielen gegen die *Societas Jesu* im Laufe des 18. Jahrhunderts entworfenen und in späteren historischen Abhandlungen weiterhin kultivierten Verschwörungstheorien, unter anderem die Tatsache beigetragen haben, dass ein jesuitischer Beichtvater von Kaiserin Maria Theresia ihr persönliches Beichtgeständnis beziehungsweise ihre vertrauliche Anfrage nach der Gerechtigkeit einer politischen *causa* – ihrer geplanten Teilnahme an der Teilung Polens 1772 – in Rom oder in Spanien verraten habe, wodurch sich die Kaiserin erst den bourbonischen Plänen zur Aufhebung des Ordens angeschlossen haben soll. Eine topische Umkehrung des Beichtgeheimnisses also, eines durch die Jesuiten mit Johannes von Nepomuk im Schilde über etwa ein Jahrhundert ostentativ aufgebauten und sowohl reaktionär als präventiv gegen alle ‚Verleumdungen‘ eingesetzten Markenzeichens.⁶¹

60 Vgl. Friedrich 2016, 524–559. Ein paar Jahre später wurden in Böhmen sogar jansenistische Schriften als Antidoton auf die festgestellten Mängel jesuitischer Bildung und Frömmigkeitspraxis empfohlen: Dolezel 1974, 153; Benedikt 1923, 155.

61 Zur historischen Kritik dieser Überlieferung als „Jesuiten-Fabel“ v. a. Duhr 1904, 40–68; vgl. Anti-Duhr 1895, 6. Vgl. Kneller 1923, 227–239 (zu jesuitischen Hofbeichtvätern von Kaiser Ferdinand II. und König Ludwig XIV. und der Frage des Beichtgeheimnisses, im letzteren Fall nicht ohne Miteinbeziehung der jansenistischen Komponente). Vgl. auch zu jansenistischen Hofbeichtvätern in Wien, welche nach der Ausschaltung der Jesuiten in dieser Rolle bis 1785 tätig waren: Hersche 1977, 134–148 (darunter 137 zur genannten „Fabel“).