

derne Denken erst in der frühen Neuzeit entstand oder inwieweit es schon bei maßgeblichen Inquisitoren des Spätmittelalters vorherrschte, wie eine neue Untersuchung andeutet³². Im letzteren Fall wäre die Entwicklung des kumulativen Hexenbegriffes vom Anfang des 15. Jahrhunderts über den *Hexenhammer* bis zu seinen katastrophalen Auswirkungen in den großen Verfolgungswellen zwischen 1570 und 1660 eine Sonderentwicklung vor allem Deutschlands und seiner angrenzenden Gebiete; wogegen die römische und die spanische Inquisition eine ältere, nüchternere Auffassung vom Hexen-Begriff und eine korrektere Form des Strafprozesses bewahrt bzw. verstärkt hätten.

Wie dem auch sei, in jedem Fall entbehrt es nicht einer gewissen Tragik, daß der Jesuitenpater Friedrich Spee keine genauen Kenntnisse von der Hexenprozeß-Theorie und -Praxis der römischen Inquisition hatte, Kenntnisse, die ihn in die Lage versetzt hätten, der Unvernunft und Unmenschlichkeit gerade der katholischen Hexenverfolger in Deutschland noch wirksamer entgegenzutreten³³. Heute verfügen wir aber über ein differenziertes Wissen. Daher dürfte für Schwarz-Weiß-Malerei bezüglich des Themas »Kirche und Hexenverfolgung« kein Platz mehr sein.

³² Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550–1650*. Oxford 1989 (frdl. Hinweis von Gerd Schwerhoff, Bielefeld). Laut Martin orientierten sich noch die Inquisitoren der frühen Neuzeit an dem *Directorium inquisitorum*, einem Leitfaden zur Ketzerverfolgung, verfaßt im 14. Jahrhundert von dem spanischen Dominikaner Nicolaus Eymerich.

³³ Dagegen gelangten bei der bayrischen Hexenprozeßdiskussion um 1602 Informationen über die Haltung Roms nach Deutschland. Siehe Paulus (wie Anm. 9), S. 271 f. und Behringer (wie Anm. 29), S. 272. Noch stärker beeinflusste die moderate Einstellung des *Sanctum Officium* das Verhalten des Bischofs von Paderborn gegenüber zahlreichen Fällen »teuflischer Besessenheit« und den daraus resultierenden Forderungen nach einer großen Hexenverfolgung um 1657, was ich an anderer Stelle ausführlich dargelegt habe: Rainer Decker: *Die Hexen und ihre Henker*. Freiburg i. B. 1994. Vgl. ferner, aber ohne Berücksichtigung der Hexenfrage, Herman H. Schwedt: *Die römischen Kongregationen der Inquisition und des Index und die Kirche im Reich* (16. und 17. Jahrhundert). In: *Römische Quartalschrift* 90 (1995), Heft 1/2, S. 43–73.

ITALO MICHELE BATTAFARANO

Spee nicht bei Drexel:

Zur Strategie, wissend über die *Cautio Criminalis* zu schweigen

I

Will man dem werbenden Lesergruß der zweiten Edition der *Cautio Criminalis* aus dem Jahre 1632 Glauben schenken, so ist Spees 1631 erstmals anonym erschienene Hexenschrift nicht nur ein Verkaufschlager gewesen, sondern auch ein Buch, daß seinem selbstgesteckten Ziel, den Hexenprozessen ein Ende zu bereiten, bereits ein Jahr nach seinem Erscheinen ein gutes Stück näher gerückt war. Die Behauptung, daß manchen »Nationen und Fürsten das Gewissen geschlagen, und sie [...] nach der Lektüre und sorgsamer Prüfung des Buches ihre Prozesse abgebrochen«¹ hätten, wird jedoch heute von manchen Forschern in Frage gestellt.²

Man geht dabei davon aus, daß ein direkter, unmittelbarer Einfluß der *Cautio* auf die Beendigung von Hexenprozessen philologisch nicht

¹ Friedrich von Spee: *Cautio Criminalis* oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. Mit acht Kupferstichen aus der »Bilder-Cautio«. Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von Joachim-Friedrich Ritter. München 1982 (= Unveränderter Nachdruck der Übersetzung: Weimar 1939), S. XXXVI. Im folgenden als CC zitiert. – Vgl. außerdem F. Spee: *CAUTIO CRIMINALIS*. Hrsg. v. Theo G. M. van Oorschot. Mit einem Beitrag v. Gunther Franz. Tübingen-Basel 1992 (= Sämtliche Schriften 3), S. 11: *Cumque etiam Respublicae nonnullae & Principes conscientia tacti fuerint, & Processus suos mox suspenderit, libro hoc viso & diligenter examinato*. Diese Edition wird im folgenden als CC-1992 zitiert. Spees Schrift erschien 1631 anonym in Rinteln. Die 2. Aufl. stellt eine erweiterte, verbesserte Fassung dar und kam anonym laut Impressum in Frankfurt heraus (nach G. Franz tatsächlich in Köln). Es sei hierbei angemerkt, daß Spee die allzu euphorische Rhetorik des Grußworts durch eine skeptisch-zurückhaltende *Praefatio* ausgleicht.

² Im Nachwort zur kritischen Ausgabe betont Theo G. M. van Oorschot auf S. 632, daß »die unmittelbare Wirkung der *Cautio* nicht sehr groß war«. Ähnlich auch Gunther Franz in seinen Ausführungen zur Druckgeschichte; vgl. ebenda, S. 516.

belegbar sei. So sinnvoll und notwendig die Insistenz auf einen punktuellen Nachweis zweifellos ist, so läuft sie jedoch Gefahr, Spees Einfluß auf eine Veränderung der Haltung gegenüber den Hexenprozessen und dem Hexenglauben zu marginalisieren, gar außer Acht zu lassen. Die Wirkung eines Buches ist in der Regel indirekter, langsamer und differenzierter, beeinflusst zuerst Gewissen und Bewußtsein durch Erkenntnisse und Fakten, Logik und Pathos, und erreicht erst nach mehreren Umwegen und nur in Zusammenhang mit vielen anderen Faktoren eine institutionelle, kodifizierte Veränderung von Normen, Gesetzen und Organisationsformen.³

Nähert man sich der Frage nach dem möglichem Einfluß der Speeschen Schrift, so ist es angebracht, sich bewußt zu machen, daß keine andere Schrift der frühen Neuzeit in ganz Europa so direkt, so massiv polemisch und so geschickt gegen den »Unfug« der Hexenprozesse auftrat. Die *Cautio Criminalis* bedeutete in der Tat einen qualitativen Sprung in der Kritik des Hexensyndroms: Mit der lateinischen Schrift wandte sich ein *katholischer Geistlicher* an die zuständigen *Autoritäten*, die Praxis der Hexenprozesse auf ihre juristische Haltbarkeit hin zu überprüfen. Das Ergebnis einer solchen Revision konnte nach Meinung des anonymen Autors nur ihre sofortige Beendigung sein, da sie auf einem *circulus vitiosus* von Anzeige, Folter, Geständnis und Denunziation basierten. Spee schreibt:

Die Mehrzahl aller unwissenden, sorglosen Richter, auch viele habsüchtige und niederträchtige, schreiten auf haltlose Indizien hin zur Festnahme und Folterung. Die Gewalt der Folterqualen schafft Hexen, die es gar nicht sind, weil sie es gleichwohl sein müssen. Sie müssen auch ihre Lehrmeisterinnen, Schülerinnen und Gefährten angeben, die sie doch nicht haben [...].⁴

³ Zur Schwierigkeit, den Einfluß Spees und anderer Gegner der Hexenprozesse auf die allmählich sich entwickelnde Veränderung der Einstellung zum Thema philologisch nachzuweisen, vgl. Hartmut Lehmann: Hexenverfolgung und Hexenprozesse im Alten Reich zwischen Reformation und Aufklärung. In: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte in Tel Aviv 7 (1978), S. 57–58. – Gerhard Schormann: Der Krieg gegen die Hexen. Das Ausrottungsprogramm des Kurfürsten von Köln. Göttingen 1991, insbes. S. 155.

⁴ CC, S. 269 f.; CC-1992, S. 183. Zur *Cautio Criminalis* vgl. den Sammelband *Die politische Theologie Friedrich von Spees*. Hrsg. von Doris Brockmann u. Peter Eicher. München 1991.

Die Fragwürdigkeit der Prozesse hatte für Spee die Hexenlehre insgesamt äußerst fragwürdig werden lassen. Er gesteht seinem Leser:

Aufrichtig gesprochen, ich weiß schon längst nicht mehr, wieviel ich den Autoren, die ich früher voller Wißbegierde immer wieder eifrig las und hoch schätzte, dem Remigius, Binsfeld, Delrio und den übrigen überhaupt noch glauben kann. Ihre ganze Lehre stützt sich ja nur auf mancherlei Ammenmärchen und mit der Folter herausgepreßte Geständnisse. Gott weiß es, wie oft ich das unter tiefen Seufzern in durchwachten Nächten überdacht habe und mir doch kein Mittel einfallen wollte, der Wucht der öffentlichen Meinung Einhalt zu gebieten, bis die Menschen unvoreingenommen und von Leidenschaft ungetrübt die Sache gründlicher überdenken könnten.⁵

Spee verwässerte seine Kritik an den Hexenprozessen und der Hexenlehre nicht durch deren Einbettung in einen großangelegten moraltheologischen oder philosophischen Traktat, in dem *auch* von vermeintlichen Hexen die Rede war, sondern er schreibt *nur* von prozessierten und verurteilten Hexen, die er nicht für schuldig befinden konnte.⁶ Aufgrund seiner Erfahrung als Beichtvater und Seelsorger fühlt Spee sich sogar zu der Aussage berechtigt, keine wirklichen Hexen kennengelernt, sondern nichts »als Schuldlosigkeit allenthalben«⁷

⁵ CC, S. 93.; CC-1992, S. 77. Die scholastische sowie die humanistische Tradition waren am *crimen exceptum* Hexerei eklatant gescheitert. Angesehene Philologen humanistischer Bildung wie Delrio, Staatstheoretiker der Toleranz wie Bodin, Richter wie Remigius und Kirchenfürsten wie der Trierer Suffraganbischof Peter Binsfeld werden daher von Spee wegen ihrer Weltfremdheit und Insensibilität gleichermaßen der Kritik unterzogen. Vgl. dazu Italo Michele Battafarano: Hexen, Hexenlehre, Kritik der Hexenverfolgung: Bodin, Binsfeld, Delrio, Remy, Spee. In: Glanz des Barock. Forschungen zur deutschen als europäischer Literatur. Bern Lang 1994 (= IRIS. Forschungen zur europäischen Kultur / Ricerche di cultura europea 8), S. 338–358.

⁶ Adam Tanners *Theologia moralis* aus dem Jahre 1628 ist daher bei aller verdienstvollerweise geforderten Skepsis und notwendigen Differenzierung in puncto Hexen und Teufel nicht mit der radikalen *Cautio Criminalis* auf eine Ebene zu stellen.

⁷ CC, S. 31; CC-1992, S. 39. – Spee tritt bewußt als Autor mit seiner Erfahrung in den Vordergrund und appelliert an die Leser, auch ihre eigene Erfahrung vorurteilslos zur Beurteilung des Prozeßverfahrens einzubringen. Vgl. dazu I. M. Battafarano: »Contra auctoritates et loci communes«: Das Ich und die Literarizität von Spees »Cautio Criminalis«. In: Glanz des Barock (s. Anm. 5), S. 213–237. – I. M. Battafarano: Die rhetorisch-literarische Konstruktion von Spees »Cautio Criminalis«. In: Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier. Hrsg. v. Gunther Franz. Paderborn 1995, S. 137–148.

gefunden zu haben. Die Kritik verließ damit den akademischen Bereich theoretischer Auseinandersetzungen und wurde eine eminent politische.

Will man nicht gänzlich im Bereich der Vermutung bleiben und versuchen, den Einfluß der *Cautio Criminalis* zumindest punktuell zu fixieren, ist es aufgrund der Relevanz der Schrift und angesichts ihres heiklen Themas angebracht, von hauptsächlich vier unterschiedlichen Reaktionsformen auf das Erscheinen der *Cautio Criminalis* auszugehen:

- a) Man teilte Spees Kritik am Hexenglauben und bezog öffentlich Stellung.
- b) Man stimmte der Speeschen Prozeßkritik ganz oder teilweise zu, verzichtete aber aus Vorsicht oder aus taktischen Gründen auf die Erwähnung des Werkes.
- c) Man kritisierte Spees Thesen.
- d) Man ignorierte Schrift und Autor absichtlich, weil man für sie nicht einmal mit einer kritischen Stellungnahme werben wollte.

II

Im folgenden soll die vierte Möglichkeit der Rezeption beispielhaft behandelt werden. Kann der Beweis erbracht werden, daß Nicht-Zitation nicht mit Nicht-Rezeption identisch ist, so bedeutete dies, daß auch die Texte jener Autoren, die zu den Befürwörtern der Hexenverfolgung zu rechnen sind, auf ihre indirekte Auseinandersetzung mit den Kritikern der Hexenverfolgung zu hinterfragen sind. Die Nicht-Erwähnung Spees kann nicht länger automatisch als Unkenntnis der Existenz von Spees Schrift gewertet werden, sondern es ist die Möglichkeit einer gezielten Strategie des Totschweigens in Anschlag zu bringen. Die Null-Rezeption von Spees *Cautio Criminalis* muß in dem Fall als Versuch betrachtet werden, Spees Text durch die Negation ihrer Existenz zu exorzieren.

Spee war Jesuit. Obwohl die *Cautio Criminalis* anonym erschienen war, war man sich im Orden sehr bald über die Identität des Autors dieser Aufsehen erregenden Schrift im klaren. Es folgen eine Reihe von Auseinandersetzungen auf verschiedenen Ebenen der Ordenshierarchie, welche schließlich dazu führten, daß Spee zwar im Orden blei-

ben, nicht aber die letzten Gelübde ablegen konnte.⁸ Mit einiger Sicherheit können wir davon ausgehen, daß der Fall Spee unter seinen Ordensbrüdern in Deutschland bekannt war. Auch sein Ordensbruder Jeremias Drexel (1531–1638) wird von ihm gehört haben. Drexel war ein Erfolgsautor und hatte daher für die schriftstellerischen Tätigkeiten anderer Jesuiten zweifellos Interesse. Der Münchener Hofprediger war außerdem über die Ereignisse im Kurfürstentum Köln, wo Spee wirkte, sicher gut informiert, da der Kölner und der bayerische Kurfürst Brüder waren. Beide unterstützten den Jesuitenorden, welcher sie wiederum unterstützte.⁹ Als Befürworter der Hexenverfolgung am Hofe eines überzeugten Hexenverfolgers wie des Kurfürsten Maximilian I. von Bayern war Jeremias Drexel einer der Antipoden von Spee.

Alles deutet daher darauf hin, daß ein Mann von Charakter und Stellung Drexels zumindest von der durch die Veröffentlichung der *Cautio Criminalis* ausgelösten Polemik innerhalb und außerhalb des Jesuitenordens von Paderborn-Köln bis Rom gehört hat.¹⁰ Dennoch zitiert Drexel die *Cautio Criminalis* in seinen Schriften niemals. Er ver-

⁸ Vgl. Johannes B. Diel: Friedrich Spee. 2. umgearb. Aufl. v. Bernhard Duhr. Freiburg i. B. 1901. – Bernhard Duhr: Neue Daten und Briefe zum Leben des P. Friedrich Spee. In: Historisches Jahrbuch 21 (1900), S. 328–352. – Bernhard Duhr: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Freiburg 1913, Bd. II, 2, 745–766. – Bernhard Duhr: Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen. Köln 1900, S. 59–66. – Joachim-Friedrich Ritter: Friedrich von Spee 1591–1635. Ein Edelmann, Mahner und Dichter. Trier 1977. – Theo G. M. van Oorschot: Friedrich Spees Schwierigkeiten im Jesuitenorden. Eine Ergänzung der von Bernhard Duhr publizierten Dokumente zu Spees Leben. In: Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Kaiserswerth 1591 – Trier 1635. Katalog der Ausstellung in Düsseldorf 1991. Hrsg. v. G. Franz. Trier 1991, S. 28–36. – Theo G. M. van Oorschot: Friedrich Spee von Langenfeld. Zwischen Zorn und Zärtlichkeit. Göttingen, Zürich 1992 (= Persönlichkeit und Geschichte 140).

⁹ Vgl. Heribert Waider: Die Bedeutung der Entstehung der *Cautio Criminalis* des Friedrich Spee von Langenfeld († 1635) für die Strafrechtsentwicklung in Deutschland. In: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft 83 (1971), S. 701–728. – Gerhard Schormann (wie Anm. 3).

¹⁰ Es ist in diesem Zusammenhang unerheblich, ob Drexel Spees Werk gelesen hat, es reicht aus, daß er in groben Zügen über dessen Inhalt und Intention informiert war. Vgl. dagegen Karl Pörnbacher (Jeremias Drexel. Leben und Werk eines Barockpredigers. München 1965 [= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 24,2], S. 14–44), der im Anschluß an Bernhard Duhr [Die Stellung der Jesuiten (s. Anm. 8), S. 71] zu Ehren Drexels davon ausgeht, daß dieser Spee nicht gelesen hätte, denn sonst »sähe sein Urteil über die Hexen vielleicht anders aus« (S. 42).

weist auch nirgendwo auf Spee, obwohl er zumindest einmal das dämonopathische Thema behandelt, so daß er auf den rheinischen Ordensbrüder hätte stoßen müssen.

Anno 1637, nur fünf Jahre nach der Auseinandersetzung um Spee innerhalb des Jesuitenordens, behandelt Drexel die Hexenfrage in *Gazophylacium Christi Eleemosyna*. Obwohl diese Schrift die Almosenfrage, d. h. ein durch und durch undämonopathisches Thema behandelte, erörtert der Münchener Hofprediger Drexel im 8. Kapitel die Frage, ob »die Almosen die böse Künsten hintertreiben« bzw. ob die Almosen »gegen Zauberey und Verblendung ein sichere Artzney«¹¹ seien?

In seiner Antwort eifert Drexel merkwürdigerweise jedoch vornehmlich gegen jene »gantz kaltsinnige Christen«¹², welche dafür eintreten, daß »diese Art deß Unkrauts [d. h. die Hexen, I.M.B.] doch nicht außgerottet werde; damit nicht wie sie vorgeben / etwas grausames wider die Unschuld vorgehe«¹³. Ganz entschieden unterstreicht Drexel dagegen die Notwendigkeit und Pflicht der Obrigkeit, die Hexerei erbarmungslos zu verfolgen, was im Rahmen dieser karitativen Schrift in jeder Hinsicht fehl am Platze ist. Es ist daher anzunehmen, daß Drexels Ausführungen eine vom Thema seines Werkes gänzlich unabhängige Intention zugrunde liegt.

Drexels Vorwurf richtet sich offensichtlich gegen Kritiker aus den eigenen Reihen, denn seine Anschuldigungen sind auffällig allgemein gehalten. Gehörten die Kritiker nämlich einer anderen Konfession an, waren die Befürworter der Hexenverfolgung weniger rücksichtsvoll bei der Diskreditierung ihrer Gegner.¹⁴ In der Tat bildete die mögliche

¹¹ Jeremias Drexel: *Gazophylacium Christi Eleemosyna*. München 1637. Wir zitieren nach der dt. Ausgabe: *Gazophylacium Christi, oder Schatz-Cammer Christi*. In: J. Drexel: *Opera Omnia*. Ander Theil. Mainz 1645, S. 409-560, hier S. 445-6. – Dazu Italo Michele Battaferano: *Glanz des Barock* (s. Anm. 5) V Teil, Kap. 1: Pauperismus und Theorien der Armenfürsorge: Osuna, Albertinus, Drexel. S. 289-337, speziell S. 323 ff.

¹² Jeremias Drexel, ebd., S. 445.

¹³ Ebenda.

¹⁴ So trägt Jean Bodins Angriff auf Johannes Weyer am Schluß seiner *Démonomanie* (Paris 1580) geradezu den Charakter steckbrieflicher Diffamierung und Antonio Martino Delrio nennt ihn nur »Weierus haereticus« in seinem Traktat *Disquisitiones magicae* (Löwen 1599), wo er auch behauptet, daß Luthers Mutter mit dem Teufel gebuhlt hätte (S. 184-192).

Verurteilung von Unschuldigen das zentrale Argument einiger bayerischer Ordensbrüder, welche für eine strengere Regelung der Hexenprozesse, speziell in Bezug auf den Foltergebrauch, eintraten. Wollte Drexel Adam Tanner (1572-1632), Paul Laymann (1575-1535) und andere treffen¹⁵, so ist jedoch nicht auszuschließen, daß er gleichzeitig auch die Wirkung der unerwarteten Schützenhilfe, welche deren Position durch die *Cautio Criminalis* erhalten hatte, eindämmen wollte.

Spee bezieht sich nämlich in seiner Argumentation immer wieder auf die neutestamentliche Parabel vom Weizen und vom Unkraut, dessen Trennung Christus aus Sicherheitsgründen erst bei der reifen Ernte anrät, um zu zeigen, daß die Hexenprozesse keine Gewähr bieten, daß nicht auch Unschuldige gerichtet würden. Er erinnerte die Richter daran, daß sie keineswegs davon ausgehen könnten, daß Gott die Unschuldigen rette, wie sie im Anschluß an Peter Binsfelds *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, Trier 1589, und Antonio Martino Delrios *Disquisitiones magicae*, Löwen 1599, kurzschlüssig deduzierten. Die Geschichte der Märtyrer, ja Christus selbst dient Spee zum Beweis, daß es unangebracht sei, Gott die Funktion zuzuschieben, menschliche Fehler wiedergutzumachen. Daher die Mahnung Spees, die Unkraut-Parabel zu beherzigen, denn es wäre tausendmal besser, eine Schuldige frei zu lassen, als eine Unschuldige zu verfolgen.¹⁶

Daß es sogar in erster Linie die radikale Kritik des rheinischen Ordensbrüders ist, welche der Münchner Hofprediger angreift, wird aus dessen Argumentation evident. Drexels Schrift ist keine wissenschaftlich theologische Studie; es handelt sich vielmehr um eine Erbauungsschrift, welche sich an ein gebildetes, einflußreiches Publikum wendet. Dementsprechend führt er auch in bezug auf die Hexen keine theologische Diskussion, sondern er verlagert sie auf eine politische Ebene, womit von seinen ungenannten Gegnern in erster Linie Spee übrigbleibt. Wie schon der in Kaiserswerth geborene Jesuit spricht auch der in Augsburg geborene und in München wirksame Jesuit – allerdings mit umgekehrter Intention – die Obrigkeit an. »Praelaten / Stadthalter /

¹⁵ Vgl. dazu Bernhard Duhr: *Geschichte der Jesuiten* (s. Anm. 8), Bd. II/2, S. 515-16. – Bernhard Duhr: *Die Stellung der Jesuiten* (s. Anm. 8), S. 45-59. – Wolfgang Behringer: *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit*. München 1988, S. 231-236, 256-258, 322-337.

¹⁶ Vgl. speziell Dubium 10-15 der *Cautio Criminalis*.

Fürsten / vnnnd Könige«¹⁷ gibt er zu bedenken, daß das Gesetz Gottes ihnen befehle, die Hexen nicht leben zu lassen.

Euch / O Fürsten vnd Könige / ist das Schwert befohlen / auff daß jhr durch rechtmässige Straff solche Häupter niederleget: Wer ist aber mehr schädlicher / als der Gottes geschwornner Feind ist? Nun sind ja die Hexenmeister vnnnd Unholden / die bekandliche vnnnd geschworne Feinde GOTTes. Darumb / O du Fürst / O du König / du wirst die Hexen nicht leben lassen.¹⁸

Spee hatte dagegen im sechsten bis zehnten Dubium der *Cautio Criminalis* die Pflicht der Obrigkeit zur Verbrechensbekämpfung zum Ausgangspunkt einer komplexen, auf verschiedenen Ebenen sich bewegenden Argumentation gemacht, die letztendlich zu beweisen versucht, daß in bestimmten Fällen, und speziell beim heimlichen Verbrechen der Hexerei, die Ausübung der Prärogative der Obrigkeit darin besteht, auf ihre Befehls- und Richter Gewalt zu verzichten.

Spee geht davon aus, daß Jahrzehnte intensivster Hexenverfolgung die Zahl der Hexen nicht verringert, sondern nur erhöht habe. Die Ursache dafür sieht er im Prozeßverfahren, das beim Gesinnungsdelikt Hexerei auf Denunziation und durch die Folter erpreßten Geständnissen basiere. Spee fordert daher die Fürsten auf, die Prozesse zu beenden, oder aber zumindest mehr Aufmerksamkeit, Besonnenheit und Umsicht walten zu lassen. Er empfiehlt ihnen, »sich mehr mit eigenen Augen und Ohren als durch fremde über das Verfahren«¹⁹ zu unterrichten. Er gibt ihnen sogar einen 22 Punkte umfassenden Katalog an die Hand, der einigermaßen die Gewähr biete, daß keine Unschuldigen mehr verurteilt werden. Kernpunkte dieses Katalogs sind neben der Kontrolle der Beamten und Gefängnisse, die Forderung der Unschuldannahme, der faktischen Überprüfung der Anklage und der freien Meinungsäußerung. Nur durch Einhaltung dieser Punkte sieht der rheinische Jesuitenpater eine reelle Chance, daß das Ende der Hexenprozesse nicht erst dann eintritt, wenn »das ganze Land menschenleer geworden ist«²⁰.

¹⁷ Jeremias Drexel (wie Anm. 10), S. 445.

¹⁸ Ebenda, S. 446.

¹⁹ CC, S. 17; CC-1992, S. 30.

²⁰ CC, S. 11; CC-1992, S. 26.

Drexel ist solchen Gedankengängen abhold. Er ist für einfache ‚Wahrheiten‘: Viele Zauberer, Unholden und Hexen versteckten sich als Diener des Teufels unter den Christen, was sich an den großen Schäden zeigte, welche in letzter Zeit zu registrieren seien. Und trotzdem, mahnt Drexel, gibt es immer noch viele, die nicht glauben wollen, daß das Laster der Hexerei so verbreitet sei. Da die Hexen existieren, argumentiert Drexel ferner, fällt der Obrigkeit von Gott die Aufgabe zu, sie zu verfolgen und zu bestrafen. Wo sie es tut, tue sie nur recht, ja sie sollte noch entschiedener dieser Aufgabe nachkommen. Jede Vermutung, dabei könnten auch Unschuldige getroffen werden, sei ein unerlaubter Zweifel an der Obrigkeit, die bereits »so viel tausend dieses höllischen Pöbels«²¹ verbrannt und damit deren Existenz bewiesen habe.

Drexel geht in seiner Argumentation von einer veralterten Vorstellung der Hexerei aus. Er betont vorwiegend den Schadenszauber, läßt dagegen Verschwörungstheorie, Teufelsbuhlschaft und Hexensabbat, welche die frühneuzeitliche Hexenlehre kennzeichnen²², außer acht. Es scheint so, als hätte er gerade die Autoren, unter anderen Bodin und Delrio, die er zitiert, nicht wirklich gelesen.

Wie sehr Drexel in diesem Bereich zu simplifizieren neigt und wie wenig es ihm darum geht, den Stand der Diskussion zu berücksichtigen, zeigt sich eklatant darin, daß er Weyer, Bodin und Brendebachium in einem Atemzug zitiert, und zwar merkwürdigerweise so, als verträten alle drei dieselbe Auffassung.²³ Seine Art der Argumentation ist jedoch in Wirklichkeit ausschließlich gattungs- und adressatenbedingt.

Der Prediger Drexel setzt sich mit den komplexen theoretischen Problemen, welche die Hexenlehre impliziert, nicht besonders eingehend auseinander. Er verkündet von der Kanzel vielmehr durchaus wirkungsvoll seine Überzeugungen, indem er sich des *genus deliberativum* bedient, um seine Zuhörer zu beeinflussen. Er behandelt daher die Hexerei vornehmlich unter dem Aspekt des Schadenszaubers, weil das seine Zuhörer direkt betrifft, während er theologische Kontroversen weitgehend außer acht läßt. Durch seinen Rat, den angeblich durch Hexerei einem Gemeindeglied entstandenen Schaden durch Almosen zu beheben, werden alle Gemeindeglieder von der Tat ge-

²¹ Jeremias Drexel (wie Anm. 10), S. 445.

²² Vgl. hierzu Günter Jerouschek: Vom Schadenszauber zum Teufelspakt. Von Spees Kampfschritt gegen ein Gesinnungsstrafrecht. In: Die politische Theologie (s. Anm. 4), S. 133–154.

²³ Jeremias Drexel (wie Anm. 10), S. 446.

troffen. Ohne sich auf diffizile theo-dämonologische Kontroversen einzulassen, gelingt es Drexel so, einfach und wirkungsvoll eine Frontstellung seiner Leserschaft nicht nur gegen die angeblichen Hexen, sondern auch gegen ihre sogenannten Verteidiger zu erzeugen. Drexel braucht daher keine Namen oder Titel, um gegenteilige Positionen festzumachen.

Ein Jahr vor seinem Tode konnte und wollte Drexel mit diesem dämonologischen Verweis in einer traktatähnlichen Predigt über die Almosen also nicht so sehr in die theologische oder juristische Diskussion um die Hexenfrage eingreifen. Es war vielmehr seine Absicht, der Öffentlichkeit und speziell der Obrigkeit jene Linie im Jesuitenorden in Erinnerung zu rufen, die vom hispano-brabantischen, in Löwen lehrenden Dämonologen Antonio Martino Delrio bis zum spanischen, in Bayern tätigen Theologen Gregor von Valencia im Zeichen des Hexenglaubens gestanden hatte.

Diese dämonologisch-dämonopathische Ordenslinie schien seit den zwanziger Jahren durch Stellungnahmen und Publikationen von gemäßigeren bis zu radikalen Jesuiten, etwa die eines Tanners, Laymanns und Spees, in den Hintergrund gedrängt worden zu sein. Das aber konnte vom Kurfürsten Maximilian I. ebensowenig wie von seinem Bruder, dem Kölner Kurfürsten Ferdinand, beide eifrige Hexenverfolger, welche sich darin gerade vom Jesuitenorden unterstützt glaubten, nicht mit besonderem Wohlwollen gesehen werden.

Das Bekenntnis für die Ausrottung der Hexen in einem schon durch und durch dämonopathischen Regionalkontext und die Art und Weise, wie dies in einer Schrift geschieht, deren Anliegen mit dem Hexenthema nichts gemein hat, bestätigt andererseits, daß es bei Drexel um eine ordensinterne Polemik, um Richtungskämpfe, ging.

Mit seinen letzten Schriften liefert der Hofprediger Jeremias Drexel eine leicht unzeitgemäße Zugehörigkeitserklärung: Er stehe an der Seite Delrios und nicht auf der des Anonymus der *Cautio Criminalis*.²⁴ Da dieser *Namenlose* sich für Drexel mit seiner Delrio diffamierenden He-

²⁴ In der Schrift *Aurifondina Artium et scientiarum omnium*, die ein Jahr später, im Todesjahr 1638, veröffentlicht wurde, zelebriert Drexel den geschätzten Ordenskollegen Antonio Martino Delrio in bewundernden Superlativen, wobei die Identifikation des Verfassers mit diesem Jesuitenvorbild geradezu besticht. Das V. Kapitel dieser allerletzten, fast testamentarischen Schrift Drexels lautet unmißverständlich belegend: »Daß man aufschreiben müsse / nach dem Zeugnuß unnd Exempel Martini Delrij.«

xenschrift des Jesuitenordens unwürdig erwiesen hat, vermied er nicht nur eine direkte argumentative Auseinandersetzung, sondern nannte nicht einmal den Titel der Schrift, geschweige denn den Namen des Autors. Drexel ignorierte Spee bewußt, weil dieser sich mit der lateinischen *Cautio Criminalis* gegen die großen Autoritäten des Ordens in Sachen Dämonologie gestellt und daher ganz im Sinne des Ordensgenerals in Rom Muzio Vitelleschi der *Gesellschaft Jesu* ungemein geschadet hatte.²⁵

Dies Verhalten Drexels ist keine Ausnahme, sondern zeigt Methode, denn schon in einem anderen Fall, gerade in der Kontroverse um die Almosen, hatte er die Schriften seines Zeitgenossen Ägidius Albertinus, auch eines Münchner Autors der Gegenreformation mit einem hohen Amt am Münchner Hof, gänzlich ignoriert, weil in ihnen eine andere, weit differenziertere, originellere, nicht-konforme These vertreten wurde.²⁶

Und trotzdem kann man in diesem besonderen Fall nicht umhin, auch in eine andere Richtung zu spekulieren: Drexel schwieg über Spee auch aus allzu menschlichen Gründen. Er war so vom Verlagserfolg seiner Schriften überzeugt, daß er den Autor des »pestilentissimus liber«²⁷ *Cautio Criminalis* daran auch nicht indirekt teilhaben lassen und diesem so auch noch eine unverdiente und unabsichtliche Werbung machen wollte.

Auch wenn Jeremias Drexels Bezug auf Friedrich Spee nicht mit einem entsprechenden Zitat belegbar ist, müssen wir davon ausgehen, daß Drexel die *Cautio Criminalis* gelesen oder zumindest von ihr gehört hatte. Dem bayerischen Jesuiten konnte allerdings nicht daran gelegen sein, Spees *Cautio Criminalis* direkt zu erwähnen oder sich auf eine detaillierte Diskussion seiner Thesen einzulassen, wollte er dazu beitragen, daß Spees Schrift das Denken nur möglichst weniger Leute beeinflussen könnte. Wie recht Jeremias Drexel daran tat, zeigte sich

²⁵ Bernhard Duhr: *Neue Daten* (s. Anm. 8), S. 352. – Vitelleschi hatte daher 1629 auch den Eichstäter Jesuiten Kaspar Hell getadelt, welcher die Maßnahmen des bayerischen Kurfürsten bei der Untersuchung und Bestrafung von Hexen kritisiert hatte. Vgl. B. Duhr: *Die Stellung der Jesuiten* (s. Anm. 8), S. 71–72. – W. Behringer (wie Anm. 15), S. 326.

²⁶ Dazu I. M. Battafarano (wie Anm. 5), S. 323 ff.

²⁷ So der Weihbischof von Paderborn und Hildesheim Johann Pelking in einem Brief vom 14. Mai 1631, vgl. J.-F. Ritter (wie Anm. 8), S. 185.

einige Jahrzehnte später, als ein anderer bayerischer Jesuit Bernhard Frey, von 1673–1679 Beichtvater des Kurfürsten Ferdinand Maria, Tanner und die *Cautio Criminalis* in einem Atemzug nennt, um vor neuen Hexenprozessen zu warnen:

Quam vero id periculosum, et quam multis hac in re opus sit cautelis, passim apud Theologos et maxime Tannerum et incertum illum Theologum Romanum in sua Cautione criminali facile videri potest [...].²⁸

²⁸ Bernhard Duhr: *Zur Biographie des P. Friedrich Spee*. In: *Historisches Jahrbuch* 26 (1905), S. 327–333; hier S. 331.

GUILLAUME VAN GEMERT

»Ein Büchlein, das jeder lesen sollte«

Zur Rezeption von Spees *Cautio criminalis* in den Niederlanden im späten 17. Jahrhundert

Die Auseinandersetzung mit Spees *Cautio criminalis* stand in der Republik der Vereinigten Niederlande von Anfang an unter anderen Vorzeichen als im deutschen Sprachraum.¹ Hexenprozesse hatte es in den von den Generalstaaten regierten, calvinistisch dominierten nordniederländischen Provinzen, anders als in den unter spanischer Herrschaft stehenden katholischen südlichen Niederlanden, kaum gegeben.² Hugo Zwetsloot, der Verfasser der ersten Monographie über Spees Schrift gegen die Hexenverfolgung, sieht dem Werk in den protestantischen Niederlanden einen Erfolg beschieden, der diesem in den deutschen Landen erst durch Thomasius zuteil geworden sei.³ Die Aufnahme der *Cautio* sei in einem solchen Klima der faktisch nicht-existenten Hexenverfolgung, das sich wohl, so Zwetsloot, aus der Nüchternheit der Niederländer und aus deren pragmatischem Geschäftssinn erklären lasse,⁴ uneingeschränkt positiv gewesen.

Gewiß haben die Belange des Handels und die damit mehr oder weniger notwendigerweise einhergehende behutsame Zurückhaltung, die als die vielgerühmte niederländische Toleranz des 17. Jahrhunderts – wenn sie sich auch im nachhinein als »relativ« und keineswegs selbstlos erweist⁵ – in die Geschichte eingegangen ist, eine umfassende Ver-

¹ Vgl. Hugo Zwetsloot: *Friedrich Spee und die Hexenprozesse. Die Stellung der Cautio Criminalis in der Geschichte der Hexenverfolgungen*. Trier 1954. [Urspr. Phil. Diss. Nijmegen], S. 288–292.

² Vgl. neuerdings Brian P. Levack: *Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa*. München 1995, S. 185–186.

³ Zwetsloot: *Spee*, S. 288.

⁴ *Ebd.*, S. 289.

⁵ Vgl. dazu H.A. Enno van Gelder: *Getemperde vrijheid. Een verhandeling over de verhouding van Kerk en Staat in de Republiek der Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting in zake godsdienst, drukpers en onderwijs gedurende de 17e eeuw*. Groningen 1972. (= *Historische Studies* 26).