



Titelblatt des 1. Bandes von Adam Tanners *S. J. Universa Theologia Scholastica*, Ingolstadt 1926. Links oben wird der Lehrmeisterin (Magistra) Glaube (Fides) der Theologie von einem Boren des Heiligen Geistes die Hand geführt, während sie von rechts von der Dienerin (Ministra) Vernunft (Ratio) bedient wird. Unten flankieren Abbildungen der Akademie (l.) und des Kollegs der Jesuiten (r.) die Ansicht von Ingolstadt, wo Tanner 1603–1627 – mit nur einer Unterbrechung von 18 Monaten – lehrte. (Stadtbibliothek Trier, Provenienz: Jesuitenkolleg Trier, Sign.: E IV 30)

Friedrich Spee und Adam Tanner: Zwei Gegner der Hexenprozesse aus dem Jesuitenorden*

In seiner Schrift gegen Hexenprozesse berief sich Friedrich Spee auf einen weiteren Autor aus dem Jesuitenorden: Adam Tanner (1572–1632).¹ Auf ihn verwies Spee, der außerordentlich sparsam zitierte, rund dreißigmal. Noch häufiger setzte er sich nur mit Martin Delrio (1551–1608) auseinander. Seine beiden Ordensbrüder standen für Spee natürlich unter gegensätzlichen Vorzeichen. Während Delrio der Gegner war, gegen den anzuargumentieren er sich bemühte, bewertete Spee Tanners kritische Haltung den Hexenverfolgungen gegenüber sehr positiv.² Seine wichtigste Quelle war eindeutig dieser Autor. Einen Teil seiner Zitate aus juristischer Literatur übernahm Spee von ihm – wie einige fehlerhafte Angaben beweisen – ohne weitere Überprüfung.³ Bereits dieser Befund rechtfertigt den Versuch, Spee und Tanner miteinander zu vergleichen. In der Konstruktion der *Cautio criminalis* hat Battafarano »fiktiv-romanhafte« Züge erkennen wollen.⁴ In jedem Fall wird man festhalten können, dass ihr Autor eigenes Erleben, eigene Erfahrung und eigenes Urteil stark in den Vordergrund stellte. Umso dringlicher scheint die Beschäftigung mit demjenigen Autor, dessen Ansichten Spee so bereitwillig zitierte.⁵

* Dieser Text ist eine erweiterte Fassung des Vortrags, den der Autor am 22.10.99 anlässlich der Verleihung des Friedrich – Spee – Förderpreises in der Promotionsaula des Priesterseminars Trier gehalten hat. Am Schluss folgt ein Verzeichnis der in den Fußnoten in verkürzter Form vermerkten Literaturangaben.

¹ Friedrich Spee: *Cautio Criminalis* (Rinteln 1631). Hrsg. von Theo van Oorschot (= Friedrich Spee: *Sämtliche Schriften*, Bd. 3. Tübingen 1992), Anhang, S. 625–627.

² Vgl. etwa die enthusiastische Häufung von Superlativen in: Spee, *Cautio*, 9, S. 34.

³ Ebd., Anhang, S. 627.

⁴ Italo Michele Battafarano: *Spees Cautio Criminalis. Vernunft und Empirie gegen auctoritates et loci communes*. In: Doris Brockmann / Peter Eicher (Hrsg.): *Die politische Theologie Friedrich von Spees*. München 1991, S. 219–232, hier S. 230–231.

⁵ Helmut Weber hat bereits in Zweifel gezogen, dass die Kölner Handschrift »Theo-

Die Forschung hat Tanner bereits den herabgesetzten Ruhm eines ›Vordenkers‹ zuerkannt,⁶ wobei die Akzente jedoch durchaus unterschiedlich gesetzt werden können. Wolfgang Behringer deutete das Verhältnis der beiden Autoren in ungewohnt lyrischer Sprache: Tanners mäßige Kritik sei nur bedeutsam geworden, weil Spee sie zitierte und sie so bewahrte »wie die Fliege im Bernstein.«⁷ Eugen Drewermann dagegen behauptete, Spees »Gedanken ... [seien] keinesfalls originell, sie stammten im wesentlichen von dem Innsbrucker Jesuiten Adam Tanner.«⁸ Ist das ›Wesentliche‹ Spees also schon bei Tanner gesagt und hat Tanner nichts anderes geschrieben als einen ersten Entwurf der *Cautio criminalis*?

Bei dem Versuch, Friedrich Spee und Adam Tanner miteinander zu vergleichen, fällt sofort ein großer Unterschied ins Auge: Spee hat selbst nur eine einzige Monographie veröffentlicht, die anonyme *Cautio criminalis*. Sein ganzes übriges Werk erschien posthum oder ohne Namensnennung in Sammlungen geistlicher Lyrik. Tanner dagegen war ein sehr produktiver und prominenter Autor.

Eine kurze biographische Skizze zu Tanner kann hier genügen: Adam Tanner wurde am 14. 4. 1572 in Innsbruck geboren. 1590 wurde er Jesuit. Er studierte Rhetorik und Theologie in Dillingen und Ingolstadt. Von 1603 an lehrte er scholastische Theologie in Ingol-

logia moralis explicata« von Friedrich Spee stammt. (Helmut Weber: Was hat Friedrich Spee von Langenfeld in Trier über die Hexerei gelehrt? Der Abschnitt *de sagis* in der Kölner Handschrift *Theologia moralis explicata*. In: Gunther Franz [Hrsg.]: Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Trier 1991, S. 123–137, passim). Der unbekannte Verfasser dieses Textes stützte sich bei seiner Behandlung der Hexerei fast ausschließlich auf die dritte Auflage von Paul Laymanns »Theologia moralis«, so dass er sogar Tanner nur nach Laymann zitierte. Diese Distanz zu Tanner steht in krassem Gegensatz zur »Cautio criminalis«; allein schon deshalb kann man fast mit Sicherheit ausschließen, dass die Kölner Handschrift auf Spee zurückgeht.

⁶ Verlegen um ein angemessenes Urteil bezeichnete Dürrwächter Tanner als einen »der Erleuchteten (Anton Dürrwächter: Adam Tanner und die Steganographie des Tritheimus. In: Max Jansen [Hrsg.]: Festgabe Hermann Grauert. Freiburg i. B. 1910, S. 354–376, hier S. 354).

⁷ Wolfgang Behringer: Von Adam Tanner zu Friedrich Spee. In: Geist und Leben. Zeitschrift für christliche Spiritualität (Aszese und Mystik) 65 (1992), S. 105–121, hier S. 106.

⁸ Eugen Drewermann: Friedrich von Spee – ein Kämpfer um die Menschlichkeit. In: Brockmann / Eicher, S. 34.

stadt. Auf Betreiben des österreichischen Staatsmanns und Kardinals Melchior Khlesls (1552–1630) wurde er 1618 als Dogmatiker an die Universität Wien berufen. Es gelang Tanner jedoch, nach Khlesls Sturz seinem dringenden Wunsch nach Rückversetzung Gehör beim Kaiser zu verschaffen, so dass er schon ein Jahr später wieder in Ingolstadt lehrte. 1627 wurde er vom Ordensgeneral zum Kanzler der Universität Prag ernannt. Bereits 1628 zog Tanner sich aus Gesundheitsgründen von diesem Posten zurück und verbrachte über drei Jahre im Jesuitenkolleg von Hall in Südtirol. Von dort ging er wieder an die Universität Ingolstadt. 1632 versuchte Adam Tanner, wegen der bedrohlichen militärischen Lage in Bayern nach Tirol zu fliehen. Er verstarb auf der Reise am 25. 5. 1632.⁹ Bei seinen Zeitgenossen stand Tanner in höchstem Ansehen, er kann als einer der einflussreichsten Jesuitentheologen des 17. Jahrhunderts angesprochen werden. Die Rezeption des Molinismus in Deutschland ist wesentlich sein Verdienst.¹⁰ Wenige Jahre nach seinem Tod wurde er in besonderer Weise geehrt: Wegen seiner Verdienste um die katholische Erneuerung wurde Tanner 1651 vom Astronomen Johannes Riccioli SJ (1598–1671) in die Mondnomenklatur aufgenommen. Noch heute trägt ein Krater von etwa 29 km Durchmesser in der Nähe des Südpols des Mondes (56,4 S, 22,0 E) den Namen ›Tannerus‹.¹¹

⁹ Zu Vita und Werk Tanners bietet einen Überblick Bernhard Duhr: Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen, Köln 1900, S. 45–53. Ausführlicher zu seiner Biographie: Wilhelm Lurz: Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts. (Breslauer Studien zur historischen Theologie. Bd. 21), Breslau 1932, S. 5–22; Ludwig Rapp: Die Hexenprozesse und ihre Gegner aus Tirol. Innsbruck 1874, S. 47–51. Rapp und Lurz erzählen eine erst im 18. Jahrhundert belegte Anekdote, nach der Tanner zunächst auf Betreiben der Dorfbevölkerung ein kirchliches Begräbnis verweigert werden sollte, da in seinem Gepäck eine unter einer vergrößerten Linse eingeschlossene Fliege entdeckt worden war, die man für einen *spiritus familiaris* hielt. (Lurz, S. 22; Rapp, S. 50–51). Denkbar ist, dass hier Traditionsgut, das den Hexereiverdacht gegen Tanner transportierte (vgl. unten S. 44), stark gebrochen und in eine ›aufklärerische‹ Erzählung umgeformt wurde.

¹⁰ Lurz, S. 218–223.

¹¹ Antonín Růkl: Mondatlas. Hanau 1990, S. 174–175. Mädler versuchte Anfang des 19. Jahrhunderts, Tanners Namen aus der Mondtopographie wieder zu streichen, konnte sich aber nicht durchsetzen, vgl. Wilhelm Beer / Johann Heinrich Mädler: Der Mond nach seinen kosmischen und individuellen Verhältnissen. Berlin 1837, S. 400. Zu Riccioli und Tanner vgl. J. Schreiber: Die Mondnomenklatur Ricciolis

Tanners Bibliographie umfasst nach der Zählung von Lurz 20 Werke, darunter zwei mehrbändige.¹² Die Mehrzahl von Tanners Publikationen waren Polemiken gegen die neuen Konfessionen; Tanner war ein ausgesprochener Kontroverstheologe. Seinen Orden verteidigte er mehrmals gegen Angriffe, beispielsweise anlässlich der Vertreibung der Jesuiten aus Böhmen 1618.¹³ Zwei seiner Schriften bemühten sich um ein theologisches Verständnis der Astronomie.¹⁴ Sein Haupt- und Alterswerk war sein Thomaskommentar, die *Theologia scholastica*, veröffentlicht in vier Bänden 1626/27.¹⁵

Ganz anders als für Spee waren die Hexen für Tanner kein beherrschendes Thema. Allerdings erfolgte der erste Kontakt zur Hexendiskussion schon ganz am Beginn seiner Karriere. Im Jahr 1601 hatte Tanner ab der vierten Sitzung an der Regensburger Religionsdebatte teilgenommen.¹⁶ Er legte später Wert darauf festzustellen, er habe sich keineswegs vorgedrängt, um an diesem Gespräch teilzunehmen. Es sei auch ganz falsch, dass die katholischen Theologen, die dort zunächst gesprochen hatten, völlig versagt hätten. Vielmehr sei Jakob Gretser (1562–1625), Wortführer der Jesuiten an der Universität Ingolstadt, an Grippe erkrankt und Albert Hunger, Vizekanzler dieser Universität, habe sich wegen seiner leisen Stimme gegen die polternden Protestanten kein Gehör verschaffen können.¹⁷ Tanner, der später von sich selbst schrieb, »daß es ... [ihm] doch an Hertz, Gemüt unnd Willen zu disputieren, weil es die sach also erfordern wölle, gantz unnd

und die Grimaldische Mondkarte. In: Stimmen aus Maria Laach 54 (1898), S. 252–272, hier S. 265.

¹² Lurz, S. 7–20.

¹³ Adam Tanner: *Apologia pro societate Iesu ex Boemiae regno proscripta*. Wien 1618; ders.: *Amuletum Castrense*. Ingolstadt 1621.

¹⁴ Ders.: *Astrologia sacra*. Ingolstadt 1615 (Disputation 1614); ders.: *Dissertatio peripatetico-theologica de coelis*. Ingolstadt 1621.

¹⁵ Ders.: *Universa theologia scholastica, speculativa, practica*. 4 Bde., Ingolstadt 1626/27.

¹⁶ Wolfgang Behringer: Zur Haltung Adam Tanners in der Hexenfrage. In: Hartmut Lehmann / Otto Ulbricht (Hrsg.): »Vom Unfug des Hexen-Processes«. Gegner der Hexenverfolgungen von Johann Weyer bis Friedrich Spee (Wolfenbütteler Forschungen Bd. 55). Wiesbaden 1992, S. 170–171. Das Religionsgespräch wurde zwischen dem 28. 11. und dem 8. 12. 1601 im Regensburger Rathaus abgehalten (Lurz, S. 7).

¹⁷ Adam Tanner: *Disputatio theologiarum libri quatuor*. Ingolstadt 1618, 1, 2, S. 14–16.

gar nicht mangelt«,¹⁸ sprang ein und bewahrte die katholische Seite vor einer Niederlage in der Diskussion. Adam Tanner traf hier erstmals auf Jakob Heilbronner, den Pfalz-Neuburgischen Hofprediger, mit dem er sich in der Folgezeit noch literarisch auseinandersetzen sollte. Im Jahr der Religionsdebatte hatte Heilbronner eine Polemik gegen Johann Pistorius (Niddanus) veröffentlicht. Niddanus, ein vom Protestantismus zum Katholizismus konvertierter Arzt, hatte maßgeblichen Einfluss auf die Rückkehr Jakobs III. von Baden-Durlach zur alten Konfession gehabt. Niddanus gehörte zu den Initiatoren der Regensburger Debatte. Von sich reden gemacht hatte er allerdings auch, indem er sich für die Beschäftigung mit der Kabbala und der Gelehrtenmagie ausgesprochen hatte. Heilbronner identifizierte in seiner Schrift diese Magie entsprechend der harten Haltung der Dämonologie mit Hexerei und bezichtigte Niddanus unverhohlen des Teufelspaktes.¹⁹ Bei der Vorbereitung der Diskussion dürfte Tanner diese neueste Veröffentlichung seines Gegners zur Kenntnis genommen haben. Selbst wenn man annehmen will, dass Tanner zuvor die Dämonologie Gregor von Valentias, eines seiner Lehrer,²⁰ rezipiert hatte, so stand seine erste nähere Beschäftigung mit der Hexenlehre doch unter dem Vorzeichen einer Abwehrhaltung gegenüber einem verfolgungsfreundlichen Autor. Dies gilt besonders auch deshalb, weil Heilbronner nicht nur Niddanus, sondern auch die diesem nahestehenden Jesuiten als moralisch verkommen und abergläubisch in die Nähe des Teufels gerückt hatte.²¹ Tanner selbst scheint übrigens keine Berührungängste gegenüber der Gelehrtenmagie gehabt zu haben, wenig-

¹⁸ Ebd. 1, 2, S. 14.

¹⁹ Jakob Heilbronner: *Daemonomania pistoriana*. Lauingen 1601, S. 1–7, 13, 21–24.

²⁰ Vgl. dazu Duhr, Stellung (wie Anm. 9), S. 35–39; Behringer, Haltung, S. 165; ders.: *Hexenverfolgung in Bayern*. München 1997, S. 232–234.

²¹ Heilbronner, *Daemonomania* (wie Anm. 19), S. 24–26. Vgl. zum Hexereiverdacht gegen Angehörige des Jesuitenordens: Spee, *Cautio*, Anhang, S. 567. Dazu auch Johannes Dillinger: »Böse Leute«. Hexenverfolgungen in Schwäbisch-Österreich und Kurtrier im Vergleich. (Trierer Hexenprozesse. Quellen und Darstellungen. Bd. 5), Trier 1999, S. 176. Möglicherweise schwangen auch Hexereivorwürfen mit, wenn die Jesuiten, wie Tanner notierte, mit den Templern verglichen wurden (Anonym [Adam Tanner]: *Billiche und Norhwendige Rettung der Societet Iesu Unschuld*. Ingolstadt 1620 = Deutsche Fassung von Tanner, *Apologia*, S. 70). Vgl. auch Dürrwächter, S. 361–362, 375.

stens ein Werk zur *magia naturalis* hat er gelesen.²² Ein weiterer Umstand kam hinzu: Zu Jakob Gretser, den er wegen seines Versagens in Regensburg verdrängt hatte, dürfte Tanner unter der Oberfläche der Ordenssolidarität ein gespanntes Verhältnis gehabt haben. Gretser aber hatte versucht, sich als einer der Wortführer der Hexenverfolger in Bayern zu profilieren.²³

Tanner befand sich somit am Anfang seiner Laufbahn in einer Konstellation, die es ihm nahelegte, kritische Distanz zu Hexenprozessen zu wahren. Dazu mag auch seine Herkunft aus Innsbruck beigetragen haben. Tirol erlebte im 16. Jahrhundert nur eine vergleichsweise geringe Prozesstätigkeit, die dortige Regierung der habsburgischen Erzherzöge verfolgte bezüglich der Bestrafung von Magie von 1532 an konsequent die gemäßigte Haltung der *Carolina*.²⁴ Aus Tirol kamen neben Tanner mit Laymann und Rochus Pirchinger zwei weitere Jesuiten, die sich kritisch Hexenprozessen gegenüber äußerten. Rapp hat hier eine Tiroler Tradition erkennen wollen, zu der er auch Girolamo Tartarotti und Sterzinger zählte.²⁵

Bereits ein Jahr nach der Konfessionsdebatte wurde Tanner von der bayerischen Regierung, deren Aufmerksamkeit er durch sein Engagement in Regensburg nachhaltig auf sich gelenkt hatte, gebeten, ein Gutachten zu Hexenprozessen zu verfassen. In München war man sich zu dieser Zeit unschlüssig, wie mit dem Hexereidelikt umzugehen war, und holte mehrere Gutachten, unter anderen eines aus Kurtrier, ein. Tanners Stellungnahme lässt sich nicht mehr auffinden, er selbst deutete jedoch an, dass die *Quaestio* zu Hexenprozessen in seiner

²² Ebd., S. 355.

²³ Behringer, Bayern, S. 233–234, 249–250.

²⁴ Ebd., S. 334; Ulrike Schönleitner: Hexen- und Zaubereiprozesse im Ostalpenraum (ohne Steiermark), 15. bis 18. Jahrhundert. In: Helfried Valentinisch (Hrsg.): Hexen und Zauberer. Die große Verfolgung – ein europäisches Phänomen in der Steiermark. Graz 1987, S. 286–289, passim; Manfred Tschalkner: »Damit das Böse ausgerottet werde«. Hexenverfolgung in Vorarlberg im 16. und 17. Jahrhundert (Studien zur Geschichte Vorarlbergs, Bd. 11). Bregenz 1992, S. 230–231. Ganz anders waren die Verhältnisse in den Vorlanden, vgl. Dillinger, Leute, passim, im statistischen Überblick S. 93–105.

²⁵ Behringer, Bayern, S. 334; Rapp (wie Anm. 9), passim.

Theologia scholastica (vgl. unten) mit dieser frühen Schrift übereinstimme.²⁶

Ein weiteres Mal näherte sich Tanner 1614 der Magieproblematik in der Dissertation *Astrologia sacra*. Er legte sich darin die Fragen vor, ob ungewöhnliche Erscheinungen am Sternenhimmel als Wunder oder Vorzeichen anzusehen seien und ob die Planeten das Leben der Menschen beeinflussten. Beide Fragen verneinte er deutlich. Die Astrologie verwarf er als Versuch, sich Gott vorbehaltenes Wissen anzumaßen. Statt dessen forderte er zu astronomischer Forschung auf. Tanner lobte Tycho Brahe (1546–1601) und »Galilaeus illustris mathematicus«, den berühmten Mathematiker Galileus (1564–1642), zwar ein Jahr vor der Verurteilung des letzteren, aber doch vier Jahre nachdem dieser sich mit dem heliozentrischen Weltbild auseinanderzusetzen begonnen hatte.²⁷ Tanner hielt jedoch *en passant* ganz selbstverständlich fest, dass die Sonne sich bewege. Die Diskussion, die es vor einigen Jahren darüber gab, ob Spee ein Anhänger Galileis gewesen sei, kann also auch in diese Richtung hin abgerundet werden.²⁸ In der *Astrologia* verteidigte Tanner Johannes Trithemius (1462–1516), der wegen seiner *Steganographia* in Hexereiverdacht geraten war. Tanners erklärtes Ziel bei der Auseinandersetzung mit diesem komplexen Werk, das seit 1609 auf dem Index stand, war es, »innocentem a magia vindicare.«²⁹ den Unschuldigen vor Zauberei zu behüten. Mit seiner Verteidigung der *Steganographia* hatte sich Tanner gegen Delrio und Bellarmin (1542–1621) sowie wiederum gegen Gretser gestellt, wobei er von letzterem aber bald feststellen konnte, dass dieser seine Meinung geändert hatte.³⁰

Im übrigen Werk Tanners herrscht großenteils beredtes Schweigen. Tanner führte gemäß traditioneller dämonologischer Argumentation den »Wettkampf« zwischen Mose und den Magiern des Pharaos nicht nur als Beleg dafür an, dass »ubique Deus fortior est diabolo«, Gott überall stärker als der Teufel ist, sondern bezeichnete diese Magier

²⁶ Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 1, Sp. 981. Vgl. Behringer, Haltung, S. 167–171.

²⁷ Tanner, *Astrologia*, passim, vgl. besonders mit wörtlichen Zitaten 5, S. 28, 60–62.

²⁸ Theo van Oorschot: Sonne läuft um. In: Spee-Post, 2, Heft 2 (1991), S. 40.

²⁹ Brief Tanners an Karl Stengel 1612, zitiert nach Dürrwächter, S. 366. Zur Indizierung ebd. S. 362–363.

³⁰ Ebd. S. 362, 366, 370.

auch bedenkenlos als Hexen (»maleficos«).³¹ Eine Verbindung zum Hexenwesen seiner Gegenwart zog er bei dieser Gelegenheit allerdings nicht. Der Ingolstädter Jesuit erklärte nicht nur kategorisch, dass es Wunder nur in seiner Kirche gebe, sondern wertete dies als unwiderlegbaren Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre. In polemischer Konsequenz verstieg sich Tanner zu der Behauptung, Wundererscheinungen bei den neuen Konfessionen verdankten sich nur der Anrufung von Dämonen.³² In einer Darstellung richtiger Gottesverehrung, in der er das erste Gebot ausdeutete, beschränkte Tanner sich auf eine pauschale kurze Ablehnung von Idolatrie, obwohl üblicherweise in diesem Kontext auch Hexerei angesprochen wurde.³³ Auch dass der Klang von Kirchenglocken Unheil abwehre, unterstrich Tanner, ohne auf den verbreiteten Topos einzugehen, dass Hexentänze durch Glockengeläut auseinandergetrieben würden.³⁴ Selbst einschlägige Verweise auf die Macht von Gebet und Messopfer, Schaden abzuwenden und Dämonen zu vertreiben, kamen bei Tanner ohne die Erwähnung von Hexerei aus.³⁵ Dieses Schweigen bedeutet mehr, als dass die Hexen für Tanner »kein Thema« waren: Er vermied dieses Thema vielmehr aktiv, er grenzte dämonologische Elemente aus seiner Theologie aus.

Erst in der *Theologia scholastica*, seinem Hauptwerk, abgesichert auf dem Höhepunkt seines Ansehens, kehrte Tanner in ausführlicherer Form zu den Problemen zurück, die sich ihm 1601/02 schon einmal gestellt hatten. Er widmete jeweils ein *Dubium* der Frage nach der Realität des Hexensabbats und dem Problem, dass Gott dämonische Magie zuließ, sowie schließlich eine ganze *Quaestio* den Hexenprozessen.³⁶ Auf diese *Quaestio* hat sich die Auseinandersetzung mit Tanner in der Folgezeit fast ausschließlich bezogen. Sie wurde von Tanner, der entgegen den Gepflogenheiten der Moraltheologie die Behandlung

³¹ Adam Tanner: *Ecclesiasticus seu anatomiae confessionis Augustanae pars secunda*. Ingolstadt 1614, 2, 9, 1, S. 565.

³² Ebd. 2, 9, 2, S. 575.

³³ Vgl. Johannes Dillinger: Das magische Gericht. Religion, Magie und Ideologie. In: *Hexenprozesse*. Bd. 8 (im Druck).

³⁴ Adam Tanner: *Dioptra fidei*. Ingolstadt 1617, 2, 20, S. 496–497. Zu den Glocken als Hexenabwehr vgl. Dillinger, *Leute*, S. 157–159, 173.

³⁵ Tanner, *Dioptra* (wie Anm. 34), 2, 20, S. 493.

³⁶ Ders., *Theologia*, 3, 4, 5, 1–4, Sp. 981–1022.

des Gerichtswesens auf diese *Quaestio* verengte, an eine prominente Stelle gesetzt und umfasste immerhin 41 Spalten dichter Argumentation.³⁷ Hier bezog er ausdrücklich zu dämonologischen Problemen Stellung. Die Entwicklung der Hexenprozesse im Jahre 1627, in dem der Teil der *Theologia scholastica* mit der *Quaestio* über Hexenprozesse erschien, ließ eine kritische Auseinandersetzung mit diesem Thema dringend nötig erscheinen. 1626/27 begann die größte Welle von Hexenverfolgungen, der in den fränkischen Hochstiften mehrere Tausend Personen zum Opfer fielen und die auch in Tanners bayerischer Wahlheimat für erhebliche Unruhe sorgte.

Da Spee von Tanners Werken nur die *Theologia scholastica* rezipierte, soll der Vergleich nun in der Form durchgeführt werden, dass Spees Benutzung von Zitaten aus der *Theologia scholastica* systematisch gesichtet und zu Tanners Intentionen in Beziehung gesetzt wird. Neben Übereinstimmungen und Übernahmen werden hier nicht zu überbrückende Gegensätze erkennbar werden, aus denen sich auf wesentliche Unterschiede in der Auffassung des Hexereidelikts schließen lässt.

Zunächst einmal bemühte sich Spee, die Autorität Tanners für sein Anliegen zu nutzen. Spee, der gerne herausstrich, dass Tanner hohes Ansehen genoss,³⁸ machte diesen zu seinem Gewährsmann. Er sicherte seine Kritik an der Praxis von Hexenprozessen in vielen Punkten durch Tannerzitate ab. Ausgangspunkt der Argumentation beider war der Gedanke, dass Hexenprozesse nicht Unschuldige gefährden dürften, wobei sie sich an das bekannte Gleichnis vom Unkraut im Weizen (Matth. 13) anlehnten.³⁹ Zentrale Elemente der Prozessführung wurden konkret angesprochen. Dass bei Hexenprozessen der Angeklagten ein Verteidiger nicht verwehrt werden dürfte, begründete Spee in Anlehnung an Tanner.⁴⁰ Ebenfalls auf Tanner gestützt forderte Spee, dass es als Reinigung vom Verdacht, ja sogar als Überwindung von Schuldbeweisen anerkannt werden sollte, wenn eine Verdächtige

³⁷ Vgl. Behringer, Tanner, S. 107.

³⁸ Spee, *Cautio*, 9, S. 34.

³⁹ Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 1, Sp. 983–984; Spee, *Cautio*, 13, S. 43–44; 14, S. 46; 15, S. 49.

⁴⁰ Ebd., 18, S. 60; Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 1, Sp. 987, 3, 4, 5, 3, Sp. 1006.

die Folter ohne Geständnis überstand.⁴¹ Spee sah sich wie Tanner genötigt zu betonen, dass bei Sammeldelikten wie der Hexerei nicht für jeden Straftatbestand je eine Foldersitzung anberaumt werden dürfe. Ebenso unzulässig sei es, gesondert Namen von Komplizen durch die Folter zu erpressen, wie Peter Binsfeld (1540–1598) und Delrio empfohlen hatten.⁴² Es ist bezeichnend für Spees Umgang mit Tanner, dass er sich in seinem rhetorisch durchgestalteten Text hier einen Bruch leistete: Am Ende einer langen aggressiven Passage gegen die exzessive Folterpraxis wirkt ein Zitat aus der *Theologia scholastica* als Antiklimax. Spee sicherte sich mit Tanner ab, er belegte, dass seine emotional vorgetragene Anklage intellektuell redlich und wissenschaftlich vertretbar war.⁴³

Den Ermessensspielraum des Richters, den die *Carolina* eingeräumt hatte und den noch zu erweitern gerade Delrio sich bemühte, erkannte Spee deutlicher noch als Tanner als gefährlich groß. In Anlehnung an den Ingolstädter Jesuiten forderte Spee vehement die Fürsten auf, positives Recht an die Stelle des Gutdünkens der in vielen Territorien noch immer nur unzureichend juristisch geschulten Richter zu setzen.⁴⁴ Sehr engagiert warnte Spee Beichtväter davor, sich zu Handlangern der Ankläger machen und gegen die Delinquenten einnehmen zu lassen. Auch hier war Spee im Ton weit eindringlicher – anders als Tanner dürfte er selbst Hexen die Beichte abgenommen haben. Inhaltlich stimmte er aber mit dem älteren Autor weitgehend überein. Die Beichtväter hatten, wenn sie zu der Überzeugung kamen, dass die Angeklagten unschuldig seien, entsprechend Einfluss auf die Richter zu nehmen.⁴⁵ Gerade in dieser Frage bestand jedoch auch ein gewichtiger Unterschied zwischen den beiden Theologen, auf den noch einzugehen sein wird.

Am stärksten war Spees Rückbeziehung auf Tanner in einer Frage, die in besonderer Weise verdeutlicht, dass der Hexenprozess selbst in

⁴¹ Spee, *Cautio*, 21, S. 80, 82–83; Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 5, Sp. 1020.

⁴² Spee, *Cautio*, 23, S. 86–87; Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 3, Sp. 1002.

⁴³ Spee, *Cautio*, 21, S. 82–83. Dass der Rhetor und »erfahrene Prediger« Spee, wie Battafarano schrieb, »alle Register des Pathetischen« zog, ist zweifellos richtig, Pathos ist aber nicht notwendigerweise falsch. (Battafarano, wie Anm. 4, S. 229).

⁴⁴ Spee, 16, S. 54; 33, 116; Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 3, Sp. 1000–1007.

⁴⁵ Spee, *Cautio*, 30, S. 111; Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 4, Sp. 1009.

der stark religiös besetzten Justiz der Frühen Neuzeit eine Sonderstellung einnahm. Bereits Henricus Institoris (1430–1505) hatte versichert, Gott würde es nicht zulassen, dass im Hexenprozess – in dem es ja immer um die Ehre Gottes selbst ging – Unschuldige verurteilt würden. Dieses Argument wurde zum *cantus firmus* der Verfolgungsbefürworter: Wer die Gefahr des Justizirrtums bei Hexenprozessen anmahnte, zweifelte an der Allmacht und Güte Gottes. Der Verweis auf die Parabel vom Unkraut im Weizen wurde so ausgehebelt.⁴⁶ Gegen dieses Axiom mussten die Gegner der Hexenverfolgung ankämpfen. Tanner formulierte ein kompaktes Bündel von Gegenargumenten, wie es die Hexereidiskussion bis dahin noch nicht gekannt hatte. Gottes Wille sei die letzte Ursache auch des Übels. Er lasse es durchaus etwa zu, dass im Krieg die gerechte Sache unterliege. Gerade auch an der Hexerei, die sich ja mit Gottes Zulassung immer wieder gegen Unschuldige richtete, könne erkannt werden, dass Schuldlose zu Opfern werden konnten. Dazu erregte die praktische Erfahrung mit Hexenprozessen ernste Zweifel. Theologen, die sich mit ihnen befassten, hielten ihr Verfahren für unzuverlässig. Grundsätzlich könne es bei allen Delikten zu Justizirrtümern kommen. Mit Korruption müsse gerechnet werden: Vor einigen Jahren erst seien zwei Hexenrichter in bekannten deutschen Städten exekutiert worden, weil sie die Prozesse unrechtmäßig geführt hatten, so dass Unschuldige in Gefahr gekommen waren.⁴⁷ Gemeint waren vermutlich Balthasar Roß und Gottfried Sattler, die die Hexenprozesse in Fulda respektive Wemding geleitet hatten und die 1613 bzw. 1618 hingerichtet worden waren.

⁴⁶ Vgl. z. B. Henricus Institoris: *Malleus maleficarum*. (Straßburg 1487). Hrsg. und übers. v. J. W. R. Schmidt. Berlin 1906, ND München 1986, 2, 1, 11, S. 122–125; Peter Binsfeld: *Tractat von Bekantnuß der Zauberer vnd Hexen*, Trier 1590, (lat. Orig.: *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*. Trier 1589), fol. 144^v–148^r. Dazu Wolfgang Drechsler: *The use of spectral evidence in the Salem witchcraft trials. A miscarriage of justice?* In: Winfried Herget (Hrsg.): *Die Salemer Hexenverfolgungen*. Trier 1994, S. 185–208, passim; Behringer, *Haltung*, S. 172–177.

⁴⁷ Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 1, Sp. 986. Vgl. Behringer, *Haltung*, S. 175. Ob Spee allerdings, wie Behringer vermutete, zunächst über Tanner, dann über andere Mittelsmänner, Beispiele für Missstände in der Prozesspraxis in Süddeutschland suchte, muss dahingestellt bleiben. Direkte Belege hierfür fehlen, die von Behringer angeführte Anekdote bleibt zweifelhaft (Behringer, Tanner, S. 119).

Schon ein pauschaler Hinweis auf die Bedenken Tanners war für Spee »magnum ... pro opinione nostra praeiudicium«⁴⁸ (ein maßgebliches Argument für unsere Meinung). Aber er übernahm nicht einfach nur die Argumente des Ingolstädters mit wörtlichen Zitaten. Spee kehrte vielmehr die alte dämonologische Darstellung um und beschrieb so das Paradigma des Hexenprozesses, das die populäre Diskussion heute noch prägt: Der Hexenprozess wurde bei ihm von einem Prozess, der zweifellos Unschuldige schützte, zu einer juristischen Fehlkonstruktion, die *per se* unweigerlich Schuldsprüche produzierte.⁴⁹ Hier liegt ein Verdienst Spees, das nicht verkürzt werden darf, so dass es zur Quelle von Missverständnissen wird: Spee führte alle Punkte an, an denen die Sachlage gegen die Interessen der Beklagten manipuliert werden konnte. Dies bedeutet freilich nicht, dass all diese Punkte bei allen Hexenprozessen tatsächlich zum Tragen gekommen wären. Aber gerade seine Erfahrungen mit der Prozesspraxis machten es Spee unmöglich, als unbeteiligter Protokollant zu schreiben, vielmehr war er ein engagierter Polemiker.

Tanner hatte sein Bündel von Argumenten mit einem Gedanken eröffnet, dem Spee große Bedeutung verlieh. Als prominentes Beispiel dafür, dass Gott auch die ungerechte Verurteilung von Unschuldigen zulasse, führte Tanner die Verfolgungen durch Tyrannen an, denen seit der Frühzeit der Kirche unzählige Märtyrer zum Opfer gefallen seien.⁵⁰ Tanners Argument erwies sich als sehr fruchtbar. Während er dessen Implikationen und mögliche Konsequenzen aber nur anzudeuten wagte, sprach Spee sie aus: Er verglich die Opfer der Hexenprozesse direkt mit den Christen, die Nero hatte umbringen lassen. Spee scheute sich nicht, Tacitus' Notiz, man habe die Christen schuldig befunden, alle Menschen zu hassen, mit der Glosse zu kommentieren: »Forte hinc Unholden Germanorum« (Daher vielleicht der deutsche

⁴⁸ Spee, *Cautio*, 11 S. 38.

⁴⁹ Vgl. zu den Tannerzitaten: Ebd., 10–11, S. 37–39.

⁵⁰ Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 1, Sp. 985–986. Behringer hat hier die Unterschiede zwischen Tanner und Spee vernachlässigt. Die von Tanner eröffnete Argumentation als »Zwischentöne« im Gegensatz zu den »starken« Argumenten« der Verurteilung zweier Richter wegen unrechtmäßiger Prozessführung zu bezeichnen, verkennt zudem ihre Sprengkraft in der theologischen Diskussion. (Behringer, *Haltung*, S. 174–176). Zu Flade vgl. unten, S. 46.

Name ›Unholden‹). Dieses Wort war die deutsche Entsprechung von *sagae*, mit der besonders deutlich zum Ausdruck gebracht werden konnte, dass sich der Hass der Hexen gegen die ganze Menschheit richtete. Spee hatte dieses Sprachspiel zuvor ausdrücklich von Tanner übernommen. Er verband es hier aber mit dessen noch unspezifischem Verweis auf die von Gott zugelassenen Martyrien, um ein in dieser Form ganz neues Argument vorzutragen: Mit Gottes Zulassung waren die ersten Christen auf der Folter gezwungen worden, Hass gegen die Menschheit zu gestehen. Mit denselben Mitteln wurde nun von Hexereverdächtigen dasselbe Geständnis erpresst, obwohl sie ebenso unschuldig waren. Dies bewies weiter, dass die Folter als Mittel der Wahrheitsfindung untauglich war. Spees Vergleich von Hexenverfolgung und Christenverfolgung setzte darüber hinaus die für die Prozesse verantwortlichen Obrigkeiten Nero, dem Typus des gottfeindlichen, anti-christlichen Herrschers, parallel.⁵¹ Tanner hatte den Vergleich der Hexen mit Märtyrern vorbereitet, um zu belegen, dass Gott die Verurteilung Unschuldiger sehr wohl zuließ, und so eine Kette weiterer Argumente zu diesem Problem eingeleitet. Spee machte dagegen diesen Vergleich zum Höhepunkt seiner Beweisführung. Er stellte ihn an das Ende seines Buches, gestaltete ihn durch und erweiterte ihn zur grundsätzlichen Ablehnung der Folter.

Es ist deutlich geworden, wie Spee sich auf Tanner als Gewährsmann bezog. Für seinen anonym gedruckten Angriff auf die Hexenverfolgungen brauchte Spee einen großen Namen, auf den er sich immer wieder berufen konnte. Ein katholischer Autor, der sich zumindest im Rahmen der Diskussion nördlich der Alpen zu dieser Zeit gegen Hexenprozesse äußern wollte, konnte sich tatsächlich nur auf Tanner berufen. Alle anderen Autoritäten hatten der konfessionelle Gegensatz mit seinen kirchlichen Disziplinarmaßnahmen und die Flut dämonologischer Literatur fragwürdig erscheinen lassen. Von der restriktiven Haltung der spanischen Inquisition Hexenprozessen gegenüber scheinen weder Tanner noch Spee gewusst zu haben.⁵² Behringer sah »die wichtigste Funktion Tanners«, darin, dass er »das Wagnis auf

⁵¹ Tanner, *Theologia* 3, 4, 5, 2, S. 996; Spee, *Cautio*, 10, S. 37–38; 44, S. 155; Appendix, S. 196–198.

⁵² Vgl. dazu Julio Caro Baroja: *Die Hexen und ihre Welt*. Stuttgart 1967, S. 210–222.

sich [nahm], die benötigte Autorität abzugeben.«⁵³ Damit wird freilich behauptet, dass das Verdienst eines Autors darin besteht, sich zitierten zu lassen. Tanner reagierte auf die Prozessexplosion während der Fertigstellung der *Theologia scholastica* damit, dass er in dieses dogmatische Überblickswerk eine umfassende Kritik an Hexenprozessen integrierte, deren Grundzüge er wohl bereits über zwanzig Jahre vorher entwickelt hatte. Damit hatte er der Opposition gegen die Verfolgungen neues Gewicht verliehen, zugleich aber sein eigenes Ansehen in die Waagschale geworfen. Weil er Hexenprozesse angegriffen hatte, wurde Adam Tanner selbst der Hexerei verdächtigt. Spee gewann sogar noch aus dieser Entwicklung ein Argument für sein Anliegen. Dass man von Seiten der Verfolgungsagenten forderte, Tanner zu verhaften und der Folter zu unterziehen, zeigte, wie leicht Verdächtigungen gegen Unschuldige – und der renommierte Theologe musste doch wohl unschuldig sein – ausgesprochen wurden. Wenn man schon in diesem Fall so rasch zur Folter schreiten wollte, belegte dies nach Spee indirekt, wie wenig Sorgfalt auf die Vielzahl von Verfahren gegen sozial minderprivilegierte Personen verwandt wurde.⁵⁴ Dass er sein Werk anonym hatte erscheinen lassen, begründete Spee direkt damit, dass er es nicht wagte, sich solchen Anfeindungen, wie sie gegen Tanner laut geworden waren, auszusetzen.⁵⁵ Hier hob Spee das Verhältnis zu seinem Gewährsmann auf eine neue Ebene: Adam Tanner, der hochangesehene Wissenschaftler, wurde zum Double des Anonymus. Vielleicht der aggressivste Zug von Spees Darstellung gehört hierher. Diejenigen, die Tanner als Magier verleumdete, führten Fürsten und Gerichtsherren irre. Der Verdacht lag, so Spee, nahe, dass diese Ankläger selbst Hexenmeister seien, die sich durch geheuchelten Verfolgungseifer tarnen wollten.⁵⁶

Auf dem Hintergrund dieser notwendig engen Anlehnung an den älteren Autor vermied Spee es, Tanner offen zu kritisieren. Eine unausgesprochene Abweichung von Tanner betraf einen Bereich, der für beide Autoren zentral war: die Denunziation. Die Denunziation von

⁵³ Behringer, *Haltung*, S. 179.

⁵⁴ Spee, *Cautio*, 9, S. 34. Vgl. zum Hintergrund dieser Vorwürfe: Behringer, *Haltung*, S. 178–179; ders., *Tanner*, S. 118.

⁵⁵ Spee, *Cautio*, 18, S. 61.

⁵⁶ Ebd., 15, S. 49.

Hexen durch ihre Komplizen, die Besagung, beruhte auf dem Glauben an den Hexensabbat. Alle Hexen einer Gegend trafen sich auf geheimen Zusammenkünften, so dass sie sich untereinander kannten. Würde eine Hexe überführt, konnte sie auf der Folter nach ihren Mittätern gefragt werden. Strittig war allerdings, wie zuverlässig solche Aussagen waren. Die Massenverfolgungen, die in den fränkischen Hochstiften ab 1626 einsetzten, verhalfen dem Indiz der Besagung zu einer Bedeutung, die es vordem in der Regel nicht hatte erreichen können. Vielfach wurde eine geringe Anzahl oder gar nur eine Besagung als ausreichender Grund für die Inhaftierung oder sogar die Folterung angesehen.

Tanner näherte sich diesem Problem in traditioneller Weise. In einem Dubium des ersten Bandes der *Theologia scholastica* hatte er die Realität des Hexensabbats hinterfragt. Dies war *per se* kein Zeichen von Skepsis. Die Frage, ob Hexen tatsächlich, *corporaliter* durch die Luft zum Hexentanz getragen würden, ob sie *spiritualiter* durch eine Seelenausfahrt am Sabbat teilnehmen könnten oder ob der Teufel ihnen den Hexensabbat nur durch Halluzinationen vorgaukelte, gehörte zum Standardrepertoire der Dämonologie. Das Problem bestand hier darin, dass der *Canon Episcopi* des Kirchenrechtes den Glauben an magische Ausfahrten als abergläubisch verurteilt hatte.⁵⁷ Tanners Lösung kann hier als gemäßigt gelten: Er erkannte den *Canon Episcopi* als gültig an, interpretierte ihn jedoch so, dass die körperliche Teilnahme am Hexensabbat als Möglichkeit denkbar blieb. Gegen die herrschende Meinung in der Hexenlehre und gegen die Wortführer der Verfolgungswelle seiner Gegenwart beharrte Tanner jedoch darauf, dass solche wirklichen Sabbatversammlungen äußerst selten seien. Darüber hinaus müsse beachtet werden, dass der Teufel sich auf dem Sabbat in der Gestalt Unschuldiger zeigen könne, das heißt, den Hexen vormachte, dass Personen zu ihren Komplizen zählten, die tatsächlich völlig schuldlos waren.⁵⁸ Tanner wiederholte dieses Argument in der *Quaestio* zu Hexenprozessen unspezifisch in der Form der einfachen Feststellung, der Teufel könne sich in Gestalt beliebiger

⁵⁷ Josef Steinruck: Zauberei, Hexen- und Dämonenglaube im Sendhandbuch des Regino von Prüm. In: *Hexenprozesse*. Bd. 1, Trier 1995, S. 3–18.

⁵⁸ Tanner, *Theologia*, 1, 5, 5, 3, Sp. 1496–1505; 3, 4, 5, 2, Sp. 995.

Personen auf dem Sabbat zeigen, ohne auf die Frage nach Schuld oder Unschuld der ›Repräsentierten‹ einzugehen. Dies ist insofern wichtig, als er damit die Gegenargumentation der Verfolgungsbefürworter ausklammerte. Diese hatten behauptet, der Teufel könne nur dann auf dem Hexensabbat das Aussehen eines Menschen annehmen, wenn dieser Mensch es ihm erlaubt hatte. Das wiederum hieß *de facto*, dass der Teufel sich nur in der Gestalt von Hexen auf dem Sabbat zeigen konnte: Damit war jeder schuldig, der auf dem Hexentanz gesehen wurde, unabhängig davon, ob er selbst dort gewesen war oder nur ein Dämon in seiner Gestalt.⁵⁹ Tanner berief sich hier auf »quod de Doctore Flaet, aliisque Treuirensibus satis constat ex actis iudicialibus«⁶⁰ – das, was über Dr. Flade und andere Trierer aus den Gerichtsakten allgemein bekannt ist. Im Fall des 1589 in Trier exekutierten Schultheißen Diederich Flade und in einigen weiteren Prozessen hatte das Argument der dämonischen Repräsentation tatsächlich eine gewisse Rolle gespielt. Tanners Notiz legt nahe, dass ihm – vielleicht eher über die Ingolstädter Juristen als direkt von Trierer Gewährsmännern aus dem Jesuitenorden – zumindest Auszüge aus trierischen Hexenprozessakten vorlagen. Selbstbewusst stellte der Jesuit schließlich fest, das Problem des Hexensabbats besser als alle anderen Autoren vor ihm gelöst zu haben.

Dann erst eröffnete Tanner die genuin juristische Diskussion um den Wert der Zeugenaussage von Hexen. Konnten diese als schwerstkriminelle überhaupt verlässliche Angaben machen? Oder war man im *crimen exceptum* Hexerei nicht nur autorisiert, sondern sogar aufgefordert, auch Denunziationen von Personen zu akzeptieren, die man bei anderen Delikten als zeugnisunfähig eingestuft hätte? Tanner zitierte hier einen Syllogismus, der in der bayerischen Diskussion zu Beginn des 17. Jahrhunderts entwickelt worden war und den Spee später übernahm: Wenn eine Verdächtige gestand, eine Hexe zu sein, konnte das Geständnis falsch sein oder der Wahrheit entsprechen.

⁵⁹ Die ganze Argumentation zu diesem Problem erscheint gesucht und haarspalterisch. So unbefriedigend sie heute erscheinen mag, so wenig darf ihre Bedeutung in der Verfolgungspraxis unterschätzt werden: Letztlich ging es hier immer um die für Hexenprozesse zentrale Frage nach der Zuverlässigkeit von Denunziationen. Vgl. dazu mit dem Fall Flade als Beispiel: Dillinger, Leute, S. 337–339.

⁶⁰ Tanner, Theologia, 3, 4, 5, 4, Sp. 1010.

Wenn es falsch war, konnte die Verdächtige selbstverständlich keine Angaben über Mittäter machen. Wenn das Geständnis der Wahrheit entsprach, war die Person eine Hexe, das heißt, sie hatte sich freiwillig dem Teufel angeschlossen, dem Lügengeist. Sie war getrieben von Hass gegen die ganze Menschheit und würde versuchen, gerade den Unschuldigen und Frommen zu schaden. Die Aussagen einer solchen Person über angebliche Komplizen konnte kein Gericht akzeptieren.⁶¹ Die Konsequenz dieses Vernunftschlusses, dass also Denunziationen niemals gerichtsrelevant sein könnten, zog Spee, nicht Tanner. Ausgangspunkt von Tanners Diskussion der Besagungen war nämlich nicht deren Bedeutung im Allgemeinen gewesen, sondern die Frage, ob Denunziationen gegen ansonsten unbescholtene Personen mit gutem Ruf gewertet werden dürften. Diese Einschränkung überwand er nie, er wiederholte sie vielmehr unablässig.⁶² Damit machte Tanner freilich das Gerücht, den weit verbreiteten Hexereverdacht, der den Ruf der Betroffenen bereits geschädigt hatte, indirekt stark. Die Massenverfolgungen der fränkischen Hochstifte übersprangen gesellschaftliche Grenzen, das soziale Profil der Verfolgungsoffer umfasste da auch höhere Schichten. Vielleicht glaubte Tanner, diese Prozesslawinen am ehesten abbremsen zu können, wenn er auf den gesellschaftlichen Grundwert der Ehre verwies, den willkürliche Hexeridenunziationen nicht beschädigen sollten.⁶³ In Spees grundsätzlicher Ablehnung der Besagung als Indiz war für diese Einschränkung freilich kein Platz mehr.⁶⁴

In der weiteren Diskussion dieses Problems musste Spee in einem wichtigen Punkt Tanner direkt widersprechen. In dessen theologischem Denken nahm die Reue und Gottes Vergebung eine zentrale Position ein.⁶⁵ Für die Hexenprozesse zog er daraus zwei Konsequenzen. Tanner riet den weltlichen Obrigkeiten, gegenüber Hexen, die

⁶¹ Ebd. 3, 4, 5, 2, Sp. 993; Spee, Cautio, 44, S. 152–153, Variante in: 15, S. 49. Zur Diskussion in Bayern vgl. Behringer, Haltung, S. 169, 172.

⁶² Tanner, Theologia, 3, 4, 5, 2, Sp. 988, 990–991, 993, 995–996, 997–999.

⁶³ Ob dieser Aspekt bereits in Tanners Gutachten aus dem Jahr 1602 eine solche Rolle gespielt hatte, erscheint zweifelhaft. Vgl. dagegen Behringers Vermutung, der Text der *Theologia* stimme mit diesem Gutachten »ziemlich wörtlich« überein (Behringer, Tanner, S. 112).

⁶⁴ Nur als ein Kritikpunkt unter vielen: Spee, Cautio, 44, S. 152.

⁶⁵ Vgl. etwa sehr pointiert in der Auseinandersetzung mit Heilbronner: Adam Tanner:

extra iudicium – vor dem Prozess – freiwillig gestanden, sich reuig zeigten und zur Kirche zurückkehren wollten, auf eine Bestrafung zu verzichten. Bedingungen für solche Begnadigungen, etwa dass die Hexen keinen Schadenszauber verübt haben dürften, stellte er nicht. Für einen Strafverzicht der weltlichen Gerichte zugunsten leichter Kirchenbußen für reuige Hexen berief er sich auf die hergebrachte Praxis der Inquisition, die dem reuigen Ketzer einmal Pardon gewährte. Diese Anregung Tanners wurde in Bayern zumindest in der Hexereigesetzgebung aufgegriffen, in habsburgischen Territorien wurde sie konkret in die Praxis überführt. Diese Entwicklung wurde als die ›Pastoralisierung‹ der Hexenprozesse bezeichnet.⁶⁶

Ein weiterer Aspekt kam hinzu. Am Ende seiner Prozesskritik wollte Tanner nur noch folgendes Verfahren gegen Hexereverdächtige zulassen: Zu ersten geheimzuhaltenden Nachforschungen sollte es nur kommen dürfen, wenn drei Beklagte nach ihrer Verurteilung freiwillig übereinstimmende Besagungen geäußert hatten, die mit materiellen Indizien übereinstimmten, vorausgesetzt, diese Beklagten hatten ihr Vergehen nach der Überzeugung von Beichtvater und Richter ehrlich bereut.⁶⁷ Faktisch war hier eine fast unüberwindlich hohe Schranke vor den Prozess gesetzt worden. Dennoch machte Tanner die Reue der Beklagten zur Garantie für zuverlässige Besagungen. Spee begrüßte zunächst einmal die Lösung des älteren Autors. Es müsse aber in der Praxis garantiert werden können, dass Besagungen tatsächlich erst nach dem Geständnis aufgenommen würden. Spee äußerte sich hier sehr skeptisch, jedoch in einer Form, die eine Kritik an Tanner zunächst vermied. Die Obrigkeiten würden Tanners Text nicht lesen oder ihn zumindest nicht beachten. Es sei zu fürchten, dass die Richter weiter auf Besagungen vor Verurteilung und Reue beständen. Die Anerkennung einer echten Reue, der Kernpunkt von Tanners Argumen-

Ketzerisch Luthertumb. Ingolstadt 1608, 2, 3, S. 23–26. Zur *Theologia* vgl. Lurz, S. 196–218.

⁶⁶ Dillinger, Leute, S. 411–416. Für Bayern sprach Behringer dieser Neuerung in der Gesetzgebung jede praktische Wirkung ab (Behringer, Bayern, S. 334). Ähnlich, wenn auch freilich nicht von Tanner beeinflusst, die Praxis in Salem, vgl. Paul Boyer / Stephen Nissenbaum: Salem possessed. The social origins of witchcraft. Cambridge 1974, S. 214–216; Richard Godbeer: Der Teufel in absentia. Hexerei in Salem im Jahre 1692. In: Winfried Herget (wie Anm. 46), S. 102–103, 107.

⁶⁷ Tanner, Theologia, 3, 4, 5, 5, Sp. 1021, vgl. oben.

ration, würde von verfolgungsfreundlichen Richtern solange verweigert werden, bis die Denunziationen ihren Erwartungen entsprächen. So würde dann nicht die Reue der Maßstab der Denunziation, sondern die Denunziation der Maßstab der Reue.⁶⁸ Spee ging noch weiter: Selbst wenn Tanners Anregungen buchstabengetreu realisiert würden, bliebe noch immer ein Rest Unsicherheit. Spee zitierte nun Tanner, um – unausgesprochen – Tanner zu widerlegen: Wenn der Teufel in der Gestalt Unschuldiger sich beim Hexensabbat zeigen konnte, dann waren Denunziationen niemals zuverlässig, auch nicht nach Reue und Beichte. Wieder beseitigte Spee eine Unstimmigkeit bei Tanner, um zu einer radikal ablehnenden Position zu gelangen.⁶⁹

Spees Zurückhaltung bezüglich der Bedeutung persönlicher Reue im Hexenprozess widerspricht Kittsteiners Deutung, der vermutete, der Ausweg aus der Hexenverfolgung, den Spee in mysteriösen Andeutungen zu kennen behauptete, sei die Ersetzung der Folter durch die freie Gewissensbefragung. Ein solcher Verzicht auf gerichtliche Verhöre zugunsten persönlicher Reue hätte eher der Linie Tanners als der Spees entsprochen. Gerade wegen Spees Anlehnung an Tanners Autorität wäre es ihm wohl auch möglich gewesen, einen solchen Plan offen auszusprechen. Jedenfalls ist es unwahrscheinlich, dass sich dieses wenig originelle Konzept hinter Spees wiederholten Andeutungen verbarg.⁷⁰

Bei dieser Diskussion um die Erkennung und Anerkennung der Bußfertigkeit verurteilter Hexen lehnte Spee die Ansicht Tanners, ein engagierter Beichtvater könne mildernd in die Prozesse eingreifen, ver-

⁶⁸ Spee, Cautio, 45, S. 160–163.

⁶⁹ Ebd., 47, S. 165–167.

⁷⁰ Heinz Dieter Kittsteiner: Spee – Thomasius – Bekker: »Cautio Criminalis« und »prinzipielles Argument«. In: Brockmann / Eicher, S. 191–218, S. 201–202. Das von Kittsteiner angeführte Speezitat, »Nam fateri quid attinet, ni contriti sunt? Si contriti autem, iam sponte sequitur confessio«, Spee, Cautio, 30, S. 105 (Denn was für Sinn hat ein Bekenntnis ohne Reue? Bereuen sie aber, so folgt das Geständnis von selbst), kann die Beweislast seiner Argumentation kaum tragen. Es gehört zu einer Reihe von Ratschlägen für Beichtväter; die spezifischen Äußerungen Spees zu Reue und Schuld gehen in eine andere, die oben beschriebene Richtung. Wichtig ist Kittsteiners Hinweis auf die Parallelen zur Kirchenzucht, die allerdings eben weniger bei Spee als vielmehr bei Tanner deutlich werden.

mutlich aus eigener Erfahrung rundheraus ab.⁷¹ Dies war symptomatisch: Während Spee die Rolle von Geistlichen im Hexenprozess scharf kritisierte,⁷² versuchte Tanner, den Einfluss des Klerus auf die Prozesspraxis zu stärken. Die, wie oben gezeigt, für das Prozessgeschehen sehr bedeutsame Frage nach der Realität des Sabbats gehörte nach der Auffassung des Ingolstädter Jesuiten überhaupt nicht in die Kompetenz von Juristen, sondern in die von Theologen.⁷³ In jedem Hexereiverfahren sei dem weltlichen Richter ein Theologe als *inspector sive director* beizuordnen. Gegen die Auffassung der Mehrheit der Autoren seiner Zeit und gegen die längst übliche Praxis behauptete Tanner, Hexerei sei ein Delikt *mixti fori* »imo vero maiorem ex parte spirituale«,⁷⁴ das in die Kompetenz des weltlichen wie des geistlichen Gerichtes, ja vornehmlich in die des letzteren fällt. Diese Behauptungen sind nur verständlich, wenn man sie als Teil des Hexereikonzeptes Tanners versteht, das dem Spees völlig unähnlich war.

Laut Adam Tanner gab es zweierlei Mittel, die Hexerei aus der Gesellschaft (*communitas*) zu verbannen, *politica* und *spiritualia*. Zu den *politica* gehörten neben dem Kriminalprozess Präventivmaßnahmen, die den Teufel um die Gelegenheit bringen sollten, Einfluss auf Menschen zu gewinnen. Tanner verstand darunter konkret disziplinierendes und erzieherisches Vorgehen von Staat und Kirche gegen Zusammenkünfte und Feste von Bauern und Dienstpersonal. Zu denken ist wohl an Jugendbrauchtum im Zusammenhang mit der Brautwerbung, die Kunkelstuben und die Fastnacht: Diese seien »strigum seminaria« – Brutstätten der Hexerei. Weiter sei einzuschreiten gegen Spiele, bei denen Männer und Frauen zusammenkämen, gegen das Tanzen und gegen unzureichende Bekleidung in der Öffentlichkeit, etwa bei der Feldarbeit. Dadurch allein sei bereits »pestis illa veneficii magna ex parte breui ... extirpanda«⁷⁵, die Pest der Hexerei größtenteils in kurzer Zeit auszutilgen. Die Dämonologie hatte Hexerei als Superverbrehen gezeichnet, schwerer als Inzucht, Mord und Ketzerei, das nur

⁷¹ Spee, *Cautio*, 45, S. 162–163, vgl. Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 4, Sp. 1019–1020.

⁷² Vgl. z. B. in direktem, wenn auch unausgesprochenem Widerspruch zu Tanner: Spee, *Cautio*, 16, S. 51.

⁷³ Tanner, *Theologia*, 1, 5, 5, 3, Sp. 1496.

⁷⁴ Ebd., 1, 5, 5, 2, Sp. 1501; 3, 4, 5, 5, Sp. 1019 jeweils mit wörtlichem Zitat.

⁷⁵ Ebd., 3, 4, 5, 5, Sp. 1018–1019.

durch härteste Maßnahmen der Kriminaljustiz gerade noch daran gehindert wurde, die Gesellschaft zu vernichten. Auf diesem Hintergrund wirkt Tanners Vorschlag zu ihrer Bekämpfung völlig unangemessen. Letztlich war er ja nichts anderes als ein für die Gegenreformation typischer Versuch der Sozialdisziplinierung. Aber Tanner ging noch weiter: Nicht diese *politica*, sondern die *spiritualia* trügen am meisten zur Ausrottung des Hexereiverbrechens bei, denn sie bewirkten weit mehr als menschliche oder natürliche Mittel. Diese *spiritualia* waren Frömmigkeitsübungen, Messen, Prozessionen, öffentliche Glaubensbekenntnisse, das Familiengebet, der Katechismusunterricht. Tanner schlug vor, Formeln festzulegen, mit denen reuige Hexen dem Teufel abschwören sollten, ähnlich denen, wie sie nach dem Bruch der Fastenzeiten üblich waren.⁷⁶ Vor dem schädigenden Zauber der Hexen könne sich zudem jeder durch Anrufung der Heiligen, insbesondere Marias und Ignatius' schützen, mit Weihwasser, Reliquien, dem Kreuzzeichen und dem Agnus Dei.⁷⁷

Der Ingolstädter Theologe verfolgte diese Argumentation durchaus nicht nur in der *Quaestio* über Hexenprozesse. Auch in seinem übrigen Werk hatte die Beschreibung der Macht des Kreuzes, der Reliquien und Heiligenbilder, Dämonen zu vertreiben und Zauber zu brechen, stets gleichsam exklusiven Charakter: Andere Maßnahmen gegen Magie, speziell der Hexenprozess, fanden nicht einmal als Möglichkeit Erwähnung. Genauso hielt sich Tanners Tendenz durch, »magica ... veneficia« (Magie und Hexerei) zu relativieren, indem er sie mit »voluptas pravae concupiscentiae« (Wollust der bösen Begierde) auf eine Ebene stellte und Kreuz und Gebet als beste Mittel gegen beide präsentierte.⁷⁸

Natürlich war die Auffassung, dass durch christliche Erziehung und die Verwendung kirchlicher Symbole und Liturgie das Hexenwesen zurückgedrängt und SchadENZAuber abgewehrt werden könne, nicht neu. Die katholische Dämonologie hatte sie am Rand des Hexenthemas immer wieder angesprochen.⁷⁹ Neu war allerdings, dass Tanner

⁷⁶ Ebd., 3, 4, 5, 5, Sp. 1021–1022.

⁷⁷ Ebd., 3, 4, 5, 5, Sp. 1016–1017.

⁷⁸ Tanner, *Luthertumb* (wie Anm. 65), 2, 19, S. 465–466; 2, 20, S. 493–497, ders., *Ecclesiasticus* (wie Anm. 31), 2, 9, 4, S. 588; 2, 9, 6, S. 605–612.

⁷⁹ Vgl. Dillinger, *Leute*, S. 156–183.

diesen *spiritualia* so eindeutig den Vorzug vor Kriminalprozessen einräumte, und zwar nicht nur zur Abwendung unmittelbar drohenden Unheils, sondern sogar zur Überwindung des Hexereiverbrechens insgesamt. Tanner zeigte im Rückgriff auf traditionelle Formen katholischer Frömmigkeit und Seelsorge Alternativen zum Hexenprozess auf, die er nachdrücklich als weniger risikobehaftet und effektiver akzentuierte. Tanner versuchte, Hexerei zu respiritualisieren. Er wandelte sie zurück zum Glaubensdelikt vergleichbar mit Ketzerei oder populärem Aberglauben. Nur deshalb konnte er behaupten, Hexerei könne durch den Kampf gegen Sittenlosigkeit ausgerottet, Schadenszauber allein mit dem Kreuzzeichen überwunden und der Hexenprozess eher von Theologen als von Juristen geführt werden. Tanner schloss seine Argumentation mit der *Grandezza* von Eph. 6, 12 brillant ab: »Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten.«⁸⁰ Die Hexen sollten in die Sphäre der Kirchengzucht zurückgedrängt werden, aus der sie die Dämonologen des 15. Jahrhunderts herausgeholt hatten, um weltliche Gerichte zur Bestrafung der Teufelsmagie aufzufordern.⁸¹ Nur der Rationalismus des 19. Jahrhunderts – etwa in Gestalt Sigmund Riezlers⁸² – konnte verkennen, dass Tanner sich von der vorherrschenden Dämonologie abkehrte und eine genuin theologische Alternative zum strafrechtlichen Vorgehen gegen Hexen vorschlug.

Der rationalistischen Geschichtsschreibung fiel es weit leichter, eine Haltung anzuerkennen, die sie ihrer eigenen für ähnlich hielt: die Friedrich Spees.⁸³ Die geistlichen Mittel gegen Hexerei sind bei Spee nur insofern ein Thema, als er sie kurz als Aberglauben ablehnte, mit dem unfähige Priester die Hexenangst ausbreiteten und die katholische Kirche lächerlich machten.⁸⁴ Davon, dass man die strafrechtliche Verfolgung von Hexen faktisch durch Maßnahmen gegen Sittenlosigkeit ersetzen könne, wollte Spee nichts wissen. Ganz zu Beginn der *Cautio criminalis* schrieb er, sein Ordensbruder Tanner habe gegen

⁸⁰ Tanner, *Theologia*, 3, 4, 5, 5, 134, Sp. 1022.

⁸¹ Dillinger, *Leute*, S. 170–174, 178–179.

⁸² Sigmund Riezler: *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*. Stuttgart 1896, S. 248–266; vgl. auch Behringer, *Haltung*, S. 162.

⁸³ Zu Spee als Vertreter des frühen Rationalismus: Behringer, Tanner, S. 120.

⁸⁴ Spee, *Cautio*, 35, S. 125.

Hexerei bessere Mittel als Strafprozesse aufgeführt. Er nannte davon aber kein einziges und kam mit einem deutlich abgrenzenden »de me quidem ut candide dicam« (um aufrichtig von mir selbst zu reden) zu seiner eigenen Argumentation.⁸⁵ Die Konsequenzen von Tanners Respiritualisierung des Hexereidelikts konnte Spee nicht akzeptieren, weil er das Hexenproblem radikal entspiritualisierte. Die Theologie, die Tanner in der Hexendiskussion wieder hatte stärker machen wollen, klammerte Spee fast völlig aus. Anders als Tanner und anders als die früheren Theoretiker der Hexenfrage war Spee kein Dämonologe.⁸⁶

Tanner diskutierte in seiner *Theologia scholastica* über mehrere Seiten das Problem, dass der Teufel für jede seiner Aktivitäten die Erlaubnis Gottes brauchte. Tanners Darstellung war hier durchaus konventionell. Der Teufel hat besonderes Interesse daran, Hexen um sich zu sammeln, da er von Gott die Erlaubnis zu schaden oft nur dann erhält, wenn er Menschen vorweisen kann, die freiwillig bereit sind, ihm bei der Schädigung zu helfen. An anderer Stelle identifizierte Tanner gegen Paracelsus Elementargeister mit Selbstverständlichkeit als Dämonen, riet dringend den Exorzismus von Spukhäusern an und spekulierte über die Wirkung des Höllenfeuers. Obwohl Tanner sich damit auf ein Terrain begeben hatte, von dem Spee sich bewusst fernhielt, fällt immerhin auf, dass er die Problematik der Erlaubnis Gottes mit Verweisen auf die Bibel, antike und mittelalterliche Autoren abhandelte, die einschlägigen Ausführungen der jüngeren Dämonologen jedoch fast völlig ignorierte.⁸⁷ Während Tanner die alten Streitfragen der Dämonologie bezüglich Sabbat und Erlaubnis Gottes, die Natur der Dämonen und Spukerscheinungen also noch einer Diskussion für würdig erachtete, ignorierte Spee diese Probleme oder tat sie mit einem Verweis auf Tanner ab.⁸⁸ Die *Cautio criminalis* war die erste Monogra-

⁸⁵ Ebd., 7, S. 24. Es ist bezeichnend, dass Spee hier einen der Hinweise auf ein geheimes, nur ihm bekanntes Verfahren einflocht, mit dem das Hexereidelikt mit einem Schlag beseitigt werden könnte. Vgl. Kirtsteiner, Spee (wie Anm. 70), S. 200.

⁸⁶ So bereits Hugo Zwetsloot: *Friedrich Spee und die Hexenprozesse*, Trier 1954, S. 208–209.

⁸⁷ Tanner, *Theologia*, 1, 5, 6, 7, Sp. 1579–1586; 3, 4, 5, 5, Sp. 1016.

⁸⁸ Ebd., 1, 5, 6, 7, Sp. 1579–1586; 3, 4, 5, 5, Sp. 1016. Dagegen Behringer, Tanner, S. 107.

phie ausschließlich über Hexenprozesse.⁸⁹ Spee hielt dabei ausdrücklich fest: »Finis meus est, ut innocentibus multis subveniatur«⁹⁰ (Mein Ziel ist, vielen Unschuldigen zu helfen) – eine eindeutige Zielsetzung, die in dieser Universalität Tanner trotz allem fremd geblieben war. Spees völliges Desinteresse am Hexendelikt und seine ausschließliche Konzentration auf den Hexenprozess implizierte, dass er die protokriminologischen Überlegungen Tanners zur Verbrechensverhütung – »spiritualia« und sittliche Disziplinierung gegen Hexerei – ignorieren musste. Spee ließ einen innovativen Gedanken, der für seinen großen Gewährsmann Tanner wichtig gewesen war, kommentarlos fallen. Dass Spee so eindringlich über die Opfer von Hexenprozessen sprach, aber noch nicht einmal in so vorsichtiger Form wie Tanner über Dämonen und Hexen, legt den Gedanken nahe, dass Hexen für Spee nicht existierten. Tanners Ausführungen zu Reue und Maßnahmen, mit denen Hexerei verhütet und abgewehrt werden konnte, beruhten selbstverständlich auf der Grundannahme, dass das Hexereiverbrechen, wie es von der spätmittelalterlichen Dämonologie definiert worden war, tatsächlich existierte. Dass Spee diese Anregungen des älteren Autors so vollständig missachtete, ist nur dann erklärbar, wenn akzeptiert wird, dass Spee diese Grundannahme nicht mehr teilte. Selbstverständlich hatte er im ersten Dubium der *Cautio criminalis* festgestellt, dass es Hexen gibt, auch wenn einige Autoren dies leugneten und die Kirche in der Vergangenheit skeptisch gewesen war.⁹¹ Nach diesem Bekenntnis sprach Spee allerdings Fähigkeiten und Existenz von Hexen nie wieder an und tat alles, um Hexenprozesse als ungerecht und sinnlos zu entlarven. Spee führte keinen konkreten Schuldspruch gegen eine Hexe an, den er für gerechtfertigt hielt. Er forderte die Fürsten vielmehr auf, die Hexenverfolgungen einzustellen.⁹² Den

⁸⁹ Zu Spees wesentlich nicht-theologischer Argumentation vgl. Battafarano (wie Anm. 4), S. 221–223.

⁹⁰ Spee, *Cautio*, 9, S. 34. Wird man dieses »multis« so verstehen können, dass es nicht auf die Bezeichnung eines großen Teils, sondern auf die Gesamtheit zielt? Es ist denkbar, dass Spee, der mit einer solchen Verwendung von »multi« aus der Vulgatafassung der Evangelien natürlich vertraut war, dem Leser zumindest die Möglichkeit eröffnen wollte, aus dem Wortlaut nicht den Sinn »die vielen Unschuldigen«, sondern »die Unschuldigen, d. h. alle« herauszuhören?

⁹¹ Ebd., 1, S. 19.

⁹² Ebd., 14, S. 47.

oben zitierten Syllogismus zur Zuverlässigkeit von Besagungen übernahm Spee zwar von Tanner, behandelte ihn aber nur beiläufig als schwaches Argument.⁹³ Die Voraussetzung des zweiten Satzes des Vernunftschlusses, nämlich, dass es tatsächlich schuldige Personen gab, akzeptierte er nicht und wollte sie nicht indirekt stark machen, indem er dem Syllogismus größere Aufmerksamkeit schenkte. Dass er an der Realität von Hexen zweifle, gab er bereits unumwunden zu.⁹⁴ Spee suggerierte darüber hinaus in einer Passage, die er nur obenhin als Gedankenspiel tarnte, überdeutlich, dass das Hexenverbrechen fiktiv sei.⁹⁵ Spee sprach immer wieder davon, dass er ein Geheimnis habe, das er allenfalls den Fürsten unter vier Augen mitteilen könne, aber nicht aufzuschreiben wage.⁹⁶ Diese Fiktion – wie sollten die verunsicherten Gerichtsherren mit dem Anonymus Kontakt aufnehmen? – kann nur verstanden werden als Hinweis darauf, dass es für den Leser noch etwas zu entdecken gab: Etwas, das dem Duktus der *Cautio criminalis* insgesamt entsprach, sich aus ihm ergab, aber doch nochmals über das hinausging, was dem Leser im Druck vorlag, ja sogar der gedruckten Beweisführung bezüglich des Lippenbekenntnisses des ersten Dubiums widersprach. Insbesondere die bezeichnenden Unterschiede zu Tanner legen nahe, dass Spees Geheimnis nicht nur sein Wissen um die Unschuld aller Prozessopfer war, sondern seine Überzeugung, dass Hexen nicht existieren.⁹⁷ Gerade auf der Basis der Lekt-

⁹³ Ebd., 44, S. 152–153.

⁹⁴ Ebd., 16, S. 54–5; 23, S. 86; 48, S. 174–175; 49, S. 185.

⁹⁵ Ebd., 30, S. 113. Vgl. weitere Belegstellen zu Spees radikaler Skepsis in: Battafarano (wie Anm. 4), S. 225–230.

⁹⁶ Spee, *Cautio*, 7, S. 24; 11, S. 41; 45, S. 160.

⁹⁷ Dagegen Henry Charles Lea: *Materials toward a history of witchcraft*. 3 Bde., Philadelphia 1939, ND New York 1986, Bd. 2, S. 297–298; Alois Hahn: *Die Cautio Criminalis*. Einleitung. In: Gunther Franz (Hg.): *Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns*. Trier 1991, S. 102–106, hier S. 103. Kittsteiner bezweifelte, dass Spee grundsätzliche Zweifel bezüglich der Existenz des Hexerdelikts gekannt hätte, da sich bei ihm keine Abhängigkeit von Reginald Scot, vor Spee dem entschiedensten Skeptiker in der Hexentheorie, nachweisen lässt. In der *Cautio* finde sich kein »prinzipielles« Argument (Kittsteiner – wie Anm. 70 –, S. 201–205); vgl. dazu Brian Easlea: *Witch-hunting. Magic and the New Philosophy*. Brighton 1980, S. 19–20. Behringer lässt dieses Problem offen: Behringer, *Haltung*, S. 176. Eine Vermeidung direkter Angriffe auf den Hexenglauben konstatiert Helmut We-

üre Tanners scheint es so, als sei dies Spees letztes Argument, das er nur verschwieg, um den Leser es selbst entdecken zu lassen.

Dass eine solche radikale Ablehnung des Hexenglaubens in der Zeit Spees ›möglich‹ war, kann nicht bestritten werden. Schon vor Spee hatten Autoren die gesamte Hexenlehre grundsätzlich in Frage gestellt. Bereits 1584 hatte der britische Landadelige Reginald Scot (1538–1599) die Existenz von Hexerei rundheraus geleugnet.⁹⁸ Indem sie gegen Verfolgungsgegner polemisierten, transportierten die großen Dämonologen selbst deren prozesskritische Gedanken. Delrio, mit dessen Schrift Spee sich ausführlich auseinandergesetzt hatte, gab, wenn auch verkürzt und entstellt, nicht nur Johann Weyers (1516–1588) Argumente wieder, sondern auch Cornelius Loos' (1545–1595) *de-facto*-Absage an den Hexenglauben, die bis dahin radikalste Äußerung eines katholischen Verfolgungsgegners.⁹⁹ Ein Blick über die Zeit Spees hinaus bestätigt diesen Befund. Natürlich entstammte die Ablehnung, die der Hexenglaube wenige Jahre nach der *Cautio criminalis* von reformierten niederländischen und britischen Autoren erfuhr, einer anderen theologischen Tradition als der Spees.¹⁰⁰ Dass ihre Kritik notwendig und genuin ›reformiert‹ war, in dem Sinn, dass einem katholischen Autor ähnliche Gedankengänge hätten notwendig verschlossen bleiben müssen, kann nicht ernsthaft behauptet werden. Das gilt nicht nur angesichts der massiven Kritik, die Verfolgungsgegner aus den neuen Konfessionen auch aus dem eigenen theologischen Umfeld erfuhren, sondern auch im Hinblick auf die rege interkonfessionelle Debatte.¹⁰¹

ber: Leben und Werk von Friedrich Spee. In: Ders. / Gunther Franz: Friedrich Spee (1591–1635). Trier 1996, S. 9–50, hier S. 32.

⁹⁸ Reginald Scot: The Discoverie of Witchcraft (London 1584), hrsg. v. Montague Summers. London 1930, ND New York 1989, passim. Vgl. dazu Sydney Anglo: Reginald Scot's ›Discoverie of Witchcraft‹. Scepticism and Sadduceism. In: Ders. (Hrsg.): The damned Art. London 1977, S. 106–139, passim.

⁹⁹ Martin Delrio: Disquisitionum magicarum libri sex. (Löwen 1599) Köln 1720; zu Weyer etwa 5, 5, S. 738–741; zu Loos: Appendix, S. 858–860.

¹⁰⁰ Clark Stuart: Thinking with demons. The idea of witchcraft in early modern Europe. Oxford 1997, S. 543–545; Martin Pott: Aufklärung und Aberglaube. (Studien zur deutschen Literatur Bd. 119), Tübingen 1992, S. 207–213; Hans de Waardt: Abraham Palingh. Ein holländischer Baptist und die Macht des Teufels. In: Lehmann / Ulbricht, S. 247–268, passim.

¹⁰¹ Vgl. dazu Gunther Franz: Von Weyer zu Pleier. Die interkonfessionelle Bekämpfung

Dennoch bleibt richtig, was oben bereits festgestellt wurde: Frühe grundsätzliche, eher auf die Dämonologie als auf das Prozessverfahren bezogene Kritik, wie etwa die von Loos, war für einen deutschen katholischen Autor um 1630 nicht mehr zitierbar. Spee hätte sich und sein Anliegen in schwersten Misskredit gebracht, hätte er Loos zitiert, der in Trier gezwungen worden war, vor dem päpstlichen Nuntius zu widerrufen.¹⁰² Spee wurde so verwiesen auf die Kritik der Prozesspraxis und (damit) auf einen renommierten Autor, der hierzu bereits Stellung bezogen hatte: Adam Tanner. Spees erstes und wichtigstes Ziel war es, für die Beendigung der praktischen Verfolgungen zu sorgen (›Finis meus est, ut innocentibus multis subveniatur‹¹⁰³). Dazu griff er Tanners juristische Skepsis auf. Dennoch konnte Spee selbst doch das verfolgungskritische Potential von Tanners Dämonologie hinter sich gelassen haben und zur grundsätzlichen Ablehnung der Realität des Hexenverbrechens gelangt sein: Andere Autoren vor ihm hatten dies bereits getan. Es gehört zu den Verdiensten Spees, dass er dieses grundlegende Argument nicht aussprach, dämonologische Grundsatzdiskussionen vermied, aber mit der Energie desjenigen, der den Hexenglauben selbst abgelegt hatte, das Hexenwesen an seiner schwächsten und zugleich gefährlichsten Stelle angriff, nämlich der Prozesspraxis. Gerade weil Spee darauf verzichtete, seine Abkehr vom Hexenglaube für alle erkennbar zu vollziehen, konnte die *Cautio criminalis* ihre Wirkung in der Praxis entfalten.¹⁰⁴

der Hexenprozesse in Deutschland. In: Ders. (Hrsg.) Friedrich Spee in ökumenischer Sicht, im Druck. Herr Franz hat mir seinen Text freundlicherweise vorab überlassen.

¹⁰² Vgl. Dillinger, Leute, S. 366–367.

¹⁰³ Spee, *Cautio*, 9, 34.

¹⁰⁴ Zur Rezeption der *Cautio* vgl. Sönke Lorenz: Die Rezeption der *Cautio Criminalis* in der Rechtswissenschaft zur Zeit der Hexenverfolgung, in: Theo van Oorschot (Hrsg.): Friedrich Spee. Düsseldorfer Symposium zum 400. Geburtstag. Bielefeld 1993, S. 130–153; Johannes Dillinger: Nemini non ad manus adesse deberet *Cautio illa Criminalis*. Eine frühe Spee-Rezeption in der dörflichen Prozeßpraxis Südwestdeutschlands. In: Hexenprozesse. Bd. 4, Trier 1998, S. 277–286, jeweils passim.

**Verzeichnis der in den Fußnoten in verkürzter Form
vermerkten Literaturangaben**

Behringer, Bayern	Wolfgang Behringer: Hexenverfolgung in Bayern. München 31997.
Behringer, Haltung	Ders.: Zur Haltung Adam Tanners in der Hexenfrage. In: Lehmann / Ulbricht (siehe unten) S. 161–185.
Behringer, Tanner	Ders.: Von Adam Tanner zu Friedrich Spee. In: Geist und Leben. Zeitschrift für christliche Spiritualität (Aszese und Mystik) 65 (1992), S. 105–121.
Brockmann / Eicher	Doris Brockmann / Peter Eicher (Hrsg.): Die politische Theologie Friedrich von Spees. München 1991.
Dillinger, Leute	Johannes Dillinger: »Böse Leute«. Hexenverfolgungen in Schwäbisch-Österreich und Kurtrier im Vergleich (Trierer Hexenprozesse. Quellen und Darstellungen. Bd. 5), Trier 1999.
Dürrwächter	Anton Dürrwächter: Adam Tanner und die Steganographie des Trithemius. In: Max Jansen (Hrsg.): Festgabe für Hermann Grauert. Freiburg i. B. 1910, S. 354–376.
Hexenprozesse	Gunther Franz / Franz Irsigler (Hrsg.): Trierer Hexenprozesse. Quellen und Darstellungen. Bd. 1 ff. Trier 1995 ff.
Lehmann / Ulbricht	Hartmut Lehmann / Otto Ulbricht (Hrsg.): »Vom Unfug des Hexen-Processes«. Gegner der Hexenverfolgungen von Johann Weyer bis Friedrich Spee (Wolfenbütteler Forschungen Bd. 55). Wiesbaden 1992.
Lurz	Wilhelm Lurz: Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts. (Breslauer Studien zur historischen Theologie. Bd. 21). Breslau 1932.
Spee, Cautio	Friedrich Spee: Cautio Criminalis (Rinteln 1631). Hrsg. von Theo van Oorschot (= Friedrich Spee: Sämtliche Schriften, Bd. 3. Tübingen 1992). Die Zahl vor der Seitenangabe nennt das Dubium.
Tanner, Apologia	Adam Tanner: Apologia pro societate Iesu ex Boemiae regno proscripta. Wien 1618.
Tanner, Astrologia	Ders.: Astrologia sacra. Ingolstadt 1615 (Disputation 1614).
Tanner, Theologia	Ders.: Universa theologia scholastica, speculativa, practica. 4 Bde. Ingolstadt 1626/27. Die Zahlen vor der Spaltenzahl nennen Band, Disputatio, Quaestio und Dubium.

**Hexenverfolgungen in Jülich-Berg und der
Einfluß Johann Weyers¹**

1. Einleitung

Der Niederrhein gilt in Zusammenhang mit Hexenprozessen als eine Gegend, die nicht zu den Zentren der Verfolgung zählte. Aus dieser Region stammen mehrere Gelehrte, die gegen den »Hexenwahn« kämpften. Der bekannteste ist Friedrich Spee (1591–1635) mit seiner Schrift *Cautio Criminalis*, jedoch sorgte schon vor ihm Johann Weyer (1516–1588), Leibarzt Herzogs Wilhelms III. (V.) von Jülich-Kleve-Berg (1516–1592), für heftige Auseinandersetzungen zwischen Gegnern und Befürwortern der Verfolgungen.²

Das Wirken Weyers am Niederrhein, Religion, Recht, Politik und Gesellschaft dieser Zeit prägten damit gleichsam das Umfeld aus, in welches Spee drei Jahre nach dem Tod Weyers in Kaiserswerth hineingeboren wurde. In Gegensatz zum kurkölnischen Territorium konnten für die benachbarten Herzogtümer Jülich und Berg bisher insgesamt nur wenige Hexenprozesse nachgewiesen werden. Das Ende der Verfolgungen in einer auch schon zuvor »prozeßarmen« Zone, so ein häufiger Schluß, sei insbesondere auf das Wirken Johann Weyers und dessen Buch *De Praestigis Daemonum*, 1563 veröffentlicht, zurück-

¹ Es handelt sich bei diesem Aufsatz um eine erweiterte Fassung meines Vortrages anlässlich der Jahreshauptversammlung der Spee-Gesellschaft Düsseldorf am 9. 6. 1999.

² Zur Biographie Spees vgl. Karl-Jürgen Miesen: Friedrich Spee. Pater, Dichter, Hexen-Anwalt. Düsseldorf 1987. Lizenzausgabe Wiesbaden o. Jahrgang. Ich zitiere hier nach der Lizenzausgabe. Auf S. 138–146 setzt sich Miesen mit den niederrheinischen Gegnern der Hexenverfolgung auseinander. Weyer wiederum war ein Schüler des Humanisten Agrippa von Nettesheim (1486–1535), und der Theologe Cornelius Loos (1545–1595), der eigentlich damit beauftragt worden war, Weyers Buch zu widerlegen, um die Position Peter Binsfelds, des Trierer Weihbischofs, zu untermauern, widerlegte stattdessen nach längerer Beschäftigung mit der Materie Binsfeld selbst. Vgl. auch: Thomas Becker: Hexenverfolgung im Herzogtum Jülich. In: Neue Beiträge zur Jülicher Geschichte 8 (1997), S. 54–75, hier insbes. S. 65 f.