



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



HISTORISCHE
BIBLIOTHEK

Band XII

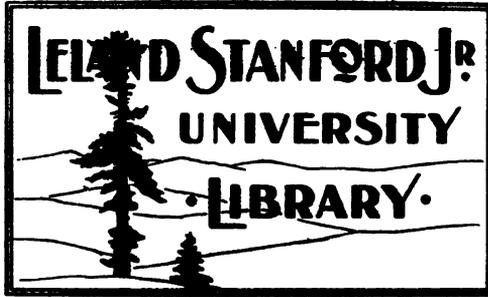
1881
Ludwig von Hagen
Verenigtes Institut

MÜNCHEN UND LEIPZIG.

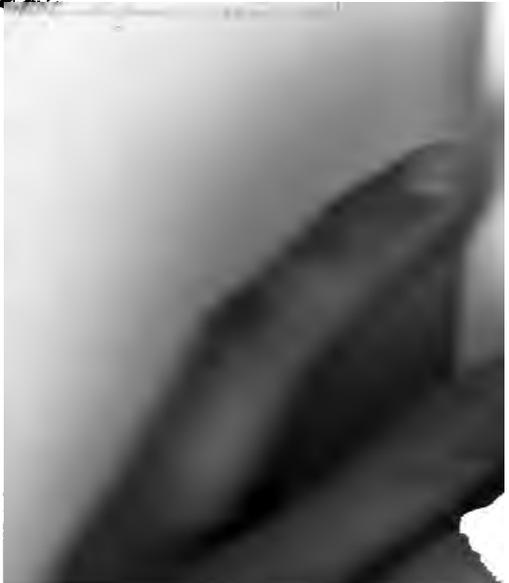
VERLAG VON

R. OLDENBOURG.

137.3
H249z



PRESENTED BY THOMAS WELTON STANFORD.





Historische Bibliothek.

Herausgegeben von der

Redaktion der Historischen Zeitschrift.

Zwölfter Band:

**Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß
im Mittelalter
und die
Entstehung der großen Hexenverfolgung.**

Von

Joseph Hansen.



München und Leipzig.

Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
1900.

Zauberwahn
Inquisition und Hexenprozeß
im Mittelalter
und die
Entstehung der großen Hexenverfolgung.

Von
Joseph Hansen.



München und Leipzig.
Druck und Verlag von R. Oidenbourg.
1900.

190642

УВАЖАЮЩИ ОБОТНАТЪ

Vorwort.

Daß das Problem der großen Hexenverfolgung, welche während dreier Jahrhunderte, von 1400—1700, auf der abendländischen Menschheit gelastet hat, trotz mancher verdienstlichen älteren Arbeiten einer allseitigen neuen Untersuchung bedarf, ist jedem Kundigen bekannt. Ruht doch der tiefe Schatten dieser wahrerfüllten Verfolgung noch unerklärt auf derselben Epoche, welche der Menschheit auch die Renaissance und die Reformation sowie den ersten großartigen Aufschwung der empirischen Wissenschaften gebracht hat, einer Epoche, die man im Hinblick auf diese Errungenschaften mit Recht als eine durch geistigen Fortschritt geadelte zu betrachten sich gewöhnt hat. Eine neue Untersuchung dieses Problems hat aber, wenn sie Ausichten auf eine wirkliche Erklärung bieten soll, einerseits die seither auf diesem Gebiet vielfach üblichen theoretischen Raisonnements zu vermeiden, andererseits selbstverständlich nicht im 16. und 17. Jahrhundert einzusetzen und zu der Flut von Einzelprozessen aus dieser Zeit, mit denen das seit langem rege Erklärungsbedürfnis die Literatur bereits mehr als notwendig überschwemmt hat, neue Details zu liefern, die nichts weiter bieten können, als eine Bestätigung des allen bekannten Bildes voll graufiger Einförmigkeit. Diese Untersuchung hat vielmehr die Entwicklungsgeschichte des Zauber- und Hexenwahns ins Auge zu fassen und vor allem den Nachweis zu führen, auf welchem Wege und

durch welche Umstände es möglich wurde, daß im Schoße der tausendjährigen christlichen Kultur eine so wahnsinnige Verirrung von Geist und Gemüt nicht so sehr das ungebildete Volk, als vielmehr die Autoritäten in Kirche und Staat erfaßt und Jahrhunderte hindurch gefesselt hat. Denn der Begriff vom Hexenwesen, der die Grundlage der großen Verfolgung bildete, ist keineswegs aus dem Spiel der Volkspheantasie frei erwachsen, sondern wissenschaftlich, wenn auch in teilweiser Anlehnung an Volksvorstellungen, konstruiert und fest umschrieben worden; er ist in seinen Elementen durch die systematische Theologie der mittelalterlichen Kirche entwickelt, strafrechtlich in der Gesetzgebung von Kirche und Staat fixiert, schließlich auf dem Wege des kirchlichen und weltlichen Strafprozesses, und zwar zuerst durch die Hexerinquisition, zusammengefaßt worden. Die Untersuchung hat also den Nachdruck auf die mittelalterliche Epoche und die Entstehung der ihr eigentümlichen besondern Geistesverfassung zu legen, die Haltung der scholastischen Wissenschaft und die allmähliche Entwicklung des kanonischen und des weltlichen Rechts im Hinblick auf die der Hexenverfolgung zu Grunde liegenden dämonistischen Vorstellungen zu ermitteln und die nachweisbaren Zauberei-prozesse vor geistlichen und weltlichen Foren in ihrer chronologischen Folge bis zu ihrer Ausbreitung als Massenverfolgung kritisch zu betrachten.

Studien zur Geschichte der Inquisition in Deutschland, welche sich im 15. Jahrhundert besonders lebhaft mit dem Hexenprozeß befaßte, haben mich auf dieses Gebiet geführt, im besondern eine Erörterung des 1486 vollendeten *Malleus maleficarum* der beiden deutschen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jacob Sprenger.¹⁾ Die Untersuchung durfte sich nicht auf Deutschland beschränken, wenn sie die Entwicklungsbahn, welche die einschlägigen Vorstellungen im Fortschritt der abendländischen Bildung während des Mittelalters genommen haben, aufdecken

¹⁾ Vgl. meine Untersuchung: *Der Malleus maleficarum*, seine Druckausgaben und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487 (*Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst* XVII, 119—168).

wollte; denn in den Fragen geistigen Lebens hat sich Deutschland während dieser Zeit durchaus rezeptiv verhalten. Ich war in der Lage, für meine Untersuchung¹⁾ außer dem zum Teil schwer erreichbaren ältern und jüngern gedruckten Material zahlreiche und wertvolle handschriftliche Quellen in Archiven und Bibliotheken in Deutschland, Österreich, der Schweiz, den Niederlanden, Frankreich und Italien zu benutzen. Das wichtigste Quellenmaterial habe ich, da es an einer übersichtlichen Zusammenstellung seither noch vollständig fehlt, in einem besondern Buch: „Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter“ vereinigt. Dieses Buch, welches zum größten Teil bereits gedruckt ist, wird noch vor Ablauf dieses Jahres erscheinen.²⁾

Es hätte nahe gelegen, an dieser Stelle auch den Blick auf den Auflösungsprozeß des Hexenwahns und der Hexenverfolgung zu lenken und den Nachweis zu führen, welches Verdienst nach dieser Richtung dem Eindringen der modernen, auf die Naturwissenschaften gestützten Weltanschauung zukommt. Dieser ebenfalls sehr bemerkenswerte Prozeß erfordert jedoch eine besondere Darlegung, die, wenn sie ihren Zweck erfüllen soll, nicht als Anhang den vorliegenden Ausführungen beigelegt, sondern selbständig durchgeführt werden muß. Die Hexenverfolgung ist ein kulturgeschichtliches Problem, das, wenn es auch als tatsächlich abgeschlossen gelten darf, doch mit unserer Zeit noch enger zusammenhängt, als man auf den ersten Blick zugeben geneigt sein dürfte. Die Elemente des Wahns, auf denen sie sich aufgebaut hat, werden noch heute fast ausnahmslos in den Lehren der geltenden religiösen Systeme weitergeführt. Insofern wohnt also unsern historischen Darlegungen auch ein besonderes aktuelles Interesse bei.

¹⁾ Eine vorläufige Skizze habe ich in meiner Abhandlung „Inquisition und Hexenverfolgung im Mittelalter“ in der Historischen Zeitschrift N. F. 45, S. 385—432 veröffentlicht.

²⁾ Auf diese Quellenammlung habe ich in dem vorliegenden Buch vielfach verwiesen, und zwar stets in der abgekürzten Form * S. 1 u. f. w.

Indem ich hier das Ergebnis der Untersuchungen, die mich eine Reihe von Jahren hindurch beschäftigt haben, vorlege, ist es mir eine angenehme Pflicht, den zahlreichen Fachgenossen im Inland und im Ausland, welche meine Vorarbeiten durch wertvolle Mitteilungen gefördert haben, auch an dieser Stelle herzlichen Dank zu sagen.

Köln, August 1900.

Der Verfasser.

Inhaltsübersicht.

Einführung.

Erstes Kapitel.

Seite 1—36

Ursprung und Wesen des Zauber- und Hexenwahns (1). Keltigöthe Weltanschauung, Dämonenglaube (2). Der Hexenbegriff im Zeitalter der großen Hexenderfolgung von 1400—1700 (6). Die Elemente dieses Begriffs und ihre Verbreitung im griechisch-römischen, jüdisch-orientalischen und keltisch-germanischen Kreise. Das Maleficium einschließlich des Wettermachens (9). Die nachtfahrende Striga (14). Die Verwandlung von Menschen in Tiere (18). Der geschlechtliche Verkehr zwischen Menschen und Dämonen (19). Der Kesperabbat (20). Der Zauberwahn in der altchristlichen Kirche (21). Augustinus (25). Unfähigkeit der christlichen Kirche zu wirkamer Bekämpfung des von ihr selbst getheilten Zauberwahns (31). Die Verschmelzung der Elemente dieses Wahns mit Vorstellungen aus dem Bereich des Kesperwesens; der theologisch entwickelte, nicht vollstümlich erwachsene Kollektivbegriff vom Hexenwesen als Grundlage der epidemischen Verfolgung (33).

Erste Periode (400—1250).

Zweites Kapitel.

Der Zauberwahn bis zu seiner wissenschaftlichen Befestigung durch die Scholastik Seite 36—121

Entwicklung der kirchlichen Strafgesetzgebung gegen Maleficienten bis c. 800, Synodalvorschriften, Bußpraxis (36). Poenentialbücher (43). Dekretalen der Päpste Gregor I., Gregor II., Zacharias (47). Die ein-

schlägigen Vorstellungen bei Isidor von Sevilla (49). Die weltliche Strafgesetzgebung gegen Maleficien im römischen Reich (50) und in den germanischen Reichen bis c. 800 (54). Die Vorstellung von der Striga in den germanischen Volksrechten (58). Einfluß der Kirche auf die staatliche Rechtsbildung (61). Karolingische Gesetzgebung (63). Der Zauberwahn und die theologische Wissenschaft in der karolingischen Epoche, Rabanus Maurus (70), Hinkmar von Rheims (71), Agobard von Lyon (73). Die weltliche Strafgesetzgebung gegen Maleficien c. 800—1230 (75). Die kirchliche Gesetzgebung in derselben Zeit, Synodalcanones (77). Die Rechtsammlung des Regino von Prüm, ihre Auffassung vom Maleficium (79), von der nachtfahrenden Striga und der Tierverwandlung, der Canon Episcopi (80). Die Rechtsammlung Burkard's von Worms und das in dieselbe aufgenommene deutsche Poenitential aus dem 10. Jahrhundert (82). Deren Auffassung vom Maleficium, Wettermachen, von der Tierverwandlung, von der holden und unholden Striga (83). Aufnahme dieser Vorstellungen in die Rechtsammlungen Ivo's von Chartres, c. 1100, und in das Decret Gratian's, c. 1140 (85). Die Impotentia ex maleficio als Scheidungsgrund im kanonischen Eherecht (88). Papst Gregor VII. (96). Der Zauberwahn in den Dekretalen Papst Gregor's IX., c. 1230 (97). — Ausbildung des kirchlichen und des weltlichen Strafprozesses (99). Accusationsprozeß und inquisitorisches Verfahren (102). Das karolingische Rügeverfahren (104). Gottesurteile (106). Die Folter (108). — Die nachweisbaren Zauberprozesse in merowingischer Zeit (113), in karolingischer Zeit (114), weitere Prozesse in Frankreich, Spanien und Deutschland bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts (117).

Zweite Periode (1250—1450).

Drittes Kapitel.

Die wissenschaftliche Befestigung des Zauberwahns durch die Scholastik Seite 122—211

Die kirchliche Dämonologie um 1200, Casarius von Heisterbach, Nichalmus von Schönthal (122). Volkstümliche Vorstellungen (124). Astrologie (126). Volkstümlicher und theologischer Zauberwahn während des 12. und 13. Jahrhunderts (127): Maleficien, Wettermachen, Nacht-

fahrten, Buhlschaft mit den Dämonen, Tierverwandlungen. Früh-scholastik, Johann von Salisbury (128), Peter von Blois (129), Guibert von Nogent (130), Wilhelmus Parisiensis (130). Verschiedenheit der theologischen und der volkstümlichen Strigavorstellung (134). Gervasius von Tilbury (138). Überführung des Wahns von der Teufelsbuhlschaft in das tägliche Leben (141). Vorläufige Fortdauer der Trennung der Elemente des Zauberwahns (145). Ihre Verknüpfung durch die scholastische Dämonologie und die Praxis der Ketzerverfolgung (146). Zweifel des gesunden Menschenverstands, Cäsarius von Heisterbach und der Roman de la Rose (147), Roger Bacon (150). Einseitig spekulative Richtung der Scholastik unter Führung des Thomas von Aquin (151). Die Lehre vom Maleficium und von der Impotentia ex maleficio bei Petrus Lombardus (153) und seinen Kommentatoren Albertus Magnus (154), Thomas von Aquin (155), Petrus von Tarantasia (157), Bonaventura (158), Duns Scotus (159), Richard von Middleton (161), Wilhelm Durandus und Petrus de Palude (162), Petrus von Aquila und Thomas von Straßburg (163), Gabriel Biel (164). Erkenntnis der Wirkungslosigkeit der kirchlichen Exorcismen (160, 164). — Der Pakt mit dem Teufel (167). Die ältere Tradition bei Augustinus und in den Legenden vom h. Basilus und von Theophilus (168). Der Pakt bei Petrus Lombardus und seinen Kommentatoren (170). — Charakteristik der scholastischen Dämonologie (173), ihr Einfluß auf die Ketzerinquisition (176). Die Kenntnis der Dämonen von der Zukunft (177). — Die scholastische Lehre von der Teufelsbuhlschaft (179). Petrus Lombardus und Wilhelmus Parisiensis (181). Die Lehre vom Incubus und Succubus bei Alexander von Hales, Bonaventura, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Peter von Tarantasia (183), Duns Scotus, Wilhelm Durandus, Petrus von Aquila (186). Ihre Aufnahme in den Strafprozeß (187). — Die Haltung der Scholastiker zur Vorstellung von der Tierverwandlung (190) und vom Nachtfahren (191). Aufrechterhaltung des Canon Episcopi (192), daneben aber Entwicklung der theologischen Vorstellung, daß der Teufel Menschen entführen kann (194). Cäsarius von Heisterbach und Thomas von Chantimpré (195). Die scholastische Lehre »Utrum daemones possunt corpora movere localiter« bei Petrus Lombardus und seinen Kommentatoren (196). Ihre Weiterführung durch die Bibelexege (199). Der Flug Habakuk's und die Entführung Christi durch den Teufel (200). Die Zweifel der älteren Exegese beseitigt durch die jüngere, Hugo von S. Chère, Nicolaus von Lyra, Dionysius Cartusianus (201). Die theologische Lehre von der körperlichen Entrückung (204). Vincenz von Beauvais und Thomas von Chantimpré (205), Thomas von Aquin (208). — Die theologische Lehre vom Wettermachen der Dämonen (209), Thomas von Aquin (210).

Viertes Kapitel.

Die Verknüpfung des Zauberwafens mit der Ketzerverfolgung durch die Inquisition Seite 212—306

Begründung der päpstlichen Ketzerinquisition (212). Ihr Prozeßverfahren (213), Folter (219), Scheiterhaufen (221). Der Ketzerabbat (226) bei Katharecn (227), Waldensern (231), Templern (233). Verknüpfung von Zauberei und Ketzerabbat (234). Der Flug zum Ketzerabbat (235), übertragen auf Zauberer (238). Verwandtschaft von Zauberei und Ketzerei (239), Stedingerverfolgung (240). Die Interrogatorien der Inquisition in Südfrankreich seit 1270 (241), Bernard Guidonis (243). Erlaß Papst Alexander's VI., betreffend die Kompetenz der Inquisition in Zaubereisachen, 1258 und 1260 (246). Terminologie der Kanonisten, Koncilium des Friedrich Petrucci, c. 1340 (248). Die Zaubereiprozesse der Päpste und ihre Erlasse über das Zaubermessen, Papst Johann XXII. (251) und Papst Benedikt XII. (258). Erlasse der Päpste Gregor XI. bis Martin V. über die Kompetenz der Inquisitoren (261). Gutachten des Odradus da Ponte, c. 1325, über Zauberei und Ketzerei (263). Weitere Gutachten (267). Die Auffassung des Ugolino Zanchini, c. 1340 (268). Das Directorium inquisitorum des Nicolaus Eymericus, c. 1376 (270). Das Pactum cum daemone als Homagium (275). Bedeutung des Ketzerabbits für die Ausbildung der Massenprozesse gegen Zauberer (277). Zauberei als Delictum mixti fori, Veränderung des Verhältnisses zwischen geistlicher und weltlicher Jurisdiktion durch die Betrachtung der Zauberei unter ketzerischem Gesichtswinkel (278). Die kanonistische Doktrin und die Inquisition, Liber sextus Papst Bonifaz' VIII. (278). Seine Kommentatoren, Johann Andreae (280), Petrus de Ancharano und Dominicus von S. Gimignano (281). Offene Streitfragen (282). Gutachten der Pariser Sorbonne vom Jahre 1398 (283). — Zaubereiprozesse unter nichtketzerischem Gesichtswinkel (285). Die Impotentia ex maleficio und die übrigen Maleficien in den Kommentaren des Dekrets und der Dekretalen (285), besonders bei Hostiensis (287), Johann Andreae (291), Anton von Butrio, Franz Zabarella, Nicolaus Tudeschi (292). Synodalbeschlüsse und bischöfliche Erlasse (293). Seltenmäßiger Zusammenhang der Zauberer (296). Bischöfliche Jurisdiktion (298). Sendgerichte (302). — Die Nachfahrten des Canon Episcopi bei den Kommentatoren des Gratianischen Dekrets (303). Aufrechterhaltung des Canon Episcopi einerseits, andererseits Eindringen der theologischen Lehre vom teuflischen Transport der Menschen (304). Der Kommentar des Johann von Turrecremata, c. 1450, zum Dekret, der Bibelfommentar des Alfons Tostatus, c. 1440 (305). Übergang zum kumulativbegriff vom Hexenwesen.

Fünftes Kapitel.

Die nachweisbaren Zaubereiprozesse 1230—1430 . . . Seite 307—398

I. Die Zaubereiprozesse vor dem Forum der päpstlichen Inquisition (307). Prozesse in Südfrankreich seit 1245 (308). Anschwellen der Verfolgung seit 1320 (312). Die Sabbatvorstellung (315). Verschmelzung der alten Elemente des Zauberwahns, Übergang zur Massenverfolgung (318). Schwierigkeiten in Bezug auf die Auslieferung der Zauberer an den weltlichen Arm (319). Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, Philipp von Beaumanoir und die Coutumes (321). Gründe für das Anschwellen der Inquisitionsverfolgung im 14. Jahrhundert (326). Äußere Umstände, maßgebende Bedeutung der Haltung der Kirche (328). Prozesse von 1340—1420 (331). — Inquisition in Italien (333). Gutachten des Bartolus, c. 1335 (335). Anschwellen der Verfolgung, c. 1350 (337). — Inquisition in Spanien (338), in Deutschland (339). — II. Bischöfliche Inquisition, Beispiel aus Irland 1324 (341). Allgemeiner Charakter der Inquisitionsprozesse in dieser Zeit (343). — III. Die weltlichen Zaubereiprozesse 1230—1430 (344). Aufnahme der Elemente des römischen Rechts in das Strafrecht und den Strafprozeß, Folter (344). Sazungen und Prozesse in Italien (345). Azzo's Summa (346). Statuten Friedrich's II. und der italienischen Städte Venedig, Siena, Mailand, Mantua (347). Prozesse in Neapel und Rom (349). — Spanien (350). — Frankreich (351). Die Coutumes, Somme rurale des Jehan Boutillier (352). Zaubereiprozesse am königlichen Hof 1278—1331 (354). Prozesse in Paris 1390, 1391 (358). Verhandlungen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, Kompetenzkonflikte, Haltung des Parlaments (361). Zauberei in Hofkreisen um 1400 (364). — Deutschland, Schweiz und Niederlande (366). Treuga Heinrici, Sachsen- und Schwabenspiegel, Land- und Stadtrechte (367). Ober- und Niederdeutschland (369). Prozeßverfahren (374). Offizialverfahren (376), Leumundsprozeß (377). Folter (378). Prozesse in der Schweiz, im Elsaß, in Savoyen, in Lothringen, in Bayern und Österreich (Hofprozesse 387), Schwaben, Franken, Mähren (Brünner Prozeß 1350, S. 390), Niederlande und Niederdeutschland (381). Unterschied zwischen den kirchlichen und weltlichen Prozessen (395). Anschwellen der weltlichen Prozesse (396).

Dritte Periode (1430—1540).

Sechstes Kapitel.

Beginn der großen Hexenverfolgung durch Kirche und Staat

Seite 398—538

Verhältnis des volkstümlichen zum gelehrten Zauber- und Hexenwahn (399). Bedeutung der Gebirgsländer, der Alpen und Pyrenäen (400). Kirchliche Erziehung (402). Beichtbücher, Abhandlungen über den Zauberwahn (403). Die Elemente des Hexenbegriffs in den Alpenländern (405), vollständige Mischung dieser Elemente (408). Ketzerinquisition in den Alpenländern (409), Sabbat (411). Haltung der Päpste 1434—1484 (412). Die »Vauderie« (413). Hexenverfolgung durch die Inquisition in den Alpengebieten 1430—1485 (417), in Frankreich (420), in Oberdeutschland (424). Einzelprozesse der weltlichen Gerichte 1430—1485 in Italien (427), Frankreich (428), Deutschland (429). Bischöfliche Synoden und Gerichte (435). Eindringen der Massenverfolgung in die weltlichen Gerichte (436), Berner Oberland (437), Wallis (438), Dauphiné (440), Schweiz (441), Frankreich, Oberdeutschland (443). — Die theologische Spezialliteratur über das Hexenwesen 1450—1485 (444): Johann Vineti, Nicolaus Jacquier, Jordanes von Bergamo, Hieronymus Visconti, »Errores Gazariorum«, »Recollectio« über die Vauderie in Arras, »Vauderie du Lyonnais«, Petrus Mamoris, Johann Vincentii, Anonymus Carthusiensis, Bernard Basin, Johann Nider, Mathias von Kemnat, Johann Hartlieb, Michael Behaim (445). Ihre Definition des Hexenwesens und Sabbats (447). Widerlegung der Einwendungen (452). Tierverwandlung (454), Hexenflug und Canon Episcopi (455). Gerichtliches Verfahren der Inquisition (459): Geständnisse, Anzeigen der Komplizen (460). Ambrosius de Bignate 1468 (461). Urteil (463). Schwierigkeit der Todesurteile (464). — Die Hexenbulle Pappi Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 (467). — Der Malleus maleficarum vom Jahre 1486 (473), seine Verfasser (475), sein Verhältnis zur ältern Hexenliteratur (476). Betonung des Maleficiums (478). Teufelsbuhlschaft, Zuspitzung der Verfolgung auf das weibliche Geschlecht (480). Versuch der Überleitung des Hexenprozesses aus der Inquisition in die weltlichen Gerichte (490). Normen für den Prozeß (496). — Wirkung des Malleus (498). Die Inquisitionsprozesse 1490—1540 (500). Die weltlichen Einzelprozesse (504) und Massenprozesse derselben Zeit (507). Die literarische Behandlung des Hexenwahns, speziell des Hexenflugs 1489—1540 (508): Ulrich Molitoris (510), Samuel de Cassinis und Vincenz Dodo 1505, 1506 (510), Bernard von Como, Silvester Prierias, Bartholomäus de Spina 1508—1523 (513), Miciatus und Ponzinibius 1515—1520 (514). Reuchlin,

Erasmus, Litterae obscurorum virorum, Pirtheimer, Hans Sachs (515), Geiler von Kaisersberg, Trithemius, Ulrich Tengler, Martin Plantisch, Heinrich Hebel (516). Antonio Galateo, Politianus, Alex. Pompejus. Paul Grillandus, Giovanni Pico (517). Simphorien Champier (518), Martin de Castañega, Pedro Ciruelo, Arnaldus Albertini, Alphons a Castro, Franz de Victoria (519). Franz Pegna in Rom 1570 (520). — Ablehnende Haltung der Inquisition gegen den Versuch des Malleus, den Hexenprozeß ausschließlich der weltlichen Jurisdiktion zu überlassen (523). Übergang des Prozesses an die weltliche Gewalt in Deutschland und Frankreich (524), Verbleiben desselben bei der Inquisition in Italien und Spanien (527). Schluß (533).

Verichtigung: S. 245 Anm. 1 ist beizufügen: * S. 49.



Erstes Kapitel.

Einführung. Ursprung und Wesen des Hexen- und Zauberwahns. Der Kollektivbegriff Hexe während der großen Hexenverfolgung 1400 bis 1700. Die Elemente dieses Sammelbegriffs: Maleficium, Striga, Verwandlungen, geschlechtlicher Verkehr zwischen Menschen und Dämonen, Teufelsverehrung auf dem nächtlichen Sabbat. Verbreitung dieser Elemente des Wahns im griechisch-römischen, jüdisch-orientalischen, keltisch-germanischen Kreise. Ihre Rezeption durch die christliche Kirche. Augustinus.

Der Zauber- und Hexenwahn ist ein Bestandteil derjenigen Weltanschauung, welche der Menschheit durch ihre Religionen vermittelt worden ist. Er hängt aufs engste zusammen mit dem religiösen Glauben, und die Menge von orientalischen Elementen, die er in Europa anerkanntermaßen mit sich führt, erklärt sich aus seinem nach Osten weisenden religiösen Ursprung. Wie die religiösen Bekenntnisse in ihren verschiedenen Formen die Existenz eines oder mehrerer göttlicher Wesen lehren und ihren Bekennern empfehlen, sich an dieselben zu wenden, um mit ihrer Hilfe die Erfüllung ihrer Wünsche zu erlangen, so lehren sie nicht minder, daß entweder ein dem göttlichen nebengeordnetes, oder ein ihm untergebenes, aber mächtiges und in seinem Handeln wenig beschränktes, teuflisches oder dämonisches Wesen in einer Einheit oder einer Vielheit existiert, das gleichfalls den Bitten und den Wünschen der Menschen zugänglich

ist.¹⁾ Seine Anrufung, die in polytheistischen und dualistischen Religionen als unter Umständen geduldet erscheint, wird von monoththeistischen Religionen stets und grundsätzlich als unerlaubt behandelt, da nach diesen der Mensch nur mit dem einen Gott in Verkehr treten, nur ihm verehrungsvoll und bittend nahen soll. Der Verkehr mit dämonischen Gewalten erfolgt nach dieser Anschauung außerdem stets zu einem unsittlichen Endzweck, zur Erreichung von schlechten oder mindestens nicht guten Absichten, die durch Vermittlung des göttlichen Wesens nicht erreichbar erscheinen. Siegt eine Religion über eine andere, so werden wohl die Götter der unterliegenden für die Auffassung der Sieger gleichfalls zu Dämonen; ihre früher als löblicher Akt religiöser Bethätigung angesehene Anrufung wird dann als sündhaft und unstatthaft gekennzeichnet. Der Zauber- und Hexenwahn muß demnach unter religionsgeschichtlichem Gesichtspunkt betrachtet werden. Die Religionen und ihre Träger schaffen zunächst und erhalten die Vorstellung von jenem mit Bosheit erfüllten Geisterreich und seinen wunderbaren Beziehungen zum Menschen, und bringen diese Beziehungen in eine der jeweiligen Dogmatik und Ethik des religiösen Systems angepaßte Form; volkstümlich und autoritativ entwickelt sich dann folgerichtig auf dieser Grundlage sittlich-religiösen Bewußtseins die strafrechtliche Behandlung derer, die diese doch nur in der Vorstellung existierenden Beziehungen unterhalten. Neben den wohlthätigen und edeln, kulturfördernden und die Errungenschaften der Kultur sichernden Anschauungen haben sich eben seither auch die menschlichen Irrtümer und Fehler in den religiösen Systemen und kirchlichen Organisationen allgemein verkörpert. So lange diese Systeme und Organisationen herrschend waren, ist stets und überall auch der Zauber- und Hexenwahn vertreten gewesen; er ist erst dem Untergang geweiht, seit eine nicht auf religiöse Tradition und Spekulation, sondern auf die Naturwissen-

¹⁾ Nur von diesem, von den Menschen freiwillig veranlaßten angeblichen Verkehr mit den Dämonen haben wir hier zu handeln. Die dämonische Beseffenheit gehört nicht hierher.

schaften, auf Empirie und allgemein anerkannte Denkgesetze gegründete Weltanschauung angefangen hat, Boden zu gewinnen und mit jener phantastischen Welt der Dämonen aufzuräumen, welche die Religionen als moralische Schreckmittel, aber auch wieder als bequeme Erklärungsmittel für solche natürliche Vorgänge sich konstruiert haben, deren Ergründung für eine der Entwicklung von Erfahrungswissenschaften abgeneigte Geisteshaltung nur unter Zuhilfenahme übernatürlicher Kräfte möglich schien.

So lange der trübe Wahn des Dämonismus herrschte und seine feste Grundlage in jener mythologischen, vom Menschen und von der Erde als Mittel- und Richtpunkten der Welt ausgehenden Geistesrichtung besaß, ist er auch die Ursache von Bestrafungen und Verfolgungen solcher Menschen gewesen, denen man eine Bethätigung auf diesem Gebiete, vor allem den Verkehr mit den Dämonen zu einem ihre Mitmenschen schädigenden Zwecke, nachjagte.¹⁾ Aber keines der anderen Religionsysteme hat doch, soweit unsere geschichtliche Kenntnis reicht, eine so vollständige Entgleisung des menschlichen Geistes herbeigeführt und eine so hartnäckige und grausame Massenverfolgung angeblicher Hexen heraufbeschworen wie die christliche Kirche. Im Rahmen der christlichen Kultur, zu einer Zeit, wo sie schon das zweite Jahrtausend ihrer Wirksamkeit begonnen hatte, hat der Wahn zu einer besonders lebhaften, einer geradezu epidemischen Verfolgung geführt, die unter dem Namen der Hexenverfolgung bekannt ist, in runden Zahlen von 1400—1700 dauerte und während dieser Zeit einen Umfang und eine Gestalt angenommen hat, welche die Frage nahelegen, ob die Menschheit einem Zeitalter allgemeinen Wahnsinns anheimgefallen war. Aber es braucht nur daran erinnert zu werden, daß eben diese Zeit des kläglichen Schauspiels der Hexenverfolgung auch die Epoche der Renaissance und Reformation, des energischen Aufschwungs der Naturwissenschaften war, um zu beweisen, daß es sich doch nur um eine partielle,

¹⁾ Diese schädigende Zauberei und ihre Bestrafung bildet den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchungen (vgl. aber dazu unten Kapitel 2, am Anfang).

wenn auch tief beschämende Verirrung des menschlichen Geistes handelte, der im übrigen zu fortschrittlichen Großthaten gerade in dieser Zeit sich durchaus fähig erwies. Woher aber stammte dieser partielle Wahnsinn und die Möglichkeit seiner Eruption in einem Umfange, daß die Zahl seiner Opfer in den europäischen Kulturländern sich ohne Zweifel nach vielen Hunderttausenden berechnet?

Die bisherige Literatur über Hexenwahn und Hexenverfolgung bietet trotz ihres Umfanges und ihrer Vielgestaltigkeit auf diese Frage keine ausreichende Antwort. Sie hat trotz vieler Ansätze nicht vermocht, darzuthun, wie in der christlichen Ära vom 14. Jahrhundert ab diese beschämende Geisteshaltung und schmachvolle Verfolgung entstehen konnte. Unsere Untersuchung stellt sich die Aufgabe, diese Lücke der Literatur auszufüllen, also die Entstehung dieser Verfolgung klarzustellen, zu ermitteln, was sie ermöglicht und veranlaßt hat, und wer ihr Träger gewesen ist. Wir werden uns also keineswegs mit dem Ursprung der in dem Wahn zusammengefloßenen Vorstellungen beschäftigen; dazu müßten wir in das tiefe Dunkel hinabsteigen, das die Urgeschichte der Menschheit deckt. Wir werden uns vielmehr im wesentlichen auf das sog. Mittelalter beschränken, ohne uns näher auf die frühere Zeit einzulassen, aber auch ohne auf die ostgeschilderten Verfolgungen des 16. und 17. Jahrhunderts einzugehen; denn diese liefern zur Erklärung des Problems gar keine brauchbaren Momente mehr. Was sie offenbaren, ist weiter nichts als das naturgemäße Ausklingen des mittelalterlichen Geistes, der durch die Reformationsbewegung überhaupt nur teilweise beseitigt, in dieser Frage aber kaum berührt wurde und noch weit in die neuzeitlichen Jahrhunderte hineinragt. Jenes Fortführen der Verfolgung im 16. Jahrhundert war die natürliche Folge des im Mittelalter volkstümlich und kirchlich verbreiteten, scholastisch-wissenschaftlich im Zusammenhang mit den Lehren der christlichen Religion entwickelten und strafrechtlich fixierten, in die Weltanschauung der Menschen also mit allen Mitteln der Überzeugungskraft tief eingegrabenen und immer wieder durch die lehrenden und gesetzgebenden Instanzen

mit autoritativer Wucht belebten Vorstellungskreises, der schon am Ende des Mittelalters, in dem im Jahre 1486 verfaßten *Malleus maleficarum* und in den unter seinem Einfluß in den folgenden Jahrzehnten entstandenen Schriften, literarisch allseitig fixiert worden war. Neues von Bedeutung hat die spätere Zeit dem sie bedrückenden Wahne an keinem Punkte hinzugefügt, sie war mit demselben erblich belastet und trug an ihm schwer, bis der Aufschwung der modernen Philosophie und der Naturwissenschaften der Welt ein neues intellektuelles Gepräge aufzudrücken begann und ihrem Geist ein neues kräftiges Flügelpaar verlieh. Was der ganzen Entwicklung einen besonders peinlichen und bedauerlichen Charakter verleiht, ist eben die Thatsache, daß die leitenden, kulturfördernden Mächte die Elemente dieses gefährlichen Wahns und das aus ihm geborene eingebilddete Verbrechen nicht etwa aus der Vorstellung der Menschheit beseitigt, sondern daß gerade sie von Jahrhundert zu Jahrhundert voll religiösen Eifers beide immer tiefer in dieselbe eingebettet haben, und daß noch heute eine dieser historischen Mächte sie in ihrem System offenkundig mit sich führt. Es gibt wohl keine eindrucksvollere Warnungstafel im Bereich der menschlichen Geistesgeschichte als die Hexenverfolgung, aber das geistige Beharrungsvermögen theologischer Disziplinen vermag ihre Vertreter auch an ihr achtlos vorüberzuführen. Nichts wäre verkehrter, als im Rahmen der religiösen Anschauungen, die heute noch herrschen, den Hexenwahn als einen Aberglauben zu bezeichnen, weil er in den Kreisen, in denen der Sinn für das Wunderbare nicht mehr lebendig ist¹⁾, keine Rolle mehr spielt; er gehört vielmehr noch heute zum kirchlichen Glauben, nicht zum Aberglauben in dem herkömmlichen Sinne eines abgethanen, veralteten, falschen Glaubens.²⁾ Man

¹⁾ Vgl. H. Ledy, Geschichte der Aufklärung in Europa I., auf dessen nach mancher Richtung vortreffliche Ausführungen über die Beseitigung des Glaubens an Magie und Hexerei hier ein für allemal verwiesen sei.

²⁾ Die katholische Kirche rechnet ihn zwar zur »Superstitio«, aber superstitio ist hier nicht Aberglaube im gewöhnlichen Sinne, sondern die Übertragung der Gott schuldigen Ehre auf ein Geschöpf, vor allem also Götzendienst (Pruner, Lehrbuch der kath. Moraltheologie, 1875, S. 263).

bedient sich aber, falls man Klarheit in die Entwicklung solcher Vorstellungen, wie sie uns hier beschäftigen, zu bringen wünscht, eines in mehrfacher Hinsicht so unklaren Wortes, wie Aberglauben, am besten überhaupt nicht. Gewiß werden eine Anzahl der einschlägigen Vorstellungen gegenwärtig auch in theologischen Kreisen nicht mehr erörtert. Aber wirklich als falsch erklärt sind sie auch heute von dieser Seite noch nicht, trotz des unsäglichen Elends, das sie über die Menschheit gebracht haben. Die grundlegende Vorstellung dieses Wahns aber, daß der Mensch mit Hilfe der von ihm zu diesem Zwecke angerufenen Dämonen handeln und schädigen könne, und daß der Versuch dazu gemacht werde, gehört noch heute zur anerkannten Lehre der katholischen Kirche; als solche hat sie ihren bestimmten Platz in allen katholischen Moraltheologien¹⁾; sie hat vielleicht, ja wahrscheinlich auch in einzelnen protestantischen Kreisen noch Anhänger.

Da es unsere Absicht ist, die Entstehung jener Hexenverfolgung von 1400—1700 zu erklären, so ist es nicht erforderlich, daß wir den ganzen, kaum übersehbaren Komplex von Wahnvorstellungen, der sich an den christlichen Dämonenglauben knüpft, in die Erörterung ziehen²⁾. Es genügt für unsern Zweck, diejenigen von diesen Vorstellungen zu behandeln, welche jene Verfolgung herbeigeführt und in ihr eine Rolle gespielt haben. Im 15. Jahrhundert, in welchem die große Verfolgung ihren Anfang nahm, entwerfen die Schriftsteller und Richter, welche sich mit dem Wahn befaßten, und deren Persönlichkeiten wir im sechsten Kapitel näher erörtern werden, von den Schandthaten, welche von den sog. Hexen³⁾ ihrer Zeit — einer,

¹⁾ Lehmkuhl, *Theologia moralis* I nr. 351; Marc, *Institutiones morales Alphonsianae* I (1893), 396; Bruner, a. a. O. S. 267; Göpfert, *Moralthologie* I (1897), 467 ff., 482.

²⁾ So brauchen wir auf die Heilzauberei nur nebenher einzugehen, da sie in der strafrechtlichen Verfolgung naturgemäß zurücktritt vor der schädigenden Zauberei.

³⁾ Zum ursprünglichen Begriff des Wortes „Hexe“ gehört durchaus das Nachfahren, dagegen hat es mit schädigender Zauberei (*maleficium*) ursprünglich nicht das mindeste zu thun. „Hexe“ bedeutet vielmehr ein

wie sie selbst erklären, neuen, in ihren Tagen erst entstandenen Sekte — begangen werden, folgendes Bild. Sie sehen in ihnen verworfene Menschen, und zwar vornehmlich Angehörige des weiblichen Geschlechts, welche zunächst einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hatten, um mit dessen Hilfe unter Anwendung von mancherlei zauberischen Mitteln ihren Mitmenschen an Leib und Leben, am Besitz, an Haustieren oder an Saaten und Früchten Schädigungen aller Art zuzufügen; Menschen, die ferner an dem unter dem Vorsitz des Teufels stattfindenden nächtlichen Sabbat teilnahmen, auf diesem dem körperlich erscheinenden Teufel Verehrung erwiesen, dagegen Christus, Kirche und Sakramente frech verleugneten und schimpflich verhöhnten; Menschen, die sich zu diesem Sabbat wie an die Stätten ihrer schädigenden Thätigkeit mit teuflischer Hilfe in schnellem Flug durch die Lüfte hinbegaben, untereinander und mit dem Teufel sich geschlechtliche Ausschweifungen größter Art zu Schulden kommen ließen und eine große ketzerische Sekte bildeten; Menschen endlich, denen es ein Leichtes war, sich in Tiere,

kindermordendes und menschenfressendes, Nachts herumschwebendes, weibliches Gespenst, also einen Dämon, den allerdings der Volkswahn vielfach nicht nur als solchen, sondern auch menschlich deutete, während der geläuterte Glaube der Gebildeten in ihm nur einen Dämon erblickte (ahd. *hagazussa* = *furia*, *striga*, nicht = *malefica*). Das Wort *Hexe* ist in den literarischen Denkmälern bis zum 14. Jahrhundert sehr selten nachweisbar (fast nur in Glossen), häufiger erscheint (neben *lamia* und *striga*) sein Synonym „Unholde“; doch wird es in seiner alten Bedeutung als dämonisches Gespenst noch im 14. Jahrhundert in Flandern angewendet (*hegetisse*). Die völlige Vermenschlichung des Begriffs und seine Verbindung mit der Vorstellung vom schädlichen Zauber ist oberdeutschen Ursprungs, und zwar beginnt dieselbe vom 13. Jahrhundert ab im alemannischen, schweizerischen Sprachgebiet; hier erhält das Wort *Hexe* die Bedeutung der nachtfahrenden, schädigenden Zauberin, und in dieser Bedeutung hat es dann erst vom 15. Jahrhundert ab durch die von Oberdeutschland nach Norden fortschreitende, epidemische Hexenverfolgung allgemeine Verbreitung gefunden (vgl. Koegel, Geschichte der deutschen Literatur I², 208, sowie die sprachlichen Erörterungen von F. Franck in meinem gleichzeitig erscheinenden Buch: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter, Abschnitt VII).

namentlich in Wölfe, Katzen oder Mäuse zu verwandeln und in dieser Gestalt ihren Mitmenschen zu erscheinen. Es wurde ein innerer Zusammenhang dieser Vorstellungen untereinander angenommen. War gerichtlich dargethan, daß ein Angeklagter sich eines dieser verschiedenen Vergehen schuldig gemacht habe, so wurde auf die Ausführung auch der andern als selbstverständlich geschlossen; insbesondere war jedermann, der gerichtlich überführt wurde, auf dem Sabbat gewesen zu sein, ohne weiteres auch der Ausübung von schädigenden zauberischen Handlungen in höchstem Maße verdächtig. Betrachtet man nun die einzelnen Bestandteile dieses im 15. Jahrhundert vorhandenen Sammelbegriffs der Hexerei, wie ihn theologische Wissenschaft und juristische Praxis jener Tage darstellen, und zwar als eine neue Erscheinung ihrer Zeit darstellen, so zeigt sich von vornherein, daß es sich um mehrere Gruppen von Vorstellungen handelt, welche getrennt voneinander unter den orientalischen und den europäischen Kulturvölkern seit jeher vorhanden waren. Die eine ist zusammengesetzt aus einer Anzahl von Vorstellungen schädigender Zauberei¹⁾. Sie ist seit jeher nicht bloß Gegenstand der Bestrafung durch kirchliche Organe gewesen, sondern sie hat stets auch den weltlichen Arm selbständig in Bewegung gesetzt, wo sein Haupt von der bezeichneten religiös gerichteten Weltanschauung beherrscht war. Er hat dann die Verfolgung übernommen im allgemeinen wegen der Schädigung; oft aber ist er auch wegen des durch die zauberische Handlung selbst involvierten Religionsfrevels eingeschritten, den die staatliche Autorität ahnden zu müssen glaubte. Eng verwebt in diese Vorstellung vom schädigenden Zauber erscheinen in jenem Sammelbegriff vor allem mancherlei Elemente, die aus dem volkstümlichen Gespensterglauben und aus den Rätselfeln des Trauml Lebens entnommen sind.²⁾ Dazu tritt aber

¹⁾ Aus diesem Vorstellungskreise stammen die Bezeichnungen: Zauberer (toverer), maleficus, incantator, divinator, sortarius, sorcière (sortiaria), witch, sorcerer, fatturiera, hechicera (spanisch); weil das Wahrsagen oft mit Zauberei verbunden ist, auch pythonissa.

²⁾ Aus diesem Vorstellungskreise stammen die Bezeichnungen: haga-

an zweiter Stelle die Vorstellung vom Geschlechtsverkehr zwischen Menschen und Dämonen, für dessen Ahndung nur der religiöse Charakter des Vergehens in Betracht kommt — die Verfolgung dieser Handlungen geht naturgemäß vollständig auf kirchliche Initiative zurück. Drittens endlich sind in diese Vorstellung auch Hexervorstellungen hineingetragen worden — diese Übertragung hatte ihre Ursache in der von der Kirche entwickelten Annahme, daß Zauberei ebenso wie Hexerei mit dem Kult fremder Gottheiten verknüpft sei —, auch hier ist also die treibende Kraft der Verfolgung die durch die Hexereien in ihrem Bestand bedrohte Kirche gewesen.

Zu der ersten Gruppe zählen im wesentlichen drei aus dem Bereich des Zauberglaubens stammende Vorstellungen. Wir bezeichnen sie kurz als die des Maleficiums, die der Striga und die der Verwandlung von Menschen in Tiere.

Am wichtigsten ist die Vorstellung vom Maleficium, die in dem Glauben begründet ist, daß Menschen mit Hilfe von Dämonen andere Menschen schädigen.¹⁾ Wie viel auch immer im Laufe der Zeit in den Begriff der Zauberei und Hexerei hineingetragen worden ist, so ist doch sein Kern stets das Maleficium geblieben. Aus dieser Vorstellung erwächst die angstvolle Furcht der Menschen und das Verlangen nach gesetzlichem Schutze und blutig strenger Strafe; von ihr hat die strafrechtliche Behandlung dieses Wahns ihren Ausgang genommen. Daß im Jahre 1486 die Verfasser des Malleus ihr Werk „Malleus

zussa = Hexe, Unholde, striga, masca, lamia, estrie, bruja (spanisch, = Nachteule, s. Booch-Arkoffy, Diccionario Castellano). Hexe wird gewöhnlich als hagazussa = den Hag oder den Wald schädigende erklärt, also Wettermacherin, das Wort würde dann zu dem Maleficiumsvorstellungsbereich gehören. Das ist aber unrichtig (vgl. Brand a. a. O.). In der vorliegenden Untersuchung wird das Wort „Hexe“ nur in dem oben S. 6, Anm. 3 erörterten Sinne der nachtfahrenden, schädigenden Zauberin, nicht in dem einfachen Sinne der Nachtfahrerin oder dem der schädigenden Zauberin angewendet.

¹⁾ Maleficium hat ursprünglich die Bedeutung Übelthat, die es nie verliert; daneben aber die spezielle schädigender Zauber seit der römischen Kaiserzeit (vgl. unten Kap. 2).

maleficarum“ nannten, in einer Zeit, wo der Begriff der Hexe schon durchaus die komplizierte Bedeutung angenommen und man daher in literarischen Kreisen nach einer den verwickelten Begriff verdeutlichenden Terminologie suchte¹⁾, zeigt, daß das Maleficium immer der eigentliche Mittelpunkt des Wahns und seiner Verfolgung geblieben ist. Das Maleficium ist vielgestaltig: es kann zunächst dienen, um den Menschen zu töten, ihn krank und schwach zu machen, auch seinen Geist zu beeinflussen; eine besondere Gruppe von hervorragender Bedeutung bildet die durch Maleficium erzeugte Impotenz des Mannes; eine andere Gruppe umfaßt die Erzeugung von Liebe und Haß unter den Menschen, die Liebes-, Unfruchtbarkeits- und Abortivtränke. Ebenso kann das Maleficium auch die Haustiere des Nebenmenschen töten und krank machen. Endlich kann es die Ernte des Nachbarn schädigen, entweder durch einfache Vernichtung auf dem Wege des Wetter- und Hagelmachens, oder durch das schon im römischen Zwölfstafelgesetz verpönte Herüberziehen fremder Ernte auf den eigenen Acker. Im Maleficium spielt, soweit es gegen Mensch und Tier gerichtet ist, die Giftvorstellung die entscheidende Rolle.²⁾ Schon im römischen Altertum steht das Maleficium in engster Verbindung zum Beneficium, dem Giftmord, so zwar, daß beide Wörter völlig synonym gebraucht werden. Der Umstand, daß der Mensch in einer Zeit, wo er sich das Dämonische gern als allgemeine Krankheitsursache vorstellte, die geheimnisvolle, ohne äußere Verletzung, oft überhaupt ohne erkennbares Wahrzeichen erfolgende Giftwirkung nicht natürlich zu erklären vermochte, legte im nahe, zu ihrer Erklärung die Macht der von seiner Religion ihm suppeditierten Dämonen heranzuziehen, also statt der natürlichen Giftwirkung das Eingreifen der übernatürlichen, auf das Verderben der Menschen bedachten Mächte als Ursache von Krankheit

¹⁾ Man prägte damals die Bezeichnungen *haeretici fascinari*, *strigimagae* u. s. w. (vgl. Kapitel 6).

²⁾ Gengler, Die strafrechtliche Lehre vom Verbrechen der Vergiftung (Bamberg 1842, S. 52 ff.); Gehmann, die Pflanze im Zauber glauben (Leipzig, 1899).

oder Tod zu betrachten, das auf Veranlassung der in vertrautem Verhältnis zu diesen Dämonen stehenden Giftmischer erfolgte. Aus dem natürlichen, reinen Giftmord wurde so der zauberische, das Verbrechen erhielt einen mystischen, religiösen Charakter, eine Entwicklung, deren schrittweises Wachstum während des Zeitalters christlicher Kultur deutlich zu Tage tritt. Von der in einzelnen Persönlichkeiten verkörperten Kenntnis giftiger und stark reizender Mittel, deren Wirkung sich die große Menge nicht zu deuten vermochte, und von der lange üblichen Umkleidung der Herrichtung solcher wirklich und vermeintlich wirkender, dem Pflanzen-, dem Tier- und dem Mineralreich entnommener Mittel mit geheimnisvollen Formeln, die dem Verfertiger einen ehrwürdigen Anstrich zu geben und eine reichlichere Belohnung zu sichern bestimmt waren, ist der Glaube an Zauberer und Zauberinnen stark gespeist worden, und zwar um so stärker, je mehr die Weltanschauung sich von empirischer Naturbetrachtung ab und voreingenommenem religiösen Spekulieren zuwandte — hier ist die eigentliche Grundlage für die Dauerhaftigkeit des Zauberwahns.

Dieses Maleficium¹⁾ gegen Mensch und Tier in Giftform

¹⁾ Im allgemeinen sei auf Jul. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch (1882), S. Ch. Lea, History of the Inquisition of the Middle Ages III (1887), 379 ff., und auf N. Lehmann, Aberglaube und Zaubererei von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart (1898) verwiesen. Für die römischen Vorstellungen vgl. Maury, La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge (1860), 71 ff.; Soldan, Geschichte der Hexenprozesse, neu bearbeitet von H. Heppel (Stuttgart 1880) I, 52 ff.; Rein, Kriminalrecht der Römer, S. 902 ff.; Mommsen, Das römische Strafrecht (1899), S. 639 ff., 861 ff. Für die jüdischen vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi, ³III, 294 ff.; Blau, Das altjüdische Zauberwesen (1898), S. 16 ff. Für die keltischen vgl. Seef, Untergang der antiken Welt, I, 223, 534; Mommsen, Röm. Geschichte, V, 94 ff.; H. Schreiber, Die Feen in Europa (1842); Burdhardt, Die Zeit Constantin's d. Gr. (2. Aufl.) 81 ff.; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, ¹I, 15. Für die deutschen (germanischen) vgl. Grimm, Mythologie, ¹II, 861 ff.; III, 403 ff.; Beugnot, A., Histoire de la destruction du paganisme en Occident, II, 321 ff. Nur wo sich aus diesen Werken nicht ohne Weiteres Belege ergeben, sind sie im folgenden bezeichnet.

(veneficium), oder auch in der Form zauberischer Fernwirkung durch Looswerfen (sortilegium)¹⁾, durch Beschwörung (incantatio), durch Anwendung von Ligaturen (Nestelknüpfen), durch den bösen Blick (Fascination), durch Anfertigung von wächsernen und bleiernen Bildern und Statuetten²⁾ finden wir überall: in Griechenland und Rom, im alten Judentum, im germanischen und keltischen Altertum. Die Vorstellung von der erwähnten impotentia ex maleficio stammt vermutlich aus dem Orient, Herodot erwähnt sie bereits;³⁾ sie dürfte in der Vielweiberei, und zwar gleichmäßig in der natürlichen Eifersucht der Frauen eines Mannes und der physischen Entnervung dieses Mannes, ihren Ursprung haben. Diese Art von Maleficio hat einen ausgeprochen weiblichen Charakter; sie hat viel dazu beigetragen, ältere, auf die Liebeserfolge der jüngeren eifersüchtige Frauen in den Verdacht der Hexerei zu bringen. Gewisse Arten des Maleficiums scheinen ursprünglich lokal beschränkt gewesen zu sein, so die Fascination auf Südeuropa, doch ließ sich bei der allmählichen Durchdringung der europäischen Kulturelemente eine solche Spezialität leicht überall aufsprießen, da Boden und Baum für einen solchen neuen Zweig nirgendwo fehlten. Das von persischen Einflüssen durchsetzte Judentum brachte dem Christentum vor allem den eigentlichen Träger der ferneren Vorstellungen, den Teufel, der allerdings ursprünglich nicht mit Zauberei in Verbindung gebracht worden war; die geheimnisvollen Mächte, die der Zauberer anruft, werden vielmehr hier in älterer Zeit nicht näher bezeichnet.⁴⁾ Es lieferte ferner die Berichte

¹⁾ Das Looswerfen kann auch lediglich zum Wahrjagen erfolgen.

²⁾ Grimm, I. c., II, 913 ff. (vgl. auch Hist. Jahrbuch 18, 626).

³⁾ Herodot, II, 181.

⁴⁾ Roskoff, Geschichte des Teufels I, 186 ff.; Jules Baissac, Le diable (Paris 1881) S. 58 ff.; Art. Graf, Il diavolo (Milano 1890) S. 14 ff.; G. Vängin, Die biblischen Vorstellungen vom Teufel (1890) S. 5 ff.; M. Hagen S. J., Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen (1899) S. 3 ff. Letztere Schrift offenbart die tiefe Kluft, welche die katholische Theologie von der Wissenschaft unserer Zeit trennt, an einem klaren Beispiel.

oder Tod zu betrachten, das auf Veranlassung der in vertrautem Verhältnis zu diesen Dämonen stehenden Giftmischer erfolgte. Aus dem natürlichen, reinen Giftmord wurde so der zauberische, das Verbrechen erhielt einen mystischen, religiösen Charakter, eine Entwicklung, deren schrittweises Wachstum während des Zeitalters christlicher Kultur deutlich zu Tage tritt. Von der in einzelnen Persönlichkeiten verkörperten Kenntnis giftiger und stark reizender Mittel, deren Wirkung sich die große Menge nicht zu deuten vermochte, und von der lange üblichen Umkleidung der Herrichtung solcher wirklich und vermeintlich wirkender, dem Pflanzen-, dem Tier- und dem Mineralreich entnommener Mittel mit geheimnisvollen Formeln, die dem Vorfertiger einen ehrwürdigen Anstrich zu geben und eine reichlichere Belohnung zu sichern bestimmt waren, ist der Glaube an Zauberer und Zauberinnen stark gespeist worden, und zwar um so stärker, je mehr die Weltanschauung sich von empirischer Naturbetrachtung ab und voreingenommenem religiösen Spekulieren zuwandte — hier ist die eigentliche Grundlage für die Dauerhaftigkeit des Zaubervahns.

Dieses Maleficium¹⁾ gegen Mensch und Tier in Giftform

¹⁾ Im allgemeinen sei auf Jul. Pippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch (1882), S. Ch. Lea, History of the Inquisition of the Middle Ages III (1887), 379 ff., und auf A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart (1898) verwiesen. Für die römischen Vorstellungen vgl. Maury, La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge (1860), 71 ff.; Soldan, Geschichte der Hexenprozesse, neu bearbeitet von H. Heppe (Stuttgart 1880) I, 52 ff.; Rein, Kriminalrecht der Römer, S. 902 ff.; Mommsen, Das römische Strafrecht (1899), S. 639 ff., 861 ff. Für die jüdischen vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi, ³III, 294 ff.; Blau, Das altjüdische Zauberverwejen (1898), S. 16 ff. Für die keltischen vgl. Seef, Untergang der antiken Welt, I, 223, 534; Mommsen, Röm. Geschichte, V, 94 ff.; D. Schreiber, Die Feen in Europa (1842); Burckhardt, Die Zeit Constantin's d. Gr. (2. Aufl.) 81 ff.; Haude, Kirchengeschichte Deutschlands, ²I, 15. Für die deutschen (germanischen) vgl. Grimm, Mythologie, ⁴II, 861 ff.; III, 403 ff.; Beugnot, A., Histoire de la destruction du paganisme en Occident, II, 321 ff. Nur wo sich aus diesen Werken nicht ohne Weiteres Belege ergeben, sind sie im folgenden bezeichnet.

genommen, seine Kraft ist nie ernstlich in Abrede gestellt worden; es bildet den roten Faden auch durch die Geschichte der strafrechtlichen Verfolgung.

Durchaus verschieden vom Maleficium ist ursprünglich die Strigavorstellung¹⁾; beide sind allgemein erst im 14. Jahrhundert, und zwar auf einem Umweg, miteinander verschmolzen worden. Das Wesen dieser Vorstellung besteht in dem volkstümlichen Glauben, daß es Weiber gebe, die nachts umherfliegen, entweder um auf Buhlschaft auszugehen, oder um gemeinsame Gelage zu feiern, oder aber, um kleine Kinder oder auch Erwachsene zu töten, dieselben etwa auch auf solchen Gelagen wirklich oder zum Schein zu verspeisen. Dieser Nachtsputz, Gespenster und Menschen durcheinander würfelnde Wahn gehört offenbar in einen ganz anderen Zusammenhang als das Maleficium. Hier sind gespenstige, alp- und vampyrartige Vorstellungen²⁾, die kinderraubenden Lamien und der Glaube an die mit Diana vermischte Göttin der Unterwelt, Hecate, und ihre nächtlichen Umzüge in Begleitung ihrer Dienerinnen, der im Luftraume dämonenartig herumschwebenden Seelen Verstorbener, mit Reminiscenzen an Dionysosfeste und mänadische Raserei³⁾ zu einem wirren Knäuel verbunden, dessen Auflösung jedoch uns hier nicht gefällt, da die Mischung in der ältesten christlichen Zeit bereits vollzogen ist. Es handelt sich zudem bei diesem ganzen, Gespenstigen und Menschlichen vermischenden Vorstellungskomplex um Dinge, die auf einer gewissen Kulturstufe allgemein menschlich zu sein scheinen und keine scharfe Abgrenzung gegeneinander

¹⁾ Striga, furia, lamia, masca sind die lateinischen Bezeichnungen für diese Vorstellung vom weiblichen Nachtgespenst.

²⁾ Auf die besondere Bedeutung des Alptraumes für die Mythembildung hat Goltzher, Handbuch der germanischen Mythologie (1895) S. 74 hingewiesen. (Laisner, Das Rätsel der Sphinx, Berlin 1889, hat die Vorstellung vom Alpdrücken in den Mittelpunkt des ganzen Gespensterwahns zu schieben versucht.)

³⁾ E. Rhode, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube bei den Griechen (1894) S. 326 ff., 372 ff.; vgl. Soldan l. c. I, 43, 60; Lippert l. c. S. 19.

aufweisen, denen gegenüber die Ableitungstheorie also kaum zu einwandfreien Ergebnissen führen kann.

Das Herumfliegen der Weiber ist häufig gedacht in der Form eines Vogels, der Nachteule, die dieser Vorstellung den Namen gegeben, und deren nächtliches Treiben seit jeher gespenstige Vermutungen veranlaßt hat; der römische Volksglaube nahm an, daß sie Säuglingen ihre Brüste reiche und sie nähre, oder aber ihnen selbst das Blut aussauge.¹⁾ Die Verwandlung der Frau in den Vogel erfolgt meist durch Einreiben mit einer zauberischen Salbe.²⁾ Oder aber, man fliegt auf einem Tier, in Deutschland wohl auf gespenstigen Rossen, auf Hirschen und sonstigen Tieren, oder auf dem der Freia geweihten Besen.³⁾ Oder der Flug vollzieht sich auf einem Stecken, so im alten Assyrien⁴⁾, aber auch in der nordischen Sage⁵⁾; oder endlich, es wird an ein nicht näher charakterisiertes Schweben nach Art der Lamien und Empusen gedacht, kinderraubender und wollüstiger nächtlicher Spukgestalten. Auch beim jüdischen Volk ist anscheinend die Vorstellung dieses weiblichen Nachtgespenstes nachweisbar⁶⁾, und der Flug des Simon Magus, der nach ebionitischen Erzählungen auf Petrus' Gebet herabstürzte, beweist, daß die Flugvorstellung auch in anderer Gestalt dem jüdischen Geiste nicht ganz fremd war.⁷⁾

¹⁾ Strix ist die Nachteule; die Bezeichnung Strix und Striga für die nachtfahrenden Weiber findet sich bei Festus, Plinius, Apulejus, Petronius u. a. (vgl. die Zusammenstellung bei Soldan I. c. I, 60 ff.). Es sei auch an die Sirenen erinnert.

²⁾ So bei Apulejus, Goldener Esel.

³⁾ Vgl. Grimm, Mythologie II, 880, 906 (und unten Kap. 3); Goltzer, Handbuch der germanischen Mythologie (1895), S. 117 ff.; E. S. Meyer, Germanische Mythologie, S. 135.

⁴⁾ Snell, Hexenprozeß und Geistesstörung, S. 2.

⁵⁾ Lehmann, Zauberei und Aberglaube, S. 73, und Grimm, Rechtsaltertümer, S. 646.

⁶⁾ Hrafn 13, 21; 34, 14 (vgl. Kostoff I, 196).

⁷⁾ Kraus, Realencyklopädie der christl. Altertümer, II, 1001; Döllinger, Christentum und Kirche, S. 322. Auf die Erzählung vom Flug Sabakufs u. s. w. kommen wir unten im 3. Kapitel.

Der Wahn knüpft sich vorwiegend an Personen weiblichen Geschlechts, wenn auch z. B. im Wilden Heer, dem männlichen Gefolge des wilden Jägers, das vor dem 13. Jahrhundert überall in Deutschland, in der Normandie, in Frankreich und Spanien nachweisbar ist, Anklänge vorhanden sind. Weder die aus dem klassischen Altertum überlieferte, auf Buhlschaft fliegende, noch die zu einfachen Gelagen schwebende Frau hat schädigenden Charakter. Letztere hat sogar gelegentlich einen ausgesprochen wohlwollenden Zug, da nämlich, wo sie in Verbindung gebracht wird mit der kurz als *Tabula fortunae* zu bezeichnenden, schon im Alten Testament nachweisbaren Volkssitte, in gewissen Nächten Speisen auf den Tisch zu setzen, welche die in allerlei Gestalten herumschwebenden Seelen der Verstorbenen genießen sollten, um auf diese Weise dem Hause Überfluß zu bringen.¹⁾ Diese Sitte, die sich nach Italien, Gallien und Germanien hin verbreitete, wurde zeitlich mit der römischen Neujahrsfeier zusammengelegt und später in Deutschland mit den Umzügen der Frau Holda in den Vierzehnnächten zwischen Weihnachten und Epiphania in Verbindung gebracht.²⁾ Das Volk glaubte, daß einzelne Frauen von der Führerin dieser Züge, die seit dem 10. Jahrhundert unter verschiedenen Namen als Diana, Abundia, Satia, Hera erscheint, zum Mitfliegen veranlaßt würden. Es ist sehr schwierig, Klarheit in diese phantastische Vorstellung zu bringen, die sich augenscheinlich allerwärts großer Volkstümlich-

¹⁾ Alex. Fille, *Yule and Christmas, their place in the Germanic year* S. 107 ff. Weinhold und Mogk (vgl. *Deutsches Volkstum*, von H. Meyer, 1898, S. 292) treten für den germanischen Ursprung der Vorstellung ein. Vgl. auch Rhode l. c. S. 375.

²⁾ Grimm, *Mythologie* ⁴I, 210 ff.; vgl. auch Gutschke = Schulze, *Deutsche Geschichte* I, 341; II, 476, 492. Die Vorstellung erscheint um das Jahr 500 bei Cäsarius von Arelat (ed. Krusch in *S. S. Merovingici* III, 479: *Aliqui etiam rustici mensulas in ista nocte, quae praeteriit, plenas multis rebus, quae ad manducandum sunt necessariae, componentes, tota nocte sic compositas esse volunt, credentes, quod hoc illis Kalendae Januariae praestare possint, ut per totum annum convivia illorum in tali abundantia perseverent* (vgl. Arnold, *Cäsarius von Arelate* S. 173 ff.).

keit erfreute und mit lokalen Elementen durchsetzt wurde. Die gesonderte Existenz der beiden Vorstellungen von der schädigenden und von der wohlwollenden Nachtfahrerin läßt sich aber bis in das 15. Jahrhundert hinein deutlich verfolgen, wenn auch nicht immer und überall in den erhaltenen literarischen Quellen die Trennung klar durchgeföhrt erscheint, weil viele Autoren dem volkstümlichen Wahn fern standen und ihn ungenau wiedergaben. Es liegt zu Tage, daß die Vorstellung von der schädigenden Nachtfahrenden sich besser zu einer Verschmelzung mit der Vorstellung vom Maleficium eignete, als die andere; das Tertium comparationis ist eben die geheimnisvoll schädigende Eigenschaft. Am häufigsten tritt uns die Vorstellung von den Nachtfahrenden auf gallischem Boden entgegen; das kann in dem Zufall der schriftlichen Überlieferung begründet sein, es ist aber auch wohl möglich, daß sie hier im Volksglauben die stärksten Stützen gefunden hat. Die keltische Naturreligion mit ihrem auf einem sehr entwickelten Dämonenglauben beruhenden Druidentum war von der römischen Religion bis zum 4. Jahrhundert im allgemeinen aufgesogen oder aber durch die seit Tiberius gegen dieses Geheimwesen erlassenen scharfen Bestimmungen des sonst so toleranten römischen Staates gezwungen worden, sich in Höhlen und Wälder zurückzuziehen¹⁾. Bei der Zerstörung des römischen Reiches, dem Eindringen des Christentums kamen die ursprünglichen Vorstellungen wieder zum Vorschein und zeigten sich dann besonders erfüllt von den Elementen dieses Wahns.

Soweit die Strigen nicht lediglich als Dämonen und Gespenster, sondern auch als Menschen vorgestellt worden sind, haben sich der Seelenkult, der in der Vorstellung der Menschen den Lustraum mit den Seelen der Verstorbenen anfüllte²⁾, und das nächtliche Traumleben vereinigt, um die Übertragung des Dämonischen auf das Menschliche hier wie in vielen anderen Fällen zu bewirken. Dem vornehmlich aus der Vorstellung vom Maleficium und der Striga zusammengesetzten späteren

¹⁾ Hauck, Deutsche Kirchengeschichte ²I, 15 ff.

²⁾ Lippert l. c. S. 243.

Hegenwahn liegen also zu Grunde vor allem die Realität des Giftwesens und der plötzlichen tödlichen Wirkung des Giftes, sowie die physiologischen Rätsel des Traumlebens, welches geistige Konzeptionen und Rückwirkungen von einer Lebendigkeit mit sich bringen kann, die auch im wachen Zustande noch deutlich hervortreten.¹⁾ Beide wurden in einem Zeitalter, das nicht unter vorwaltendem naturwissenschaftlichen Einfluß stand, erklärt mit den Hilfsmitteln, die dem Menschen seine Weltanschauung, die Religion, darbot, bis unter veränderten Umständen eine vertiefte Einsicht in den natürlichen Zusammenhang der Dinge ihnen ihren beängstigenden Charakter genommen hat.

Die Verwandlung von Menschen in Tiere ist ebenfalls eine auf der ganzen Erde verbreitete Vorstellung; sie ist schon verbunden mit der vorigen, da wo die menschliche Striga sich in einen Vogel verwandelt; auch die germanischen Walküren fliegen nicht nur, sondern verwandeln sich auch gerne in Schwäne²⁾; thessalische Weiber verwandeln nicht nur sich selbst, sondern auch andere Menschen in einen Vogel, Esel oder Stein, indem sie ihn mit einer Salbe bestreichen.³⁾ Die verwandelnde Salbe benutzte in Palästina auch der Magier Simon.⁴⁾ Die Herstellung der Salbe wiederum gehört in den Bereich des Maleficiums, so daß die Verwandlung leicht mit jenen beiden Vorstellungen verknüpft ist. Für die Verbreitung der Vorstellung im Orient und im klassischen Altertum braucht nur auf die ägyptische Seelenwanderung, auf Circe und Ovid's Metamorphosen verwiesen zu werden; die besondere Vorstellung vom Werwolf, die Lykanthropie, erscheint schon bei Herodot und Plato⁵⁾. Darnach verwandeln sich gewisse Menschen von Zeit zu Zeit in Wölfe und fressen in dieser Gestalt andere Menschen auf. Im Alten Testament ist die Möglichkeit einer Verwandlung in ein Tier im

¹⁾ E. Vogt, in Paul's Grundriß der german. Philologie I, 1008 ff.

²⁾ Grimm I. c. ⁴I, 354; II, 871.

³⁾ Solban I. c. I.

⁴⁾ Oben S. 15, Anm. 7.

⁵⁾ Vgl. Wilh. Herz, Der Werwolf (1862) S. 10 ff.; Grimm I. c.

Träume des Königs Nebufadnezar vorausgesetzt.¹⁾ In den germanisch-romanischen Ländern verkleidete man sich bei dem erwähnten Fest des römischen Jahresanfangs in Hirsche und andere Tiere oder in alte Frauen und zog jauchzend einher²⁾; diese mutwilligen Neujahrsgebräuche dürften aus älteren Vorstellungen von Tierverwandlungen stammen. Den Glauben an Werwölfe fand Bonifacius um das Jahr 740 auch bei den heidnischen Sachsen³⁾, er dürfte also auch bei den Germanen ursprünglich sein.

Außer diesen drei Vorstellungsgruppen umfaßt der zusammengesetzte Hexenbegriff der Verfolgungsepoche zunächst die Vorstellung von einem zwischen Menschen und Dämonen möglichen geschlechtlichen Verkehr. Sie ist ursprünglich und bis in das 13. Jahrhundert hinein durchaus getrennt von aller Zauberei; es ist bis zu diesem Zeitpunkt keiner Instanz eingefallen, einem Zauberer vorzuwerfen, daß er mit Dämonen Unzucht übe. Der Verkehr von Menschen mit Göttern und Göttinnen war in der griechisch-römischen Mythologie nichts Ungewöhnliches. Homer und Ovid, um nur diese zu nennen, sind reich an Erzählungen dieser Art. Daneben wurde in Rom zur Zeit des Horaz das nächtliche Asthma einem gespenstigen Wesen (Ephialtes, Incubus) zugeschrieben, das später dem Geschlecht der Faune und Silvane zugesellt und auf wollüstige Träume übertragen wurde, indem man annahm, daß Incubi den Frauen nachstellten.⁴⁾ Hier ist also eine Berührung dieser Vorstellung mit der vom Nachtfahren vorhanden. In der Bibel (Gen. 6, 1) war von einem Verkehr der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen die Rede, aus dem Niejen erwachsen waren; man deutete jene Söhne Gottes als gefallene Engel, eine Vorstellung, die von Kirchenvätern eingehend erörtert wird. Die wollüstigen Neigungen des

¹⁾ Daniel 4, 31.

²⁾ »Vetulam, cervulam facere« vgl. M. Tille, Yule and Christmas S. 96 ff.; Arnold, Cäsarius von Arles S. 173 ff.

³⁾ Vgl. unten Kap. 2.

⁴⁾ Roscher, Lexikon der griech. u. röm. Mythologie II (1890), 127.

mittelalterlichen Teufels sind zum guten Teil auf diese Deutung zurückzuführen.¹⁾ Im germanischen Mythos enthält die Abstammung des Volkes von Tuisco die Elemente dieses Wahns; der jagenhafte Ahn des Merovingerhauses, Merovech, wurde als Sohn eines Meerergottes und der Gemahlin des Königs Chlodio angesehen; war das eine jüngere Sagenbildung, so erzählt doch schon der Gote Jordanis um das Jahr 550, daß die Hunnen von bösen Dämonen und Zauberweibern erzeugt worden seien.²⁾ Den wollüstigen Incubus nannte man in Gallien um 400 n. Chr. Dusius³⁾, ein Beispiel, daß auch den keltischen Vorstellungen dieser Wahn nicht fremd war, und der Glaube an feenartige Wesen, die mit Männern in geschlechtliche Beziehung treten, ist gerade auf keltischem Boden weitverbreitet.⁴⁾

Schon daß diese Vorstellung sich eng mit der Zauberei vermischt, wurde, wie wir sehen werden, dadurch vermittelt, daß man sich im 13. Jahrhundert gewöhnte, die letztere unter dem Gesichtspunkt der Hexerei zu betrachten; sie stand, als sie für die Hexenprozesse verhängnisvoll wurde, schon in Verbindung mit jener dritten Gruppe von Vorstellungen, die in der unter dem Spottnamen des Sabbats bekannten Hexerverammlung kulminiert. Auf diese Vorstellung vom Sabbat, die auch bei der

¹⁾ Scholz, Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen (1865) S. 75 ff.; Roskoff l. c. I, 232, 268; einzelne Kirchenväter, wie Augustinus (De civ. Dei 15, 22) und Chrysostomus (Homilie 22 zur Genesis), lehnen diese Deutung aber ab; eine originelle Erklärung bietet Schell, Dogmatik 2, 249. Für die einschlägige Erörterung in dem von der alten christlichen Kirche der Bibel beigezählten Buch Henoch vgl. Schürer l. c. ³III, 190 ff.

²⁾ Jordanis, Getica c. 24: »magae mulieres Haliurunnæ . . . , quas spiritus immundi per heremum vagantes dum vidissent et eorum complexibus in coitu miscuissent, genus hoc ferocissimum ediderunt.« (M. G. Auct. ant. V, 89.)

³⁾ »Incubi quos Dusios Galli nominant.« (Augustinus, De civ. Dei l. 15 c., 23; vgl. unten S. 30.)

⁴⁾ Maury l. c. S. 189; R. Schröder, Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen (1886) S. 86 ff. (vgl. auch S. 69 und unten die Angaben des Gervasius von Tilbury aus dem Jahre 1214).

Ver Schmeltzung der beiden Vorstellungen vom Maleficium und vom nächtlichen Flug der Menschen mitwirkte, kommen wir in anderm Zusammenhang; sie hat ihren Ursprung in dem allzeit von der Orthodoxie gegen religiöse Minoritäten angewendeten Kampfmittel, die Kultversammlungen der Gegner, die sich naturgemäß geheim und häufig unter dem Schleier der Nacht vollzogen, als Stätten seltsamer abgöttischer Gebräuche und ritueller Unzucht zu brandmarken. Den Christen, die sich in den Katakomben versammelten, war dieser Vorwurf von der römischen Orthodoxie gemacht und als Moment der Verfolgung gegen sie verwertet worden.¹⁾ Die Vorstellung spielt, wenn das christliche Empfinden auch stets eine gewisse Verwandtschaft von Zauberei, Götzendienst, Abfall vom Glauben und Kezerei voraussetzte, doch bis zum 13. Jahrhundert in der strafrechtlichen Verfolgung keine entscheidende Rolle; es braucht also an dieser Stelle noch nicht näher auf sie eingegangen zu werden.

Natürlich kam es beim Beginn der christlichen Ära für die weiteren Schicksale des in seinen zerstreuten Elementen vorhandenen Hexen- und Zaubermahns vor allem darauf an, wie die neue, die Kulturwelt zusammenfassende geistige und religiöse Macht, das Christentum, sich dazu stellte. Das Christentum übernahm die Elemente der dämonistischen Weltanschauung, die es vorfand; seine Dämonenlehre wurde sowohl aus den biblischen Büchern wie aus den dualistischen gnostischen Lehren und dem Neuplatonismus gespeist, der durch Vergrößerung der platonischen Geisterlehre dem Überwuchern des Dämonismus einen ungemeinen Vorschub leistete.²⁾ In Bezug auf den Teufel,

¹⁾ Conrat M., Die Christenverfolgungen im römischen Reich vom Standpunkt des Juristen (1897) 29 ff.; Mommsen in der Histor. Zeitschr. 64, 394.

²⁾ Einen guten Überblick über die christliche Dämonologie der Zeit gibt der Aufsatz von Edralel über Zauberei in Kraus, Realencyclopädie der christlichen Altertümer II, 1001 ff.; vgl. auch Weker-Welte, Kirchenlexikon ²XI, 1439; Zippert l. c. S. 98 ff., 254 ff.; Lechy l. c. I, 16 ff.; Realencyclopädie (ed. Haut ²IV, 408; V, 364; VI, 1 ff. (s. v. Dämonen, Engel, Feldteufel); Harnad, Dogmengeschichte ²III, 95 ff.; K. Müller,

dessen verhältnismäßig bescheidene Rolle im Alten Testament in den Büchern des Neuen Testaments eine allseitige Erweiterung erfuhr, kam hier die Ansicht zum Ausdruck, daß die Kraft dieses Versuchers der Menschheit, der nun als der prinzipielle Gegner des Reichs Christi, als Anführer der gefallenen Engel und das Haupt eines bösen Geisterreichs erscheint¹⁾, allmählich geringer, vor der Kraft Gottes schwinden werde.²⁾ Diese Hoffnung und die Überzeugung, daß der Christ den Teufel leicht überwinden könne, kommen denn auch in den ersten christlichen Jahrhunderten deutlich zum Vorschein. Sie konnten eine Verstärkung entnehmen aus der vom Neuplatonismus entwickelten Ansicht, daß der Mensch durch Beschwörungen die Götter und Dämonen zwingen könne, ihnen zu gehorchen.³⁾ Denn Paulus hatte erklärt⁴⁾, was man den alten Göttern opfere, das opfere man den Dämonen (I. Cor. 10, 20), er hatte also die Dämonen mit den Göttern der Heiden identifiziert, demgemäß der Überzeugung, daß der Mensch die Dämonen zwingen könne, eine weitere Grundlage gegeben. Die spätere Entwicklung verlief aber grade umgekehrt. Die Kirche gestand den alten Göttern ausdrücklich reale Existenz und Wirkungsvermögen in der Form von Dämonen zu; sie verlangte zwar, daß die Welt sich fernerhin nur noch an den christlichen Gott wende, und sie schrieb den Gebeten und Spenden an ihn eine stärkere Wirkung zu, als die Anrufung der alten Götter zu erzielen vermochte, sie konstatierte den Sieg des einen Gottes, aber doch nur eine relative Schwäche der alten Götterdämonen, deren Fähigkeit, den ihnen weiteropfernden Menschen auch fernerhin beizustehen, sie keineswegs leugnete. Diese Auffassung, die auch in den von der Kirche seit jeher angewendeten Exorzismen und Abschwörungen dämo-

Das Reich Gottes und die Dämonen in der alten Kirche (Preuß. Jahrbücher 93, 1); Bender, Mythologie und Metaphysik I, 262 ff.

¹⁾ M. Hagen l. c. S. 27 ff.

²⁾ Roskoff I, 206, 212 ff. Böllinger, Christentum und Kirche S. 175.

³⁾ Soldan I, 66.

⁴⁾ Im Anschluß an Ps. 95, 5: Omnes dii gentium daemonia, dominus autem coelos fecit (vgl. dazu Hagen l. c. S. 17).

nischer Verbindungen zu Tage trat, mußte für den Fortbestand, ja für die lebhafteste Weiterbildung des Zauber Glaubens höchst förderlich werden, da das Christentum sich zunächst doch im allgemeinen nur ganz äußerlich als dünne Schicht über die älteren Anschauungen lagerte und durch die Gleichstellung von Teufeln und alten Göttern selbst die Übertragung der Eigenschaften und des Thatendranges des nach der Bibel sein Reich im Gegensatz zum Reiche Gottes aufrichtenden und wie ein Löwe auf Raub ausgehenden unermüdlischen Versuchers der Menschen und Urhebers der Sünde auf jene dämonische Götterwelt bewirkte. Den Kirchenvätern erschien das Heidentum wie das Ketzertum als Produkt der zahlreichen Teufel, mit denen sie die Welt bevölkerten; Tertullian nennt die Zauberei ausdrücklich eine Art von Götzendienst¹⁾; Götzendienst, Wahrsager- und Zauberverwejen sind aber nach Angaben des Neuen Testaments²⁾ Teufelswerk; man gewöhnte sich leicht, Ketzerei, Götzendienst und Zauberei zusammenzuwerfen. Das trat in der Praxis zum erstenmal deutlich darin zu Tage, daß die christlich gewordenen Kaiser des 4. Jahrhunderts, Constantius, Valentinian und Valens auf die Ausübung heidnischer Gebräuche, auf das Opfern an die alten Götter unbedenklich die strengen Gesetze anwendeten, welche das Strafrecht der römischen Kaiserzeit gegen Zauberei erlassen hatte.³⁾ Es fand damals, unmittelbar nachdem die christliche Kirche im römischen Reich als Staatsreligion anerkannt worden, also zum erstenmal in der Geschichte in die Lage gekommen war, sich des weltlichen Arms zur Durchführung ihrer Absichten zu bedienen, in Syrien, Palästina und Aegypten eine förmliche und systematische Heidenverfolgung mit Staatsmitteln unter der Flagge des Vorgehens gegen Zauberei statt.⁴⁾ Die

¹⁾ Kostoff I, 236, 269.

²⁾ 1. Kor. 10, 20; Apost. 16, 16.

³⁾ Für diese Bestimmungen vgl. unten Kap. 2.

⁴⁾ Vgl. Mauray l. c. S. 81, 111 ff.; Soldan I, 98 ff.; Lea III, 397. Die eingehenden Berichte, welche Ammianus Marcellinus (l. 21 c. 12 ff.; l. 26 c. 3 ff.) bietet, offenbaren die ganze Summe richterlicher Niedertracht und Voreingenommenheit, die auch in der späteren Hexenverfolgung des Mittelalters und der Neuzeit zu Tage tritt.

zur neuen Lehre übergetretene Staatsgewalt ging dabei von der Unterstellung aus, daß das Volk sich an die alten Götterdämonen, d. h. also den christlichen Teufel und sein Reich wende, um Dinge zu erreichen, die Gott nicht gewähren würde, besonders aber um das Leben der christlich gewordenen Kaiser zu gefährden, während es sich in Wirklichkeit nur um den Fortbestand alter Götterkulte handelte, die im Römerreich seither vielgestaltig nebeneinander existiert hatten. Es war die genaue Umkehr des früher vom römischen Staat gegen die Christen selbst angewendeten Verfahrens. Hatte er diese als Magier ¹⁾ und Beleidiger der Majestät der Kaiser verfolgt, so zeigte die christlich gewordene öffentliche Gewalt, daß sie durch die Annahme der neuen Religion ihren Charakter nicht im mindesten geändert hatte, daß sie blindem Fanatismus auch in christlicher Gestalt nachzugeben bereit war. Die Verfolgung zwang die Anhänger der alten Kulte zur Flucht aus den Städten auf das Land und in die Gebirge. Diese Übertragung war nur möglich unter der von der Kirche vertretenen Voraussetzung, daß die alten Götter als böse Dämonen wirklich existierten. Die Kirche vertrat weiter den Standpunkt, daß Seuchen, Stürme, Gewitter als Werke der Dämonen angesehen werden müßten ²⁾ — die Folgerung daß der Mensch sich an sie zur Herbeiführung dieser Plagen wenden könne, lag nahe. Die von der Kirche angenommene und immer weiter ausgestaltete Lehre von der Engelwelt, jenem nach Paulus (Eph. 6, 12) in der die Erde umgebenden Luftregion hausenden zweifachen Geisterreich, dessen böse Hälfte unter seinem nunmehrigen Haupte Satan eine ganze Hierarchie untergeordneter Geister umfaßte und allzeit bereit schien, den Menschen zum Abfall von Gott zu verführen, wurde so ein natürlicher Wurzelboden für eine reichere und üppigere Entfaltung des Zauberwesens; man gewöhnte sich daran, im Zauberwesen einen verpönten Verkehr mit Dämonen zu sehen, dessen Frequenz man selbst dadurch hob, daß man den Teufel jenen göttlichen Wesen

¹⁾ Vgl. z. B. den Ruf des Volkes gegen die Christen: »Tolle magos, tolle sacrilegos« (Wattenbach, Legende von den vier Gefrönten S. 19.)

²⁾ Clemens Alex. Stromata 6, 268.

gleichstellte, denen die Menschheit seither mit derselben Verehrung zu begegnen und in der gleichen Form sich zu nähern gewohnt gewesen war, wie es die christliche Welt ihrem eignen Gott vorbehielt. Die Zauberei war demgemäß für die kirchliche Auffassung eine Konkurrenz zum wahren Religionsdienst geworden, zu der der Mensch immer wieder vom Teufel und seinem dämonischen Heer verführt wurde, da diese nun einmal nach der biblischen Lehre¹⁾ keinen jehnlichen Wunsch besitzen als göttliche Verehrung zu genießen, und der Teufel als Affe Gottes nach den ältesten Kirchenvätern dahin strebt, den Gottesdienst von seinen Anhängern nachahmen zu lassen.²⁾ Daß aber die Zauberei in der christlichen Lehre einen bevorzugten Platz im Rahmen der geschlechtlichen Beziehungen der Menschen untereinander erhielt und bis in unsere Tage behauptet — wir werden dieser Seite besondere Aufmerksamkeit zu widmen haben — kann nicht wundernehmen, da der asketische Hang und die cölibatären Neigungen, die Auffassung des Weibes als eines vom Teufel gern benutzten Werkzeuges zur Verführung des Mannes in der Kirche von Anfang an stark hervortraten, und im Verlauf der Entwicklung der christlichen Lehre immer nachdrücklicher betont wurde, daß diesen natürlichen Beziehungen der Geschlechter ein sittlicher Makel anhafte, daß hier ein nur geduldetes, der Sünde fast stets preisgegebenes Verhältnis vorliege, auf das also der Teufel ganz besonders Einfluß zu gewinnen suche.³⁾

Am deutlichsten tritt die von Zauberglauben aller Art erfüllte Atmosphäre dieser ersten christlichen Jahrhunderte bei Augustinus († 430) in die Erscheinung.⁴⁾ Er, der aus einem geschulten Philosophen Christ geworden war und in seinem Lebenskampf mit dem dualistischen Manichäismus andauernd Gelegenheit hatte, die Dämonologie zu erörtern⁵⁾, da dieser

¹⁾ Satan-Christus (Matth. 4, 9; Lucas 4, 7).

²⁾ Roskoff I, 224, 236.

³⁾ J. Müller, Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung (1897) S. 39 ff.

⁴⁾ Neben ihm bei Chrysostomus (vgl. Kraus I. c., und Burckhardt I. c. 220 ff.)

⁵⁾ Außer den im folgenden erwähnten Stellen vgl. De doctrina

dem bösen Prinzip die ausschlaggebende Stelle in der Welt und sogar die Erschaffung der Menschen den Dämonen zuschrieb, offenbart die Thatfache, daß der Polyp des Zauberglaubens die führenden Köpfe der Welt in der Frühzeit der christlichen Ära mit zahlreichern und zähern Armen umklammerte, als jemals vorher. Augustinus führt den Wahn endgültig in die Willkür theologischer Spekulation ein, ein Verhängnis, das um so schwerer wog, je stärker im Laufe des Mittelalters der geistige Einfluß des großen Kirchenvaters auf die Fixierung des orthodoxen Dogmatismus wurde. Ihm waren die alten Götter durchaus Dämonen, denen die Römer seither statt Gottes geopfert hatten¹⁾; von der Existenz ihrer feindlichen Macht ist er völlig durchdrungen, aber voll christlichen Stolzes, daß der Mensch sie jetzt nicht mehr durch Kulte zu befänstigen braucht, sondern sie mit christlichen Exorcismen verjagen kann.²⁾ Natürlich untersagt er alle Zauberkünste als einen den Dämonen, also den falschen Göttern statt Gottes, geleisteten Dienst auf das strengste, wie das die Kirche seit jeher gethan hatte. Von der realen Wirkung der Zauberkünste ist er völlig durchdrungen; die Teufel sind auch nach seiner Auffassung imstande, Krankheiten, Unwetter, Mißernten zu erzeugen.³⁾ Augustinus zweifelt zwar nicht, daß manches, was man als Zauberei ansieht, namentlich die verbreiteten Berichte Varro's darüber, nur Blendwerk ist und keine reale Existenz hat. Die Möglichkeit einer Verwandlung von Menschen in Tiere behandelt er z. B. durchaus ablehnend, soweit es sich um die alten Erzählungen

christiana II c. 19—21; De divinatione daemonum c. 3, Retractionum I. 2 c. 30; De natura daemonum c. 26. Manche von seinen Ausführungen sind ins kanonische Recht aufgenommen. (Gratian's Dekret C. 26 qu. 1 ff.)

¹⁾ De civit. Dei V, 12: »Veteres Romani deos falsos colebant et non Deo victimas sed daemoniis immolabant.«

²⁾ Ebd. X, 22.

³⁾ Kostoff I. c. I, 234 ff. — In Bezug auf das Wettermachen der Dämonen bot seine Erklärung des Psalms 77 dem Augustinus Gelegenheit näher auszuführen, daß sie dazu imstande sind (vgl. Opera [1616] VIII, 312 und unter Kap. 3 am Ende).

von Circe und von Werwölfen handelt.¹⁾ Aber er berichtet doch, daß zu seiner Zeit Wirtinnen ihre Gäste durch Verabreichung von bezaubertem Käse zu Lasttieren umgewandelt hätten, wie das ähnlich im „Goldenen Esel“ seines Zeitgenossen Apulejus erzählt wird. Und wenn er eine solche wirkliche Verwandlung auch für nicht recht glaublich hält²⁾, so gibt er doch die Möglichkeit zu, daß die Dämonen die Gestalt der Menschen derart verändern, daß die Beschauer glauben, die Verwandlung des Menschen in Tiere sei wirklich erfolgt, oder vielmehr — und hier knüpft er an eine augenscheinlich sehr alte, im Traumleben wurzelnde Vorstellung³⁾ von der geistigen Entrückung in der Ekstase an — der Beschauer sieht das „Phantasticum“ anderer Menschen, das sich auf eine unerklärliche, aber häufig vorkommende Weise von diesen im Schlaf getrennt hat, in der körperlichen Scheingestalt von irgend welchen Tieren, die es leicht anzunehmen vermag; das Eingreifen von Dämonen bewirkt dann das völlige Gelingen des Betrugs durch Herbeiführung optischer Täuschungen des Beschauers, der wahre körperliche Lasten, aber nur scheinbare körperliche Lasttiere vor sich hat. Diese Argumentation des Augustinus über eine schwierige Frage des Traumlebens, die von ihm vertretene Ansicht, daß die Seele des Menschen den schlafenden Körper verlassen könne⁴⁾, hat später vom 13. Jahrhundert ab einen sehr verhängnisvollen, geradezu einen Angelpunkt der Entwicklung bildenden Einfluß auf die Lehre vom Hexenflug geübt, und wir werden noch auf sie zurückgreifen müssen. Augustinus nahm (um es kurz zu fassen) an, daß sich die Seele, die er hier „Phantasticum“ nennt, im zauberischen Schlafe aus dem Körper des Menschen entfernt und in tierischer oder, wie weitere von ihm angeführte Beispiele beweisen, auch in der Gestalt irgend eines Menschen unter dämonischer Mit-

¹⁾ De civit. Dei XVIII, 17, 18.

²⁾ »Haec vel falsa sunt vel tam inusitata, ut merito non credantur.«

³⁾ Sie erscheint bei Paulus 2. Corinth. 12, 2 (vgl. unten S. 28).

⁴⁾ Tylor, Anfänge der Kultur I (1873), 433 ff.; Grimm l. c. ⁴II, 905; Goltzher l. c. S. 81 ff.

wirkung thatächlich Arbeiten verrichtet.¹⁾ Mit der Strigavorstellung befaßt er sich nicht unmittelbar; man kann aber aus seiner Erörterung entnehmen, daß das nächtliche Herumschweben von Frauen in verwandelter Gestalt ihm an sich wohl nicht glaublich erschienen sein wird; seine Lehre von der seelischen Entrückung, vom auswandernden und herumschwebenden Phantasticum des Menschen schlug jedoch eine Brücke, welche die Annahme in etwas veränderter Form doch möglich machte.²⁾ Er hält ferner daran fest, daß sich nicht sicher ermitteln lasse, ob der Apostel Paulus mit dem Körper oder bloß mit dem Geiste in den dritten Himmel entrückt worden sei, da Paulus

¹⁾ De civit. Dei l. 18 c. 18: Specietenus daemones quae a vero Deo sunt creata commutant, ut videantur esse quod non sunt. Non itaque solum animum, sed nec corpus quidem ulla ratione crediderim, daemonum arte vel potestate in membra vel lineamenta bestialia veraciter posse converti, sed phantasticum hominis (quod etiam cogitando sive somniando per rerum innumerabilia genera variatur, et cum corpus non sit, corporum tamen similes mira celebritate formas capit) sopitis aut oppressis corporeis hominis sensibus ad aliorum sensum nescio quo ineffabili modo figura corporea posse perduci, ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viventia quidem sed multo gravius atque vehementius quam somno suis sensibus obseratis, phantasticum autem illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis, talisque etiam sibi homo esse videatur, sicut talis sibi videri posset in somnis et portare onera; quae onera si vera sunt corpora, portantur a daemonibus, ut illudatur hominibus partim vera onerum corpora, partim iumentorum falsa cernentibus. Nam quidam nomine Praestantius patri suo contigisse indicabat, ut venenum illud per caseum in domo sua sumeret et iaceret in lecto suo quasi dormiens, qui tamen nullo modo poterat excitari. Post aliquot autem dies eum veluti evigilasse dicebat et quasi somnia enarasse, quae passus est: caballum se scilicet factum, annonam inter alia iumenta baiulasse militibus. Quod ita, ut narravit, factum fuisse compertum est, quae tamen ei sua somnia videbantur.

²⁾ Eine Anzahl von vielgelesenen Legenden hielt diese Vorstellung von dem entrückten Phantasticum lebendig. Nach einer der bekanntesten verlor Ambrosius, während er in Mailand die Messe las, die Besinnung und erzählte, als er wieder zu sich kam, er habe inzwischen in Tours am Begräbniß des Bischofs Martin teilgenommen.

selbst es nicht bestimmt gewußt habe¹⁾ — die Möglichkeit einer körperlichen Entrückung blieb so doch bestehen —, und er erklärt es endlich doch auch als durchaus möglich, daß die Dämonen (wie es bei der körperlichen Entrückung der Iphigenie durch Diana der Fall war) einen Menschen schnell entfernen und ein anderes Geschöpf an seine Stelle setzen können.²⁾ Andererseits ist er davon überzeugt, daß die Zauberer Pharaos wirklich Frösche und Schlangen gemacht haben; er nimmt dabei an — und hat damit im Mittelalter Schule gemacht —, daß die Samen der Dinge in den Elementen verborgen, aber den Dämonen erkennbar sind, und daß die Zauberer durch Benutzung günstiger Umstände die Tiere zwar nicht schaffen, aber deren Samen zu schneller, sofortiger Entwicklung bringen, ähnlich wie Menschen aus allerlei Stoffen Würmer und Fliegen hervorzubringen vermögen³⁾ — eine Vorstellung, die mit den andern zusammengehalten, doch wieder die Möglichkeit, daß der sinnliche Eindruck einer Verwandlung durch Zauberei hervorgerufen wird, offen hält.

1) 2. Korinth. 12, 2: Scio hominem in Christo ante annos 14 (sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit) raptum huiusmodi usque ad tertium coelum. Augustinus erörtert dieses Thema eingehend De Genesi ad litteram l. 12 (Opera [1616] 3, 242 ff.).

2) De civit. Dei l. 18 c. 18: Diomedaeas volucres quandoquidem genus earum per successionem propaginis durare perhibetur, non mutatis hominibus factas, sed subtractis credo fuisse suppositas, sicut cerva pro Iphigenia regis Agamemnonis filia. Neque enim daemonibus iudicio dei permissis huiusmodi praestigiae difficiles esse potuerunt, sed quia illa virgo postea viva reperta est, suppositam pro illa cervam esse, facile cognitum est.

3) De Trinitate l. 3 c. 7—9: Quam multi homines noverunt, ex quibus herbis aut carnibus aut quarumcunque rerum quibuslibet succis aut humoribus, vel ita positis vel ita obrutis vel ita contritis vel ita commixtis, quae animalia nasci soleant. . . Quid ergo mirum, si quemadmodum potest nosse quilibet nequissimus homo, unde illi vel illi vermes muscaeque nascantur, ita mali angeli pro subtilitate sui sensus in occultioribus elementorum seminibus norunt, unde ranae serpentesque nascantur, et haec per certas et notas temperationum opportunitates occultis motibus adhibenda faciunt creari, non creant u. s. w. (Vgl. auch In Psalmum 77, Opp. VIII, 312 und F. Mißsch, Augustinus' Lehre vom Wunder, Berlin, 1865.)

Den thatfächlichen fleischlichen Umgang von Dämonen, Faunen und Silvanen mit Frauen zu leugnen, erscheint ihm gegenüber den zahlreichen Beglaubigungen unverschämt¹⁾; seit man die Götter der Griechen und Römer als Dämonen ansah, konnte man auch kaum daran zweifeln. Wenn es Augustinus auch vorzieht, eine genaue Definition des Vorgangs zu unterlassen — Augustinus ist nicht zu einer präzisen Entscheidung der Frage nach der Körperlichkeit der Engel und Dämonen gelangt, neigte aber mehr dazu, ihnen einen dünnen licht- und luftartigen Körper zuzuschreiben, während die von der katholischen Kirche übernommene Lehre sie zwar als unförperlich faßt, aber zugleich mit der Fähigkeit ausstattet, beliebige Körper zeitweise anzunehmen²⁾ —, so war doch hier in der Autorität des großen Kirchenvaters der Glaube an einen Geschlechtsverkehr zwischen dem Teufel und den Menschen für die Zukunft fest begründet.

Endlich formulierte Augustinus zwei in der christlichen Lehre seitdem allgemein angenommene, wenn auch in der Praxis oft zu Schwierigkeiten führende Sätze; einmal, daß die zauberischen Künste mit Hilfe des Teufels nur geschehen könnten »cum permissu Dei«³⁾, wie es denn der allgemein angenommenen Lehre entsprach, daß Gott das Böse, das gesamte Thätigkeitsgebiet des Teufels zulasse.⁴⁾ Zweitens, daß die zauberischen Handlungen, die nach seiner Meinung alle nach Anleitung und unter Beihilfe der Dämonen geschehen, dazu dienen, ein vertragsmäßiges Verhältnis zwischen dem Zauberer und dem Dämon zu begründen.⁵⁾ Beide Sätze drangen mit

¹⁾ De civitate Dei l. 15 c. 23: »hoc negare impudentiae videtur.«

²⁾ Vgl. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik II, 56 ff.

³⁾ De civit. Dei l. 18 c. 18: »nec daemones aliquid operantur secundum naturae suae potentiam, nisi quod ille permisit, cuius iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla.« — Diese Zulassung gehört nach katholischer Auffassung zu den Geheimnissen der göttlichen Gerechtigkeit.

⁴⁾ Roskoff I, 275.

⁵⁾ De doctrina christ. l. 2 c. 20: »consultationes et pacta quaedam significationum cum daemonibus placita et federata, qualia sunt molimina magicarum artium (vgl. auch Quaestiones 83, qu. 79:

der Kraft traditioneller Gewöhnung vollständig in die christliche Welt ein. In einer für die Entwicklung des Hexenwahns wichtigen Frage entfernte sich dagegen das kirchliche Lehrsystem im Laufe der Zeit völlig von Augustinus. Von seiner Annahme, daß die Engel und Dämonen einen eigenen dünnen Körper besitzen¹⁾, wendete sich die vom 12. Jahrhundert an den Ausbau der kirchlichen Lehren übernehmende Scholastik grundsätzlich ab. Indem sie aber diesen unkörperlichen Wesen die Fähigkeit zuerkannte, sich mühelos einen beliebigen Leib zu konstruieren²⁾ und somit körperliche Verbindungen mit dem Menschen zu unterhalten, schuf sie erst recht die verhängnisvolle Grundlage, auf der die gefährlichsten Elemente des Hexenwahns zur Reife gelangen konnten.

Es liegt hiernach zu Tage, daß der Kampf gegen das Zauber- und Hexenwesen im Rahmen der von der geistigen Macht der mittelalterlichen Epoche vertretenen Weltanschauung nur auf der Grundlage erfolgen konnte, daß von der Kirche wie vom Staate die meisten Produkte überlieferten Wahns in gläubiger Sinnahme als eine reale Größe angesehen, ihre Bethätigungen aber unter Strafe gestellt wurden. Nach der Lehre der christlichen Kirche kann nun einmal gezaubert und zwar mit Erfolg gezaubert werden. Es ist nichts als eine selbstverständliche Folge dieser Lehre, daß der Versuch zu zaubern trotz aller Verbote immer wieder gemacht wird; diese Versuche hören erst auf, wo man von ihrer Wesenlosigkeit und Ergebnislosigkeit überzeugt ist. Die Ausführung von zauberischen Handlungen wurde bei dieser Methode als schwere Sünde gekennzeichnet, sie galt als ein religiöses Verbrechen, das von seiten der Kirche sowohl vor dem Forum internum, dem Bußsakrament, wie vor dem im Laufe der Zeit sich entwickelnden Forum externum, dem

«in sacramentis suis pacta servantibus . . . aliter magi faciunt miracula, aliter boni christiani, aliter mali christiani: magi per privatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam, mali christiani per signa publicae iustitiae».

¹⁾ De divinatione daemonum c. 3; vgl. Koskoff I, 218, 233.

²⁾ Athanasius in seiner Vita (c. 6—11) des Einsiedlers Antonius (also saec. 4) hat solche Verwandlungen in Menge. Vgl. Koskoff I, 277, 283.

geistlichen Gericht, Strafe verlangte, einmal und vor allem, weil es auf den Abfall des Zauberers von Gott und seiner Kirche schließen ließ; dann aber auch, weil es nach dem von der Kirche gelehrten Wahn in der Regel eine schlimme oder wenigstens eine unmoralische Wirkung, die Schädigung des Nebenmenschen oder doch die Erregung der bösen Leidenschaften, herbeiführte. Die weltliche Gewalt in den germanisch-romanischen Staaten, welche nach der Entwirrung des durch den Sturz des römischen Weltreichs entstandenen Chaos die Träger der christlichen Weltordnung wurden, war, da sich ihre Anschauung über das Zaubermwesen nach der von der Kirche vertretenen metaphysischen Lehre richtete, ebenfalls von der Realität des Zaubers und seiner Wirkung durchdrungen. Da sie aber vorderhand nicht ohne weiteres die Vergehen ihrer Unterthanen unter religiösem, moralischem Gesichtswinkel betrachtete, sondern die Verbrechen ursprünglich überhaupt nur als eine Störung des Rechts zwischen zwei privaten Parteien auffaßte, so war für ihre Strafgesetzgebung zunächst nur der Gesichtspunkt der durch die zauberische Handlung verursachten Schädigung maßgebend. Je mehr sie aber einerseits die Verbrechen unter dem Gesichtspunkte der Störung der öffentlichen Ordnung betrachten lernte und andererseits sich infolge des schnellen Aufschwungs der Kirche als das Organ zur Durchführung der von ihr aufgestellten religiösen Anschauungen berufen fühlte, um so mehr drang in die weltliche Strafgerichtsbarkeit das Bedürfnis ein, nicht bloß den durch die Zauberei angeblich verursachten Schaden zu strafen, sondern die Zauberei als einen Religionsfrevler und gewissermaßen als verbrecherischen Habitus zur Rechenenschaft zu ziehen. Dieser Standpunkt war schon im römischen Kaiserrecht zum Ausdruck gekommen¹⁾; in der nach dem Zerfall des Reiches entstehenden Verwirrung und Vielgestaltigkeit der primitiven germanischen Staatengebilde ging er zunächst an den meisten Stellen wieder verloren, um dann in der Folgezeit allmählich wieder aufzuleben und je nach dem Verhältnis von Kirche und Staat zueinander in größerem oder geringerem Umfang verwirklicht zu werden.

¹⁾ Vgl. unten Kap. 2.

Ergab sich schon aus diesen äußeren Umständen notwendig eine allmähliche Steigerung der Verfolgung im Laufe des Mittelalters, so kam ein wichtiger innerer Gärungsprozeß hinzu, um das Verhängnis zu vergrößern. Das mit dem Wiedererwachen wissenschaftlichen Lebens im 12. Jahrhundert verbundene natürliche Bedürfnis der Welt, sich auch über den inneren Zusammenhang, den Mechanismus der zauberischen Handlungen eine genaue Vorstellung zu schaffen, bediente sich, da es sich einseitig auf dem Boden der christlichen Weltanschauung entwickelte, für diese erklärende Untersuchung selbstverständlich vor allem der Elemente, welche die christliche Kosmologie und Dämonenlehre darbot. Man begnügte sich nicht damit, eine irgendwie geartete, lediglich durch Opfer und Formeln bewirkte Verbindung der Zauberer mit den Dämonen anzunehmen, sondern man entnahm aus der allseitig und bis ins Detail entwickelten christlichen Teufelslehre, daneben aber auch aus den für diesen Zweck brauchbaren überkommenen volkstümlichen Vorstellungen alles, was zur Erklärung der verwerflichen zauberischen Machinationen dienlich schien. Gelegentlich auftauchende Zweifel des gesunden Menschenverstandes an der Realität der Zauberei oder an der Richtigkeit ihrer scholastischen Erklärungsmethode dienten für die mit diesen Vorstellungen beschäftigten glaubenseifrigen und hartnäckigen Theologen nur zu stärkerer Betonung und zu weiterem Ausbau der von den Autoritäten eingeschlagenen Richtung. Da nach dem Jahre 1000 die harten Kämpfe der Kirche gegen die Ketzerien begannen, die von dem bedrohlichen Anwachsen des neuen Manichäismus der Katharer ihren Ausgang nahmen, eines religiösen Systems, das im Widerspruch zur christlichen Lehre das böse Prinzip als den Beherrscher der sichtbaren Welt verehrte, lag es ferner nahe, daß die Kirche die Zauberer, die angeblichen Vertrauten und Diener eben dieses Satans, mit den Ketzern in die engste Beziehung setzte, in ihrem Treiben endgültig ein ketzerisches Moment konstatierte und die neu eingerichtete Kegergerichtsbarkeit der Inquisition auf sie anwendete, die infolge der staatlichen Kegergesetze des 13. Jahrhunderts den weltlichen Arm zur Exekution ihrer Urteile be-

antworteten. Wir erörtern diese Verfolgung hier nur bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts; ihre zähe Lebensdauer währte zwar bis ins 18. Jahrhundert, aber sie erklärt sich aus der vorherigen Entwicklung von selbst.

Zweites Kapitel.

Erste Periode (c. 400—1230). Entwicklung der kirchlichen Strafgesetzgebung gegen Maleficien und verwandte Zaubereien bis c. 800 (Synoden, Poenentialbücher, päpstliche Erlasse). Die weltliche Strafgesetzgebung: das römische Recht, die germanischen Volksrechte. Die Striga im germanischen Recht. Die karolingische Gesetzgebung. Die kirchliche Wissenschaft bis c. 900: Isidor von Sevilla, Rabanus Maurus, Hinkmar von Rheims, Agobard von Lyon. Weltliche und kirchliche Gesetzgebung 900 bis 1230. Sammlungen des kanonischen Rechts. Das Maleficium im kanonischen Eherecht. — Ausbildung des Verfahrens im kirchlichen, römischen und germanischen Strafprozeß. Folter. Gottesurteil. — Die nachweisbaren Zaubereiprozesse c. 550—1230.

Die Rechtsbildung und Gesetzgebung der christlichen Kirche und innerhalb ihrer die für uns an dieser Stelle allein in Betracht kommende Regelung der kirchlichen Disciplinargewalt und des kirchlichen Strafrechts lag während der ersten Jahrhunderte, seit dem Zusammenschluß der isolierten Gemeinden zu Verbänden, in der Hand der verschiedenartigen Synoden¹⁾, neben deren Canones sich vom 5. Jahrhundert ab die päpstlichen Constitutionen und Dekretalen Geltung verschafften.²⁾ Aus den Sammlungen dieser beiden Gruppen von Verordnungen ist das geschriebene kirchliche Recht zusammengewachsen, soweit es nicht auf Sätze der Bibel, Äußerungen heiliger Männer und das

¹⁾ Provinzialsynoden, Synoden einzelner Landeskirchen, allgemeine Synoden; die Synoden der einzelnen Diözesen schaffen nur Statuten.

²⁾ Gratianus, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten.

1852. II. 14. 624. ff. 746. ff.

Notwendigkeit zu jener wahnsinnigen epidemischen Verfolgung von 1400—1700. Die christliche Welt vermochte sich eben mit ihren Bildungsmitteln nicht von dem Glauben an die Realität der Zauberei zu befreien, trug in die Thätigkeit der als Zauberer angesehenen Persönlichkeiten vielmehr immer neue strafwürdige Momente hinein und brachte so den im Laufe der Zeit entwickelten strafrechtlichen Apparat der kirchlichen und staatlichen Autorität immer lebhafter gegen die Zauberer in Bewegung, in denen man die schändlichsten Frevler an den heiligen Gütern der Religion, die widerwärtigsten Vertrauten Satans, und zugleich, wo es sich um schädigende Zauberei handelte, die gefährlichsten und hinterlistigsten Feinde ihrer Mitmenschen erblickte. Diese Entwicklung haben wir uns im folgenden zu vergegenwärtigen. Sie vollzog sich im wesentlichen in drei Etappen. Bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts — wir nehmen das Jahr 1230 als Endtermin — bekämpften Kirche und Staat das Maleficium in seiner ältern, einfachen Form. Von 1230 ab ermittelte die Scholastik theoretisch die Möglichkeiten für die Verbindung von Menschen und Dämonen, welche dann die gleichzeitig begründete Kezerinquisition unter Führung der Päpste praktisch mit den von ihr als Kezerei gekennzeichneten Zaubereien in Beziehung setzte. Der verhängnisvolle Sammelbegriff des Hexenwesens wurde auf diesem Wege aus den ursprünglich zerstreuten Elementen ins Leben gerufen. Im Jahre 1430 war dieser Prozeß vollzogen, und es gewann die Auffassung von der Zauberer- und Hexensekte Boden; zugleich wurde der Wahn in dieser Ausgestaltung grundsätzlich auf das weibliche Geschlecht zugespißt, dem seither doch nur in einigen der Vorstellungen, die sich in dem Kollektivbegriff vereinigten, der stärkere Anteil zugeschrieben worden war; eine besondere theologische und kanonistische Hexenliteratur verteidigte endlich vom 15. Jahrhundert ab den durch die seitherige Entwicklung entstandenen Kollektivbegriff der Hexe, und auf dieser Grundlage begann die systematische Verfolgung, loderten überall in ungezählten Mengen die Scheiterhaufen auf, welche schonungslos die Opfer festgewurzelter und religiös geheiligter Wahnvorstellungen dem schmerzvollsten Tode über-

antworteten. Wir erörtern diese Verfolgung hier nur bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts; ihre zähe Lebensdauer währte zwar bis ins 18. Jahrhundert, aber sie erklärt sich aus der vorherigen Entwicklung von selbst.

Zweites Kapitel.

Erste Periode (c. 400—1230). Entwicklung der kirchlichen Strafgesetzgebung gegen Maleficien und verwandte Zaubereien bis c. 800 (Synoden, Poenentialbücher, päpstliche Erlasse). Die weltliche Strafgesetzgebung: das römische Recht, die germanischen Volksrechte. Die Striga im germanischen Recht. Die karolingische Gesetzgebung. Die kirchliche Wissenschaft bis c. 900: Isidor von Sevilla, Rabanus Maurus, Hinkmar von Rheims, Aldegarde von Lyon. Weltliche und kirchliche Gesetzgebung 900 bis 1230. Sammlungen des kanonischen Rechts. Das Maleficium im kanonischen Eherecht. — Ausbildung des Verfahrens im kirchlichen, römischen und germanischen Strafprozeß. Folter. Gottesurteil. — Die nachweisbaren Zaubereiprozesse c. 550—1230.

Die Rechtsbildung und Gesetzgebung der christlichen Kirche und innerhalb ihrer die für uns an dieser Stelle allein in Betracht kommende Regelung der kirchlichen Disciplinargewalt und des kirchlichen Strafrechts lag während der ersten Jahrhunderte, seit dem Zusammenschluß der isolierten Gemeinden zu Verbänden, in der Hand der verschiedenartigen Synoden¹⁾, neben deren Canones sich vom 5. Jahrhundert ab die päpstlichen Constitutionen und Dekretalen Geltung verschafften.²⁾ Aus den Sammlungen dieser beiden Gruppen von Verordnungen ist das geschriebene kirchliche Recht zusammengewachsen, soweit es nicht auf Sätze der Bibel, Äußerungen heiliger Männer und das

¹⁾ Provinzialsynoden, Synoden einzelner Landeskirchen, allgemeine Synoden; die Synoden der einzelnen Diözesen schafften nur Statutarrecht.

²⁾ Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten III, 669 ff.; IV, 691 ff., 746 ff.

alte römische Recht zurückgeht.¹⁾ Zu den schwersten Vergehen des Christen zählte nach den ältesten Canones der Synoden, neben dem Todschlag und der Unkeuschheit, der Götzendienst, der Rückfall zum Heidentum. Das waren die drei sog. kanonischen Vergehen; wer sie begangen hatte, sollte nach der älteren Disciplin lebenslänglich büßen, d. h. aus der kirchlichen Gemeinschaft entfernt, von den Sakramenten und dem Gottesdienst ausgeschlossen sein, und erst auf dem Todesbette losgesprochen und wieder aufgenommen werden können, wenn er bis dahin die ihm vom Bischof, dem Organ der kirchlichen Strafgewalt, auferlegten Bußwerke: Gebete, Fasten und sonstige Kasteiungen, ausgeführt hatte.²⁾ Auf geringere Vergehen standen geringere, genau normierte und im Minimum in der Regel 3 Jahre betragende Bußen, und auch die Bußwerke für die schweren Verbrechen waren seit dem 4. Jahrhundert in der Regel nur noch auf fünfzehn Jahre normiert. In schweren Fällen war das Geständnis, die Abbitte und Bußleistung, auch die Wiederaufnahme öffentlich vor der ganzen Gemeinde.³⁾

Als im 4. Jahrhundert die Verbindung zwischen der Kirche und dem römischen Staat durchgeführt war, die Kirche also ein staatlich anerkannter Verband wurde, erkannte das Kaisertum diese von der Kirche seither entwickelten Vorstellungen und damit eine selbständige Gerichtsbarkeit derselben an. Und ebenso blieb es nach dem Zusammenbruch des weströmischen Reiches im allgemeinen in den germanischen Reichen, in denen die kirchliche Gesetzgebung entweder durch die königliche Gewalt unter Zuziehung des Adels und Klerus als Berather, oder durch die auf Berufung durch die Könige zusammentretenden Reichskonzilien ausgeübt wurde. Bei der geringen Fürsorge der unentwickelten germanischen Staaten gegen Verbrechen, deren Verfolgung den geschädigten Personen zufiel, und bei der hier meist

¹⁾ E. Friedberg, Das kanonische und das Kirchenrecht (Leipzig, 1896) S. 3.

²⁾ H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche I (1883), 13 ff.

³⁾ Harnack, Dogmengeschichte ³III, 298 ff.

obwaltenden engen Verbindung zwischen Staat und Kirche wurden entweder die von den Synoden festgesetzten Bußen, die in ihrer Durchführung streng von seiten der Bischöfe beaufsichtigt wurden, als ausreichende Strafe für die Vergehen auch gemischten Charakters seitens der weltlichen Gewalt anerkannt, oder aber der Verbrecher, der sich der kirchlichen Buße nicht fügte, wurde exkommuniziert und der weltlichen Justiz überliefert, soweit es sich bei der privatrechtlichen Auffassung des Strafrechts um eine Verfolgung des Verbrechens seitens der weltlichen Gewalt handeln konnte. Wer sich also der vom Bischof ihm auferlegten öffentlichen Buße unterwarf, wurde dadurch häufig von der weltlichen Jurisdiktion frei.¹⁾

Anderes wurde es dagegen, als vom 6. Jahrhundert ab von den angelsächsischen Klöstern aus das Bußwesen reformiert und auch auf dem Festland die Praxis der geheimen, nicht mehr öffentlich kontrollierten Bußübung Eingang fand, welche in der geheimen Ohrenbeichte, dem Forum internum der Kirche, aufgelegt wurde.²⁾ Sie verdrängte zwar zunächst die öffentliche Buße für öffentliche schwere Vergehen nicht ganz.³⁾ Aber es lag doch auf der Hand, daß durch Einschränkung des öffentlichen und zwangsweisen Charakters der Buße das Verhältnis zu den staatlichen Gewalten ein anderes werden mußte, um so mehr, als diese sich eben damals kraftvoll auszugestalten begannen, und gemäß dieser Neigung

¹⁾ Schmitz l. c. II, 87. — In der mittelalterlichen Rechtsgeschichte ist es, wie kürzlich U. Stutz nachdrücklich betonte (Allg. Zeitung, Beilage 1899, Nr. 295), um die Kenntnis der Wechselbeziehungen zwischen dem kirchlichen und staatlichen Recht, insbesondere um die Kenntnis der Art wie sie praktisch nebeneinander funktionierten, noch sehr schlecht bestellt. In unserer Untersuchung sind diese Verhältnisse, wie es sich bei diesem Stoffe von selbst versteht, berücksichtigt worden; bei dem Mangel an allgemeinen Vorarbeiten war es aber nicht möglich, stets zu einwandfreien Ergebnissen zu gelangen.

²⁾ Lea, History of auricular confession and indulgences in the latin church II (1896), 93 ff.

³⁾ Sie ist vielmehr, z. B. im fränkischen Reich, noch im 9. Jahrhundert in Anwendung. Voening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts II, 488; Hinschius l. c. V, 93; Lea l. c. II, 117.

zur Ausdehnung der staatlichen Funktionen auch der Entwicklung des Strafrechts mehr Aufmerksamkeit zuwandten.

Im ganzen zeigt sich aber in dieser von religiösen Vorstellungen belebten Epoche eine starke Verwischung der Grenzen von geistlicher und weltlicher Gewalt, die in unserer Darlegung der Verhältnisse zum Ausdruck kommt und ein öfteres Durch-einandergreifen notwendig macht, um so mehr, als besonders die fränkischen Kirchensynoden sehr häufig mit den gleichfalls gesetzgeberisch thätigen Reichsversammlungen zeitlich und örtlich zusammenfielen und ihre Canones oft ausdrücklich durch die weltliche Gewalt bestätigt wurden, so daß eine scharfe Trennung zwischen Reichstag und Synode undurchführbar ist.¹⁾ Wenn dieses Schwanken der Grenzlinien zwischen Kirche und Staat schon allgemein in der Gesetzgebung der unfertigen germanischen Reiche in Folge des engen Schutzverhältnisses zwischen Staat und Kirche immer wieder zum Ausdruck kommt, so ganz besonders auf diesem Gebiet; die schädigende Zauberei wurde seit jeher als ein *Delictum mixti fori* betrachtet.

Die Zauberei wird nun in den Bußcanones der christlichen Synoden von vornherein zu jenen drei großen canonischen Vergehen gerechnet, da man annahm, daß sie mit Götzendienst, also mit der schweren Sünde des Rückfalls zum Heidentum, verbunden sei. Unter diesem Gesichtswinkel hat die kirchliche Jurisdiktion die Zauberei stets betrachtet; die durch ihre Anwendung bewirkten Schädigungen spielen für sie, dem Wesen der Kirche entsprechend, eine untergeordnetere Rolle.²⁾ Man zählte zu ihr besonders die Magie, die *Divinatio*, das *Sortilegium*; man nahm an, daß ihre Ausübung durch Beschwörungen (*incantatio*) oder durch Mittel (*herbae*) mit Hilfe der zu Dämonen umgewandelten heidnischen Götter erfolge; diejenigen

¹⁾ H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II (1892), 317.

²⁾ Das ist die Ursache, warum in unserer Untersuchung, soweit sie sich auf die kirchliche Praxis und die Beeinflussung des Staates durch die kirchlichen Anschauungen erstreckt, die Beschränkung auf den schädigenden Zauber (vgl. oben S. 3 Anm. 1) nicht streng eingehalten werden kann.

unter den Zauberern (*magi-malefici*), welche letzteres übten, waren die *venefici*.

Von den öcumenischen, orientalischen wie abendländischen, Konzilien hat sich kein einziges mit der Zauberei besonders befaßt; es sind die räumlich beschränkten Konzilien, die National- oder Provinzialsynoden, welche die Verfügungen in großer Zahl, je nach dem praktischen Bedürfnis von Zeit und Ort, erlassen haben. Waren diese Verfügungen in ihrer Wirksamkeit zunächst auf den Sprengel des Konzils beschränkt, so haben viele von ihnen durch Aufnahme seitens anderer Synoden und schließlich in die Rechtsbücher der Kirche allgemeine Wirkung erlangt. Die älteste dieser Synoden im Abendland fand in Spanien, und zwar zu Elvira im Jahre 306 statt; sie bestimmte in einem ihrer strengen Canones, daß demjenigen, der einen andern durch Maleficium getödet hatte, selbst auf dem Todesbett nicht das Abendmahl gereicht werden dürfe, weil seine That ohne Idololatrie nicht möglich gewesen sei.¹⁾ Im Orient waren es die beiden Synoden zu Nychra im Jahre 314 und zu Laodicäa im Jahre 375, welche dieser Sache ihre Aufmerksamkeit schenkten: erstere wandte sich im Can. 24 gegen Wahrsager und Benutzer zauberischer Heilmittel, denen sie fünfjährige Buße androhte, im Can. 21 gegen die, gewöhnlich mit zauberischen Mitteln versuchte, Abtreibung der Leibesfrucht, die mit zehnjähriger Buße geahndet wurde²⁾; letztere bestimmte im Can. 36, daß höhere und niedere Kleriker sich nicht als Zauberer, Beschwörer und Mathematiker versuchen und keine Amulette verfertigen sollten; wer Amulette trage, solle exkommuniziert sein.³⁾ Schon hier tritt die aus der inneren Verwandt-

¹⁾ Can. 6: *«Si quis maleficio interficiat alterum, eo quod sine idololatria perficere scelus non potuit, nec in finem impertiendam illi esse communionem.»* (Collectio maxima conciliorum Hispaniae ed. Aguirre II, 135 ff.; vgl. Hefele, Konzilgesch. I, 131).

²⁾ Die auf kaiserliche Veranlassung stattfindende Trullanische Synode vom Jahre 692 stellte dieses Verbrechen dem Morde gleich (Hefele I. c. III, 311, Can. 91).

³⁾ Ebd. I, 209, 744; vgl. Tübinger Theol. Quartalsschr. 1823, S. 36 ff.

schaft der beiderseitigen Bethätigungen leicht erklärliche, besonders starke Beteiligung der Priester an der Zauberei in die Erscheinung, die während des ganzen Mittelalters andauert.¹⁾

Die um das Jahr 500 in Rom verfaßte Canonesammlung des Dionysius Exiguus vereinigte eine große Zahl von Bestimmungen der älteren Synoden und bestätigte deren Anerkennung für den ganzen Bereich der Kirche²⁾; sie übernahm u. a. die Bestimmungen der Konzilien von Ancyra und Laodicea, die demnach seit 500 allgemein in der römischen Kirche anerkannt waren. Vom 6. Jahrhundert ab entwickelte sich dann eine reiche synodale Thätigkeit in Spanien wie in Franken, eine große Anzahl ihrer Schlüsse beschäftigt sich mit Götzendienst und Zauberei.

Nachdem das von den Bischöfen mehrerer Kirchenprovinzen gebildete Konzil zu Arles (443 oder 452) Can. 23 gegen die Verehrung von Bäumen, Felsen, Quellen u. s. w.³⁾, das Provinzialkonzil zu Bannes in der Bretagne (465) Can. 16⁴⁾ gegen die Anwendung von sortes sanctorum durch Kleriker geeifert hatte, verhängte das westgotische, von mehr als 30 Bischöfen besuchte Konzil zu Agde in Languedoc (506) gegen Kleriker und Laien, die sich mit Augurien und mit Divinationen mittelst der sortes sanctorum abgaben, die Exkommunikation⁵⁾, und die fränkischen Konzilien zu Orleans und Auxerre (511, 533, 541, 573, 603) verfügten gegen Wahrsager dasjelbe.⁶⁾ Das Provinzialkonzil zu Clusa (551) bestimmte für Zauberer, wenn sie höheren Ständen angehörten, die Exkommunikation, für Niedere und Sklaven Peitschung durch den Richter, also durch die weltliche

¹⁾ Ähnliche Strafen, wie diese Synoden, bestimmen die gleichzeitigen kanonischen Briefe vom h. Basilus und h. Gregor: Zauberei und die mit Götzendienst verbundene Wahrsagerei wird dem Todschlag gleichgestellt und mit 9—20 Jahren Buße belegt; wer Zauberer und Wahrsager ins Haus nimmt, büßt 6 Jahre (Schmid, Bußbücher I, 42. 44).

²⁾ Ebd. I, 47.

³⁾ Mansi, Coll. conc. 7, 876; Hardouin, Acta concil. 2, 771.

⁴⁾ Mansi 7, 951; Hardouin 2, 795.

⁵⁾ Mansi 8, 333; Hardouin 2, 1003.

⁶⁾ Concilia aevi Merov. M. G. Leges Sert. III, Bd. I, 9, 180.

Gewalt.¹⁾ Das Provinzialkonzil zu Narbonne (589) bestimmte dasselbe, setzte nur für Freie statt der Prügel Verkauf in die Sklaverei zum besten der Armen fest.²⁾ Wie angefüllt das fränkische Reich um diese Zeit noch von Neigungen des Volkes zu den alten religiösen Vorstellungen war, beweisen die Bestimmungen der Konzilien zu Tours (567), Auxerre (578), Narbonne (589) Rheims (624 oder 630), Rouen (650) die sämtlich gegen die Verehrung von Quellen, Bäumen, Felsen, gegen die Feier des 1. Januar und die bei denselben üblichen Verkleidungen der Männer in Hirsche oder alte Weiber, gegen das Essen von Speisen, die den Dämonen (d. h. den alten Göttheiten) geweiht sind, eifern und den Priestern einschärfen, diese Mißbräuche auszurotten.

In Spanien war unter der Herrschaft der Westgoten die Verbindung geistlicher und weltlicher Gewalt besonders enge. Das spricht sich in den Strafen aus, welche das Konzil von Toledo (633) und das von König Ervig 681 berufene und von 35 Bischöfen besuchte Nationalkonzil, ebenfalls in Toledo, über Wahrsjagerei und Götzekult verhängten. Ein Kleriker, der einen Wahrsjager befragt, soll abgesetzt und zu beständiger Buße ins Kloster gesperrt werden; Knechte, die sich diesem Götzendienste ergeben, sollen geschlagen und in Eisen gelegt, ihre Herren, falls sie sie nicht strafen, exkommuniziert werden. Ewige Exkommunikation und Verbannung trifft den Freien, der Götzendienst treibt. Eine zweite, von 59 Bischöfen und einer Anzahl weltlicher Großen besuchte Nationalsynode zu Toledo im Jahre 693 verbot den Vornehmen bei drei Pfund Gold, den Geringeren bei hundert Rutenstreicheln die Verehrung von Steinen, Bäumen, Quellen, das Wahrsjagen und Zaubern. Bischöfe, Priester und weltliche Richter sollten sich gemeinsam bemühen, diese Frevel

¹⁾ Concilia aevi Merov. M. G. Leges Sect. III, Bd. I, 114. (Cauze lag im früher westgotischen Gebiet, das kommt hier zum Ausdruck).

²⁾ Manji 9, 1014; Hardouin 3, 491. (Sinschius III, 698, A. 1; IV, 803, A. 7.)

auszurotten, und zwar bei Strafe einjähriger Exkommunikation und Absetzung.¹⁾

Welche Einzelvorstellungen auf diesen Gebieten damals unter den abendländischen Völkern verbreitet und welche Handlungen geübt wurden, ergibt sich am deutlichsten aus den *Poenitentialbüchern*²⁾, die teils auf die durch Weisungen hervorragender Geistlichen geregelte geheime Bußpraxis der angelsächsischen Klöster zurückgingen, teils auch auf den alten *Synodalcانونes* fußten und nun als Anweisungen für die Priester dienten, um das Volk vom Rückfall ins Heidentum abzuhalten und zu einem christlichen Lebenswandel heranzubilden. Diese Bußbücher offenbarten eine fast unentwirrbare und unererschöpfliche Masse³⁾ des vorhandenen alten Glaubens, *divinationes*, *maleficia*, *incantationes diabolicae*, *veneficia*; sie bestrafen die *immissores tempestatum*, *haruspices*, die Traumdeuterei und die Herstellung von Liebestränken, das Umherziehen in Tiermasken oder Weiberkleidung am 1. Januar u. s. w.; sie beweisen daneben, daß die kirchliche Autorität unentwegt an die Wirksamkeit dieser zauberischen Handlungen selbst glaubte und durch ihre Organe, sei es bei geheimen Vergehen in der neuen, seit dem 6. Jahrhundert entstehenden geheimen Sündenbeicht, dem *Forum internum* der Kirche, sei es bei öffentlichen Vergehen auf den jährlichen Reisen der Bischöfe durch ihre Sprengel in den *Sendversammlungen* oder sonst im geistlichen Gericht, dem *Forum externum*, öffentlich denen, die sich mit Zauber abgaben, Buße und Strafe auferlegte. Besonders die geheime Bußpraxis mußte, je weiter sie sich einbürgerte, um so mehr dazu beitragen, die Vorstellungen selbst im Volke festzuhalten. Tag für Tag wurde die Überzeugung von der realen Wirkung zauberischer Handlungen durch die von jeder

¹⁾ Hefele a. a. O. III, 75, 289, 320.

²⁾ Wasserichleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche (1851); Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche I (1883), II (1898). Vgl. auch Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern (1868) S. 22 ff.

³⁾ Für die zahllose Summe von Vorstellungen um das Jahr 500 vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands² I, 190 ff., und besonders Arnold, Casarius von Arelate (1894) S. 168 ff.

heidnischer Gebräuche und Beschwörungsformeln, namentlich beim Kräutersuchen; wer sich mit Augurien und Incantationen befaßte, sollte aus der Kirche ausgeschlossen werden.¹⁾ Auf Maleficium mit tödlichem Ausgang und auf Wettermachen standen 7 Jahre Buße, auf geringere Vergehen, namentlich auf Liebestränke, bei deren Anwendung wiederum die Meriker am stärksten beteiligt erscheinen, niedrigere Strafen.²⁾

Das Ergebnis einer Durchsicht der Synodalbestimmungen und Poenentialien ist demnach, daß die Kirche es für möglich hielt, durch zauberische Künste mit Hilfe von Dämonen Leib und Leben des Menschen zu gefährden, ja zu vernichten, Geist und Herz des Menschen zu beeinflussen, Liebe, Haß und Wahnsinn zu erregen, endlich Wetter zu erzeugen.³⁾ Alle diese Dinge wurden aber als schwere Verbrechen gekennzeichnet und mit hoher Buße belegt. Eine Menge verwandten Aberglaubens belegte die Kirche gleichfalls mit strenger Buße, namentlich das Verkleiden in Tiere und alte Weiber am Neujahrstag.⁴⁾ Überall zeigt sich aber daneben auf der andern Seite die Zähigkeit des alten Glaubens, der von der neuen Orthodoxie zum Aberglauben gestempelt, als sündhaft bekämpft, aber nicht als wesenlos erklärt wurde. An den alten Gebräuchen, wie Losen, Wahrsagen u. s. w., hielt man im Volk um so mehr fest, als manchmal grade die Diener der Kirche, Bischöfe und Priester, auf diesem Gebiet vorangingen⁵⁾, trotz der wiederholten und strengen Verbote durch die Synoden.

Neben den Synoden und Poenentialbüchern hatten auch die Päpste inzwischen mehrfach die Gelegenheit wahrgenommen, sich gegen die Zauberei zu wenden, auch sie durchaus ohne jeden Zweifel an der Realität zauberischer Wirkung.

¹⁾ »a conventu ecclesie separandus« (I. 4, 25—27).

²⁾ S. 296 n. 31—33.

³⁾ An letztem hatte allerdings das Konzil zu Braga im Jahre 563 gezweifelt (vgl. weiter unten in diesem Kapitel).

⁴⁾ Schmitz II, 336, c. 35.

⁵⁾ vening, Das Kirchenrecht im Reich der Merowinger S. 46

In den drei Gruppen von Bußbüchern, die uns aus der Zeit von etwa 600—900 n. Chr. vorliegen, denjenigen angelsächsischer, fränkischer und römischer Provenienz¹⁾, werden die Zauberer in zwei Gruppen geteilt: die *malefici* (*venefici*) und die *tempestarii*.²⁾ Zu den *Malefici* zählen sowohl diejenigen, die durch ihre Tränke oder sonstige Maleficien Menschen schädigen, töten oder die Leibesfrucht abtreiben, als auch diejenigen, welche ungeordnete Liebe, Wahnsinn erregen, überhaupt den Geist des Menschen beeinflussen.³⁾ Geistliche und Frauen erscheinen am häufigsten als Thäter; als Strafe wird, je nach der Schwere des Vergehens, bis zu 7 Jahren Buße festgesetzt; ist die Handlung mit offenbarem Götzendienste (*immolare daemoneibus*) verbunden und gewohnheitsmäßig, so wird Strafe bis zu 10 Jahren verhängt, während auf leichtere *divinationes* und *incantationes* geringere Strafen stehen. Die *immissores tempestatum* endlich haben ihre Schandthat ebenfalls mit siebenjähriger Buße zu sühnen.

Im fränkischen Reich bringt das Poenitentiale des Bischofs Halitgar von Cambrai⁴⁾ (c. 817) einen gewissen Abschluß dieser Literatur, da es den Zweck verfolgte, an Stelle der Vielgestaltigkeit älterer Bücher ein mit den kirchlichen *Canones* in Einklang stehendes einheitliches Werk zu bieten. Auf Abtreiben der Leibesfrucht setzt dieses fränkische Bußbuch 10 Jahre Buße; es übernahm ebenfalls die fünfjährige Buße, welche das Konzil von Ancyra auf Befragung von Wahrsagern gesetzt hatte, und verbot gemäß den Bestimmungen von Braga⁵⁾ alle Befolgung

¹⁾ Auf die vielerörterte Streitfrage nach der Priorität braucht hier nicht eingegangen zu werden.

²⁾ Gelegentlich werden auch die *immissores tempestatum* zu den *malefici* gezählt (z. B. Schmitz II, 321, § 20).

³⁾ »*maleficio interimere, decipere, perdere, occidere (id est per poculum aut per aliquam artem; in cibo dare vel in potu vel per alicuius generis incantaciones); maleficio partum decipere; maleficum esse pro amore, pro inlecebrosu amore dare, veneficio uti alicuius amoris gratia.*«

⁴⁾ Neuerdings abgedruckt bei Schmitz I. c. II, 252 ff.

⁵⁾ Bgl. S. 46, Anm. 3.

Jahre 743 gegen die Feier der heidnischen Januar-Kalenden und gegen die Brumalien am 25. Dezember¹⁾; diese Feiern und ebenso das Tragen von Amuletten und Ligaturen waren in Rom damals so verbreitet, daß es den Rom besuchenden Franken auffiel.²⁾

Die erwähnte Canonesammlung des Dionysius Exiguus, welche außer Synodalcانونes auch päpstliche Dekretalen enthielt, wurde in überarbeiteter Fassung im Jahre 774 vom Papst Hadrian I. an Karl d. Gr. geschickt und auf dem Konzil zu Aachen 802 für die fränkische Kirche als Gesetzbuch übernommen.³⁾ So hatten also die entscheidenden Instanzen der Kirche auf Zauberei, und im besonderen also auch auf schädigende zauberische Handlungen, je nach der Intimität mit den Dämonen und der aus den Handlungen hervorleuchtenden Gesinnung strenge Strafen bis zu der schwersten, die ihr zur Verfügung stand — der dauernden Exkommunikation — festgesetzt.

Nicht in die Erscheinung treten dagegen in der kirchlichen Gesetzgebung vor dem Jahre 800 jene drei anderen Vorstellungen, die wir kurz die Vorstellung von der Striga, dem Incubus und der Tierverwandlung nennen können.⁴⁾ Selbst in den so reich ausgestatteten Poenentialbüchern mit ihrer Unmenge von zauberischen Vorstellungen sind sie nicht einmal dem Namen nach vorhanden. Das beweist zweifellos so viel, daß die kirchliche Autorität diesen im Volke verbreiteten Vorstellungen keine besondere Bedeutung für das Leben beimaß, daß dieselben andererseits aber auch im Volke nicht zu Handlungen verleiteten, die das Strafbedürfnis der Kirche wachriefen. Der Verdacht, daß

¹⁾ Canon 9, vgl. Hardouin l. c. III, 1929 (Lea l. c. III, 412).

²⁾ Bonifaz' Brief von 741 an Papst Zacharias. M. G. Epp. III, 301.

³⁾ Hinschius III, 707.

⁴⁾ Wenn Soldan I, 110 meint, daß die Vorstellung von den Nachfahrten auf einem römischen Konzil a. 367 und auf dem Konzil zu Agde (a. 506) erörtert worden sei, so ist das irrig. Jene Synode von 367 gehört der Sage an, und das Konzil zu Agde hat sich (trotz Burcard's Dekret X, 29) nicht mit dieser Sache befaßt. Soldan's verdienstvolles Buch hat leider in mehreren, für die Entwicklung des Hexenwahns besonders wichtigen Punkten irrige Ansichten verbreitet.

bestimmte Menschen freiwillig mit Dämonen fleischlich verkehrten, ist in dieser Zeit noch nicht lebendig geworden; wir werden noch sehen, daß man sich vorläufig diesen Verkehr mit Dämonen als einen von den letzteren erzwungenen vorstellte. Ebenso wenig rechnete man in der Praxis des Lebens damit, daß Frauen auf nächtlichen gespenstigen Flügen Kinder töteten oder sich Buhlschaften widmeten, und daß Menschen sich mit teuflischer Hilfe in Tiere verwandelten; die kirchliche Gesetzgebung würde sonst gewiß Bestimmungen nach dieser Richtung aufweisen. Daß diese überlieferten Vorstellungen selbst aber in dieser Zeit fortbestanden, beweist — abgesehen von den alten Volksrechten, auf die wir noch kommen — das um 630 verfaßte encyclopädische Werk des Bischofs Isidor von Sevilla¹⁾, des ersten Gelehrten, der nach den Stürmen der Völkerwanderung wieder planmäßig an Augustin und Cassiodor anknüpfte und in seinen *Origines* oder *Etymologiae* ein Compendium des Wissens seiner Zeit schuf, das von der größten Bedeutung für die spätere Literatur des Mittelalters geworden ist.²⁾ Wie er vom Walten der Zauberer und seinen schlimmen Wirkungen überzeugt ist, tödlichen Zauber wie Wetterzauber, Verwandlungen in Tiere und das ganze Inventar der römischen Quellen: Prudentius, Horaz, Apulejus, Lucan und ganz besonders Varro³⁾ übernimmt⁴⁾, so berichtet er wenigstens vom Hörensagen auch

¹⁾ S. *Isidori Hispalensis episcopi opera* (Coloniae 1617) S. 1 bis 178; vgl. bef. l. 8 c. 9, c. 11. Vgl. auch die wenig ältere Predigt des Martin von Bracara bei Ebert, *Allg. Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande* I, 583 ff.

²⁾ Seine Darstellung von der Geschichte der Zauberei, die er mit Zoroaster beginnt und über Circe, Uhaon weiterführt, kehrt in der mittelalterlichen Literatur immer wieder.

³⁾ Nach ihm teilt er die *Divinatio* in die vier Gruppen: *pyromantia*, *aerimantia*, *hydromantia*, *geomantia* (vgl. auch Ebert l. c. II, 137).

⁴⁾ Er bietet die aus *Cod. Theod.* 9, 16, 4 (Constantius) stammende und in der späteren Literatur immer wiederholte Erklärung: »Magi sunt, qui vulgo malefici ob facinorum magnitudinem nuncupantur. Hi et elementa concutiunt, turbant mentes hominum ac sine ullo veneni haustu violentia tantum carminis interimunt. Daemonibus

über die Lamien und Larven, die ihm als kinderraubende aus Menschen verwandelte Dämonen erscheinen, und bezeichnet als selbstverständlich die häufige geschlechtliche Verbindung von Frauen mit Dämonen, welsch' letztere er im Sinne der antiken Faune charakterisiert.¹⁾ —

Betrachten wir die der kirchlichen parallel laufende weltliche Strafgesetzgebung in Bezug auf die zauberischen Handlungen, so hat uns zunächst die alte römische Gesetzgebung zu beschäftigen.

Die Zauberei (magia) war ursprünglich im alten Römerreich an sich nicht strafbar, sondern wurde das erst, wenn Zauberkünste angewendet wurden, um einem andern Gesundheit, Leben oder Vermögen zu entreißen oder zu beschädigen. Die Menschen, welche diese verderblichen Künste üben, sind die magi oder malefici, wie sie zunächst volkstümlich, dann seit Diocletian auch offiziell genannt wurden. Daneben behielt das

enim accitis audent ventilare, ut quisque suos perimat malis artibus inimicos. Hi etiam sanguine utuntur et victimis, et saepe contingunt corpora mortuorum«. Er äußert sich dann näher über die Arten der Zauberer: »Negromantes, hydromantes, divini, incantatores, arioli, aruspices, augures, auspicia, pythones, astrologi, genethiaci, horoscopi, sortilegi, salisatores — in quibus omnibus ars daemonum est ex quadam pestifera societate hominum et angelorum malorum exorta«.

¹⁾ Larvas ex hominibus factos daemones aiunt, qui meriti mali fuerint, quarum natura dicitur terrere parvulos et in angulis garrere tenebrosis; lanias, quas fabulae tradunt infantes corripere ac laniare solitas, a laniando specialiter dictas. Pilosi, qui graece panitae, latine incubi appellantur, sive inivi ab ineundo passim cum animalibus, unde et incubi dicuntur ab incumbendo, i. e. stuprando; saepe enim improbi existunt etiam mulieribus et earum peragunt concubitum, quos daemones Galli Dusios nuncupant, quod assidue hanc immundiciam peragunt. Quem autem vulgo incubonem vocant, hunc Romani faunum ficarium dicuntur. Die »strix« ist nach l. 12 c. 7 eine Eulenart, »nocturna avis, habet nomen de sono vocis; quando enim clamat, stridet«. De qua Lucanus: »Quod trepidus bubo, quod strix nocturna queruntur«. »Haec avis vulgo amma dicitur, ab amando parvulos, unde et lac praebere dicitur nascentibus«.

Wort aber auch stets die allgemeine Bedeutung des Übeltäters.¹⁾ Unter der Regierung des Tiberius wurde die von Sulla gegen das Banditenwesen erlassene Lex Cornelia de sicariis ausdrücklich ausgedehnt auf die schädigende Zauberei, und zwar wurden auf sie die Bestimmungen dieser Lex über die Vergiftung bezogen, nach denen alle mit dem Tode bestraft wurden, die ein Gift anwendeten oder lieferten, durch welches das Leben eines Anderen gefährdet wurde.²⁾ Darunter fielen in der späteren Kaiserzeit auch wegen der Lebensgefährdung die häufig angewendeten Liebestränke, die zur Gegenwirkung gegen Liebestränke benutzten Mittel, die Mittel zur Abtreibung der Leibesfrucht; aber schon seit den Zeiten der Republik standen auch die Wettermacherei, der Erntediebstahl, das Beschwören von Todten, das Begraben von Bleiplatten, Fluchtafeln u. s. w. unter schwerer Strafe bis zur Todesstrafe hin.³⁾ Die gesetzliche Praxis wurde in der Kaiserzeit im allgemeinen die, daß auf schädigenden Zauber und Gifttrank der Tod stand, wenn er den Tod herbeiführte, sonst eine mildere Strafe⁴⁾; die Todesstrafe bestand für die Veranlasser des Verbrechens seit dem 3. Jahrhundert nach Chr. bei Personen niederen Standes im Tod am Kreuz oder durch wilde Tiere, bei Vornehmen in einfacher Hinrichtung (Enthauptung); die eigentlich ausführenden Zauberer dagegen, welche auf Veranlassung anderer die Thaten ausführten, sollten lebendig verbrannt werden.⁵⁾ Die zur Heilung

¹⁾ Th. Mommsen, Römisches Strafrecht (1899) S. 635—643.

²⁾ Rein, Das Kriminalrecht der Römer S. 426 ff.

³⁾ Rein l. c. 909; Mommsen l. c. 641 f.; Gengler, Die strafrechtliche Lehre vom Verbrechen der Vergiftung (1842).

⁴⁾ Rein l. c. 428, 448; Gengler S. 95 ff.

⁵⁾ Rein l. c. 906, 909; Mommsen l. c. 643. Die scharfen Erlasse Diocletians gegen den Manichäismus — also noch in heidnischer Zeit — hatten ihre Ursache zunächst wohl in den Zaubergebräuchen, die man dem orientalischen Manichäismus zur Last legte. Den Führern drohte Diocletian den Feuertod, den Anhängern je nach dem Stande Zwangsarbeit oder Enthauptung an. In christlicher Kaiserzeit wurde dann das häretische Moment im Manichäismus in den Vordergrund gerückt (Mommsen l. c. 576, 600, 605).

von Krankheiten oder gegen Mißernten und Wetterjchaden angewendete wohlthätige Zauberei blieb dagegen vorläufig noch erlaubt.¹⁾

Daneben aber unterstand in der römischen Kaiserzeit auch die früher erlaubte Wahrsagekunst (*mathesis, divinatio*) schwerer Strafe, namentlich wenn sie gewerbsmäßig betrieben wurde. Bei ihr fiel der Gesichtspunkt der bewirkten Schädigung für das Strafmaß weg; religiöse Erwägungen bestimmten hier vornehmlich das Urtheil. Da aber die Divination mit der Zauberei seit jeher in enger Verbindung stand, so hat deren Bestrafung stark auf die Straffestsetzung für Divination in ihren verschiedenen Formen eingewirkt. Während der römischen Kaiserzeit erfolgte eine regelmäßige Steigerung der Strafe für die *Mathematici*: wurde anfänglich nur der mit dem Tode bestraft, der über die Schicksale des Kaisers wahr sagte, so wurde das mit dem 3. Jahrhundert auch auf andere ausgedehnt, und Constantius (im Jahre 357) bestimmte allgemein die Todesstrafe, und zwar durch das Schwert, für Divination.²⁾ Infolge der Wechselwirkung der Bestimmungen gegen Zauberei und Wahrsagerei wurde aber in der Zeit der späteren Kaiser nun auch die Magie bestraft nicht nur wegen der schädigenden Absicht und Wirkung, sondern auch, weil sie mit einem Mißbrauch von Sacralformen, speziell mit nächtlicher Anwendung derselben, verbunden war, und in dieser Form gingen die Bestimmungen in die christliche Epoche der Kaiserzeit über. Das erwähnte Gesetz des Constantius vom Jahre 357 bestimmte den Tod als Strafe für alle zauberischen Vergehen, und es liegen Nachrichten vor, wonach auch zauberische Versuche von Krankheitsheilungen thatsächlich mit dem Tode bestraft wurden.³⁾ Dieser Standpunkt wurde vom römischen Strafrecht nach einigem Schwanken dauernd aufrecht erhalten. Das römische Recht in seiner byzantinischen, unter christlichem Einfluß bestimmten Gestalt — sowohl der *Codex Theodosius' II.*

¹⁾ Ausdrücklich im Gesetz vom Jahre 321 (*Cod. Theodos. 9, 16, 3 Cod. Justin. 9, 18, 4*).

²⁾ *Rein l. c. §. 907 ff. (Cod. Theod. 9, 16, 4 = Cod. Justin. 9, 18, 5)*.

³⁾ *Ammianus Marcellinus 16, 8; 19, 12; 29, 2.*

(vom Jahre 438) als der Codex Justinian's (vom Jahre 529)¹⁾ — übernahm die älteren Gesetze, welche die Todesstrafe über Zauberer verhängten ebenso wie diejenigen, welche das Wahrsagen in allen seinen Formen bei Todesstrafe verboten.²⁾ Und ein Heiliger der Kirche, Hieronymus († 420), hatte bereits im Gegensatz zu der ursprünglichen Milde des Christentums, die dem Sünder Gelegenheit zur Buße und Besserung gegeben wissen wollte, erklärt, daß Mörder, Gottesräuber und Giftmischer, also auch Zauberer, mit dem Tode zu bestrafen Recht sei.³⁾ Aus den strengen mosaischen Bestimmungen, die den Zauberern und Wahrsagern den Tod androhten⁴⁾ und in diesem Falle wie auch sonst auf die Bildung der kirchlichen Rechtsvorstellungen großen Einfluß gewannen, ergaben sich für die Kirche weitere Stützpunkte, um die schroffe Anwendung der Strafen des weltlichen Arms hier wie anderwärts gut zu heißen, der weltlichen Obrigkeit als der Dienerin Gottes die Befugnis der Todesstrafe ausdrücklich zuzuerkennen. Der Umschwung der Kirche zur Intoleranz, die prinzipielle Anknüpfung an die entsprechende Haltung des Alten Testaments, sobald die römische Staatsgewalt christlich geworden war, führte im 4. Jahrhundert zu der blutigen Bestrafung der Zauberer, als welche sich die erwähnte Verfolgung⁵⁾ der Andersgläubigen ausgab; sie führte ebenso dazu, daß die Andersgläubigen den strengen Strafen der Majestätsverbrecher anheimfielen, da die staatliche Behörde sich herbeiließ, das kirchliche Verbrechen der Häresie als ein Abweichen von dem Glauben des christlich gewordenen Kaisers und somit,

¹⁾ Cod. Theodos. 9, 16, 1 ff.; Cod. Justin. 9, 18, 3 ff. Vgl. G. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche unter Theodosius d. Gr. (1897) S. 92, 233, 309.

²⁾ Vgl. Mommsen l. c. 864, 865. — Der Codex Justin. 9, 18, 5 vereinigt Zauberer und Wahrsager unter der Bezeichnung Malefici: »haruspices, mathematici, harioli, augures, vates, Chaldaei, magi et caeteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat«.

³⁾ Kommentar zu Jerem. 4, c. 22 (Migne Patrol. lat. 24, 811). Vgl. Hinschius V, 50, 157 für die Stellung der Kirche zur Todesstrafe.

⁴⁾ Vgl. oben S. 13.

⁵⁾ Vgl. oben S. 23.

wenn auch nicht direkt als Majestätsverbrechen, so doch als ein demselben aufs nächste verwandtes weltliches Delikt zu ahnden.¹⁾

Auch in der römischen Gesetzgebung spielt die Strigavorstellung keine Rolle. Die Form, in der dieselbe im Volke verbreitet war, bot im römischen Reich wohl keine Handhabe zum strafrechtlichen Eingreifen; die auf Buhlschaft fliegende Striga war kein Objekt für Strafprozesse, und der Verdacht gegen kinderfressende Lamien scheint sich auch nie zu einer gerichtlichen Anklage, einer amtlichen Untersuchung oder zur Anwendung einer von der staatlichen Gewalt verbotenen Lynchjustiz des Volkes verdichtet zu haben. Dasselbe war der Fall mit der altüberlieferten Vorstellung vom geschlechtlichen Umgang mit den Dämonen; der Incubus existierte für das Strafrecht der Römer ebenso wenig, wie die Striga und Lamia und die Tierverwandlung.

Etwas anders ist die Entwicklung der rechtlichen Anschauungen in den germanischen Staatsbildungen verlaufen, die vom Jahre 400 ab, als die einzelnen Völkerschaften sich zu größeren Gruppen zusammenschlossen, auf dem römischen Boden entstanden und deren eigne ältere Anschauungen sofort von der christlichen Kirche beeinflusst wurden. Denn die christliche Kirche war es vor allem, welche die germanischen Völker in den Bereich der abendländischen, aus dem römischen Reich geretteten Kultur überleitete, ihnen die Reste dieser Kultur vermittelte und so die Grundlage für die Neugestaltung des äußern wie innern Lebens Europas schuf.

Auch nach den ältesten germanischen Volksrechten wird im allgemeinen die Zauberei nur bestraft, insofern sie schädliche Wirkungen herbeiführt.²⁾ Die Vergiftung wird im langobardischen,

¹⁾ Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht (Sybels Zeitschr. 64, S. 411, 417); vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 599.

²⁾ Vgl. für das Folgende: Wilda, Strafrecht S. 961 ff.; Grimm, Mythologie⁴ II, 861 ff.; Gengler, Giftmord S. 154 ff.; Thonissen, L'organisation judiciaire, le droit penal etc. de la loi Salique (1882) S. 350; Brunner, Deutsche Rechtsgesch. II, 561, 678 ff. Die ganze Literatur krankt an dem Fehler, daß der Unterschied von Malefica (herbaria) und Striga (masca, lamia) nicht erkannt worden, beide vielmehr als Wechselbegriffe

baierischen, thüringischen Recht anscheinend nicht als Zauberei behandelt, während das salische, ripuarische, angelsächsische, westgotische Recht beide deutlich in nahe Beziehung zueinander setzen. In der Lex Salica, dem ältesten, um das Jahr 500 verfaßten, fränkischen Rechtsbuch, in welchem das Strafrecht noch wesentlich privatrechtlichen Charakter trägt, wird derjenige, der ein Maleficium ausübt, indem er einen andern durch einen Giftrank tötet, als Mörder behandelt, er muß den Verwandten des Getöteten das entsprechende Wergeld zahlen. Eine (die Wolfenbüttler) Handschrift der Lex setzt hinzu, daß er (falls er das Wergeld nicht zahlen kann) dem Scheiterhaufen überliefert werden soll.¹⁾ Dieser Verbrennungstod, der hier zum erstenmal in einem deutschen Rechte dem Zauberer angedroht wird, ist wohl als von der verletzten Sippe vollzogen anzusehen, deren Recht auf Selbsthilfe nicht durch die Leistung des Wergeldes abgekauft worden.²⁾ Die Bestimmung beweist aber, daß die schwere Strafe des Scheiterhaufens für zauberische Tötung dem Rechtsempfinden des fränkischen Stammes entsprach. Das Geheimnisvolle des Verbrechens wird hier wie sonst die Schärfe der Strafe veranlaßt haben, wenn nicht eine Anlehnung an das alte römische Recht darin zum Ausdruck kommt. Jedenfalls blieb diese Strafe im fränkischen Recht auch in Geltung, als das Strafrecht öffentlichen Charakter erhielt, als die Verbrechen nicht mehr als Verletzung der Sippe, sondern als Vergehen gegen den Staat aufgefaßt wurden.³⁾ Und da von den germanischen Rechten eben

aufgefaßt sind. Striga und herbaria sind das ebensowenig wie striga und fornicaria; schon die räumliche Trennung der beiderseitigen Bestimmungen in der Lex Salica (Tit. 19 u. Tit. 64), die Verschiedenheit der Compositio u. a. beweist das, abgesehen von den hier ausgeführten inneren Gründen.

¹⁾ Lex Salica tit. 19 (ed. Geffcken 1898, S. 19, 130): De maleficiis. Si quis alteri herbas dederit bibere, ut moriatur, solidos 200 culpabilis iudicetur (aut certe ignem tradatur). — Die Wolfenbüttler Handschrift stammt aus Tours und zwar aus dem 8. Jahrhundert. Für die Abfassungszeit der Lex vgl. Dippe in der Hist. Vierteljahrschrift II, 159 ff.

²⁾ Brunner l. c. II, 471 (nach tit. 58).

³⁾ Die um 710 verfaßte und in diesen Bestimmungen auf der Lex Salica fußende Lex Ribuarica c. 83 erwähnt allerdings den Feuertod

das fränkische unter den Karolingern am stärksten auf die Reichsgesetzgebung eingewirkt hat, so würde sich schon hieraus erklären, wie dieser Feuertod, der von den andern germanischen Volksrechten nur noch im alamannischen Pactus erwähnt wird, doch späterhin¹⁾ als Gewohnheitsrecht in allen Ländern in die Erscheinung tritt, welche dem fränkischen, karolingischen Reiche angehört haben. Die Todesstrafe, welche das ostgotische Edict Theoderichs (c. 500) den Zauberern niederer Herkunft androht²⁾, ist wohl sicher als Enthauptung zu fassen, dagegen könnte — sei es unter römischer Einwirkung, sei es selbstentwickelt — die »mors turpissima«, welche das westgotische Edict des Königs Chindasvind (c. 520) dem Giftmörder androht, wohl den Feuertod bezeichnen³⁾; im alamannischen Volksrecht (c. 600) tritt deutlich hervor, daß das Volk eigenmächtig Weiber, die ihm als Zauberinnen (herbariae) verdächtig waren, dem Feuertod überantwortete, daß aber die Obrigkeit dieses Vorgehen scharf zu kontrollieren suchte.⁴⁾

Schwere Strafen, bis zur Todesstrafe, setzen die Volksrechte ferner auf das Darreichen von Tränken, welche weibliche Unfruchtbarkeit bewirken.⁵⁾ Auf die Anwendung von Abortivtränken⁶⁾, auf die Benutzung von Zaubermitteln in Zweikämpfen⁷⁾ und

nicht, sondern nur die Leistung des Wergeldes. (M. G. Leges fol. V, 265). Vgl. aber die tatsächlichen Hinrichtungen unten S. 113 ff.

¹⁾ Neben dem Tod durch Ertränken, vgl. ebd.

²⁾ M. G. Leges fol. V, 164 c. 108: »Malarum artium conscii, id est malefici, nudati omnibus rebus, quas habere possunt, honesti perpetuo damnantur exilio, humiliores capite puniendi sunt.«

³⁾ Lex Visigoth. (ed. Zeumer 1894) VI, 2, 2.

⁴⁾ Pactus Alamannorum (M. G. Leges I, 5 S. 23, tit. 33): »Si quis alterius ingenuam de crimina seu stria aut herbaria sisit et eam priserit et ipsam in clinata miserit (clinata ist die schräge Hürde, die als Scheiterhaufen diente).

⁵⁾ Lex Salica, Zusätze zu tit. 19; Lex Visigoth. VI, 3.

⁶⁾ Lex Visigoth. III, 4, 13.

⁷⁾ Edictus Rotharii c. 368 (vgl. dazu Ficker in Forschungen zur Reichs- und Rechtsgesch. Italiens IV, 135); Decret. Tassilonis (a. 774) in M. G. Leges fol. III, 465.

die Erzeugung von Krankheiten durch zauberische Mittel, vornehmlich durch Kräuter, aber auch durch Loswerfen und Vignaturen waren gleichfalls Strafen gesetzt.¹⁾

Auch der die Ernte und den Besitz an Tieren und andern Gegenständen schädigende Zauber, besonders durch Wetter- und Hagelmachen, tritt in einzelnen Volksrechten deutlich in die Erscheinung. Im bairischen Volksrecht (aus dem 8. Jahrh.) ist die Aranscarti (Ährenscharte) erwähnt²⁾, die Zauberei, die die Ernte schädigt; sie wird mit 12 Schilling gebüßt, der Thäter hat aber außerdem dem Geschädigten für allen Schaden zu haften. Im westgotischen Rechtsbuch (c. 550), in welchem berichtet wird, wie die Zauberer im Lande herumzogen und sich von den Bauern bezahlen ließen, um fremdes Feld und Vieh zu bezaubern, werden die »immissores tempestatum« durch Peitschenhiebe und Scheren des Haupthaars bestraft, eingekerkert oder sonst nach dem Ermessen des Königs unschädlich gemacht.³⁾

Ganz allgemein galt nach altrömischem Vorbild die Überführung einer Person als »maleficus« für die in den germanischen Reichen der Burgunden, Ostgoten, Westgoten lebende römische Bevölkerung als Ehescheidungsgrund sowohl für Gatten als Gattin; bei den Burgunden traf dasselbe auch für die deutsche Bevölkerung zu.⁴⁾

Die weltliche Autorität in den germanischen Reichen war also wie die kirchliche von der Realität zauberischer Wirkungen

¹⁾ Lex Salica tit. 19, 2; Edict. Rothar. § 368.

²⁾ Lex Bajuw. XIII, 8. (M. G. Leges fol. III, 315); Grimm I. c. S. 443 f.; Niezler, Die bayerischen Hexenprozesse im Lichte der allg. Entwicklung S. 26.

³⁾ Lex Visigoth. VI, 2, 3 (vgl. Dahn, Westgotische Studien S. 234 f.). Merkwürdig ist, daß dieses Recht dem Zauberer die Talionbuße in der Weise androhte, daß er am Leibe und sonst dasselbe als Strafe erdulden soll, was er einem andern zugefügt (VI, 2, 4; vgl. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts I, 193). Auch die Lex Romana Raetica Curiensis (c. 850) straft die »immissores tempestatum«.

⁴⁾ c. 500 Lex Burg. § 34 (M. G. Leges II¹, 68); Edict Theod. § 54 (M. G. Leges fol. V, 157). Auch in Rhätien c. 850 (ebd. 337). Vgl. Loening I. c. II, 620; Freijen, Katholisches Eherecht 777 ff.

überzeugt und bestrafte dieselben schwer, im allgemeinen je nach der Größe des durch den Zauber verursachten Schadens, gelegentlich aber auch schon Rücksicht nehmend auf den religiösen Charakter des Verbrechens, den nach kirchlicher Auffassung durch dasselbe bedingten Abfall von Gott. Für manche dieser Rechte waren ferner wohl auch schon die Bestimmungen des alten römischen Rechts maßgebend oder doch vorbildlich.

Von besonderem Interesse ist nun aber, daß in mehreren dieser Volksrechte neben der *malefica* oder *herbaria*¹⁾ auch jener andere Begriff der *Striga*, im besondern der schädigenden, menschenmordenden Nachtfahrenden, in den strafrechtlichen Bestimmungen in die Erscheinung tritt, und zwar ohne Zusammenhang mit *Maleficien* und in ganz anderer Form. Während die Autorität selbst an die Wirkungen der *Maleficien* glaubt, wendet sie sich gegen den Glauben an menschliche *Strigen* als einen volkstümlichen Wahn, dessen Erscheinungen sie besonders in der Form der Ehrenkränkung und der Volksjustiz bekämpft. Das fränkische, alamannische und langobardische Recht (c. 500 bis 650) behandeln diese Angelegenheit übereinstimmend oder einander ergänzend. Es ergibt sich das Vorhandensein des volkstümlichen Wahnes, daß gewisse Frauen *Strigen* (*striae*, *strigae*, *lamiae* vulgo *mascae*) sind, die andere Menschen innerlich aufzehren, also vampyrartige und an die kinderfressenden *Lamien* der Alten anklingende Wesen, und daß sie zu gemeinsamen Menschenschmäusen zusammenkommen.²⁾ Daß sie fliegen sollen, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber aus der Bezeichnung *striga* und *lamia* ohne weiteres und wird bestätigt durch die späteren Erwähnungen bei Burhard von Worms und anderen. Auch daß sie auf Buhlschaft ausgehen, kann man nur voraussetzen. *Striga* — das deutsche

¹⁾ So z. B. im alamannischen Volksrecht c. 600 (*Pactus Alam. M. G. Leges I*, 5, S. 23).

²⁾ *Lex Salica* (c. 500) tit. 64 (Geffken S. 61, 231); *Pactus Alamannorum* (c. 600) in *M. G. Leges I*, 5, S. 23; *Edictus Rotharii* (a. 643) ebd. fol. IV, S. 48, 85, 87, c. 197, 198, 376. Noch Rotter († 1008) schildert die menschenfressenden „*hazessa hier im lande*“ (Grimm l. c. ⁴ II, 904). *Stria* = *fara* (Fahrende) in *Lex Sal. t. 64, cod. 5 u. 6.*

Wort ist nicht überliefert, hat aber wohl *hagazussa* gelautet¹⁾ — war im Geltungsgebiet des salischen und alamannischen Rechts eines der schlimmsten Schimpfwörter für eine Frau; Kesselträger eine entehrende Bezeichnung für einen Mann, da es besagte, daß der Gescholtene den Strigen den Kessel zu ihrem unheimlichen Mahl trage.²⁾ Die öffentliche Gewalt stand aber der Existenz dieser menschenfeindlichen Nachtschwärmerinnen zweifelnd gegenüber. Zwar setzt die *Lex Salica* wohl den Fall (wenigstens in einem späteren Zusatz³⁾), daß eine *Striga* überführt würde, einen Menschen verzehrt zu haben, aber sie bestimmt dafür als Strafe nur das Wergeld des Verzehrten. Es wird also nur der Mord als solcher bestraft, die besondere Qualifikation desselben wird nicht berücksichtigt. Das Edikt des Langobardenkönigs Rothar (643) erklärt aber ausdrücklich, Christenmenschen dürften nicht glauben, und es sei unmöglich, daß ein Weib einen lebenden Menschen innerlich verzehren könne; es verbietet allen, und besonders streng den Richtern, solche angebliche *Strigen* zu töten.⁴⁾

Es zeigt sich also deutlich, daß die Obrigkeit hier einem überwundenen Volksglauben ablehnend gegenüberstand, den sie, wo er zu Auswüchsen führte, bekämpfte. So traf das

¹⁾ Ich möchte das besonders aus der in mehreren Hff. der *Lex Salica* und bei Rothar (und später oft) vorkommenden Zusammenstellung »*fornicaria aut striga*«, »*meretrix aut striga*« als Schimpfworte (Hure und Heze) schließen. Für die Gleichstellung von »*hagazussa*« und »*lamia*« in den Glossen des 9. Jhs. vgl. oben Seite 7, Anm.

²⁾ *Lex Salica* l. c.: »*Si quis mulierem ingenuam stria clamaverit . . . ; si quis alterum herburgium clamaverit, hoc est striporcium aut illum qui hineo portare dicitur, ubi strias coccinant.*«

³⁾ tit. 64 Zusatz (Hf. aus c. 800, vgl. Hefjells-Kern Sp. XV n. 401).

⁴⁾ »*quod christianis mentibus nullatenus credendum est nec possibile, ut mulier hominem vivum intrinsecus possit comedere.*« Vgl. Osenbrüggen, Strafrecht der Langobarden S. 160; Grimm l. c. 411, 904. — Unklar ist die Bemerkung der *Lex Alamannorum* (c. 700) § 77: »*Si quis muliere gravida instrigaverit*« (M. G. Leges I, 5, S. 49. Ein Erklärungsversuch bei Osenbrüggen, Alamannisches Strafrecht S. 226). — Von „Verbrennen“ als Tötungsart (wie Brunner II, 471, 679 sagt) ist hier nicht die Rede.

alamanniſche Volksrecht (c. 600) Beſtimmungen dagegen, daß jemand eine Striga gefangen nahm und auf den Scheiterhaufen ſetzte¹⁾; es handelte ſich da offenbar um volkstümliche Lynchjuſtiz. Denſelben Volksglauben an Strigen trafen die Vertreter des Chriſtentums im 8. Jahrhundert auch bei den heidniſchen Sachſen an; in den ſächſiſchen Grenzen hatten früher die Langobarden eine Zeit lang geſeſſen, was ſich auch aus mancherlei ſonſtigen Übereinkünften im ſaliſchen und langobardiſchen Rechts- und Wirtschaftsleben zu erkennen gibt.²⁾ Bonifatius erklärt von den Sachſen, daß ſie an Strigen und Werwölfe glaubten³⁾, und Karl d. Gr. beſtimmte in ſeinem erſten ſächſiſchen Kapitular (c. 787): Wenn jemand vom Teufel bethört nach Heidenſitte glaube, ein Mann oder ein Weib ſei eine Striga und verzehre Menſchen, und ſie in dieſem Glauben verbrenne, zum Eſſen gebe, oder ſelbſt eſſe, ſo ſolle er mit dem Tode beſtraft werden.⁴⁾ Derſelbe Wahn des Volkes wird denn auch um 800 in einer iriſchen Synode⁵⁾ bekämpft: Der Chriſt, der an die Exiſtenz von Lamen-Strigen glaubt und einen andern Menſchen in den Ruf bringt, ein ſolches Weſen zu ſein, wird mit dem Anathem belegt.⁶⁾

¹⁾ Vgl. oben S. 56, Anm. 4. In Alamannien war demnach der Feuertod volkstümliche Strafe für Strigen wie für Zauberinnen.

²⁾ Vgl. Meitzen, Siedlung und Agrarweſen des Weſtgermanen und Oſtgermanen I (1895), 281; II, 11, 12, 148.

³⁾ »strigas et fictos lupos crediderunt« (Martene u. Durand IX, 217); Grimm I. c. ⁴II, 916. Vgl. auch den Index der bei den Sachſen verbreiteten Superſtitionen Leges Sect. 2, I, 222. (Leges fol. V, 43, Anm.) und Heſele I. c. ²III, 505; hier iſt auch von Frauen die Rede, die angeblich Menſchenherzen verzehren (vgl. unten S. 84).

⁴⁾ M. G. Leges sect. 2, I, 69 (Leg. fol. V, 37); Hauck I. c. ²II, 386).

⁵⁾ Es iſt die einzige Kirchensynode, die ihn erwähnt (vgl. oben S. 49).

⁶⁾ Synodus episcoporum, id est Patricii, Auxilii, Isseruni etc.: c. 16. Christianus, qui crediderit esse lamiam in seculo, que interpretatur striga, anathematizandus, quicumque super animam famam istam imposuerit, nec ante in ecclesiam recipiendus, quam ut idem criminis quod fecit sua iterum voce revocet et sic penitentiam cum omni diligentia agat. (Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland, ed. Haddan and Stubbs II², S. 329).

In Bezug auf diesen Glauben nahm also weltliche wie kirchliche Autorität durchweg einen ablehnenden Standpunkt ein, der aber die Haltung beider zum Glauben an die Realität der Zauberei gar nicht beeinflusste. In diesem zeigt sich nirgendwo das geringste Zeichen einer aufgeklärten Haltung; was man seither als solche ansprechen zu dürfen glaubte, gehört in den Bereich der Strigavorstellung, nicht in den des Maleficiums, und man ist zu der Annahme eines zeitweiligen aufgeklärten Standpunkts gegenüber der Zauberei lediglich dadurch verführt worden¹⁾, daß man die beiden in Betracht kommenden Begriffe, die damals im Strafrecht noch ein getrenntes Leben führten und nicht das Mindeste miteinander zu thun hatten, vermengt hat. Die Vorstellung des geschlechtlichen Umgangs mit Dämonen und der Tierverwandlung endlich tritt auch in den germanischen Volksrechten nicht in die Erscheinung.

Als das Christentum stärker in den germanischen Geist eindrang und umgestaltend auf den strafrechtlichen Verbrechensbegriff einwirkte, wiederholte sich der im alten römischen Recht konstatierte Vorgang. Wie dieses hatten die germanischen Rechte ursprünglich nur den Schaden bestraft, den die Zauberei angeblich anrichtete; wie dieses, fingen nun auch sie allmählich an, die zauberischen Handlungen allgemein immer häufiger wegen ihres religiösen Charakters, ihres unchristlichen Inhalts zu bestrafen, also den vorausgesetzten Umgang des Menschen mit dem Dämon, seinen Abfall von Gott in den Vordergrund zu schieben, eine Wirkung, die sowohl durch die kirchliche Anschauung unmittelbar, als auch durch die immer stärkere Berührung mit dem von ihr bereits beeinflussten alten römischen Recht herbeigeführt werden mußte.

Am frühesten zeigen sich deutliche Spuren dieses Vorgangs im ostgotischen und westgotischen Rechtsleben. Das Edikt des Ostgotenkönigs Theoderich (c. 500) bedroht wie die spätrömische Gesetzgebung die Beschwörer mit der Todesstrafe — die Begründung ist offenbar die, daß man annahm, sie ständen mit

¹⁾ So namentlich Soltau l. c. I, 127 ff.

heidnischen Göttern im Bunde.¹⁾ Dieselbe Auffassung tritt in aller Deutlichkeit auch in dem von Cassiodor redigierten Edikt seines Nachfolgers, des Königs Athalarich, aus dem Jahre 533 in die Erscheinung, welches die Strenge der Gesetze über die Malefici und diejenigen verhängte, welche ihre Hilfe nachsuchten.²⁾ Im westgotischen Recht (c. 550), das sich besonders eingehend mit dem Zauberwesen befaßt und seine Durchdringung mit religiösen Vorstellungen auch dadurch offenbart, daß es auf die Art des Verkehrs der Malefici mit den Dämonen, auf deren Anrufung, auf die ihnen nächtlicher Weise dargebrachten Opfer hinweist³⁾, kommt jene auf dem Konzil zu Ewira (306) ausgesprochene kirchliche Auffassung zum Ausdruck, daß ein den Menschen tötendes Maleficium nicht ohne Götzendienst zu stande kommen könne.⁴⁾ Nach dem Übertritt des Königshauses vom Arianismus zum Katholizismus wurde endlich im Jahre 589 auf einem Konzil zu Toledo unter König Reccared ausdrücklich bestimmt, daß die weltliche gemeinsam mit der geistlichen Gewalt allen Götzdienst ausrotten solle.⁵⁾

Diese Entwicklung nahm ihren Fortgang im fränkisch-karolingischen Reich, das allmählich fast sämtliche Glieder der germanisch-romaniischen Völkergruppe umfaßte; hier begann das karolingische Königtum im Einklang mit den kirchlichen Ideen eine gesetzgeberische Thätigkeit von weitem Umfang, schuf an Stelle der alten Volksrechte Gesetze für den ganzen Bereich

¹⁾ Ed. Theod. I c. c. 108: Si quis pagano ritu sacrificare fuerit deprehensus, arioli etiam atque umbrarii, si reperti fuerint, sub iusta aestimatione convicti capite puniantur (vgl. Dahn, Die Könige der Germanen IV, 87 f.)

²⁾ Vgl. Cassiodorus Varia I. 9 ep. 18 (M. G. Auctores antiquissimi XII, 284): Maleficos quoque vel eos, qui ab eorum nefariis artibus aliquid crediderint expetendum, legum severitas insequatur, quia impium est, nos illis esse remissos, quos caelestis pietas non patitur impunitos. Qualis enim fatuitas est, creatorem vitae relinquere et sequi potius mortis auctorem?

³⁾ Lex Visigot. VI, 2, 3.

⁴⁾ Vgl. Dahn, Westgot. Studien S. 234 ff.

⁵⁾ F. Görres in Ztschr. für wissenschaftliche Theologie 42 (1899), 292.

der Monarchie und suchte das gesamte Rechtsleben zu zentralisieren, besonders auch das Strafrecht und den Strafprozeß einheitlich zu gestalten.

Der erste gesetzgeberische Erlaß der Karolinger, das Kapitular des Majordomus Karlmann vom 21. April 742, bestätigte die Beschlüsse der ersten deutschen Nationalsynode, an welcher Bonifatius mit acht deutschen Bischöfen teilgenommen hatte.¹⁾ Die Synode hatte bestimmt, daß Bischöfe und Grafen mit vereinten Kräften darauf achten sollten, daß die Befolgung heidnischer Gebräuche, sowie die alte Wahrsagerei und Zauberei²⁾ aufhöre. Karlmann bekräftigte diesen Synodalbeschuß noch einmal im März 743 auf einer Versammlung zu Vestinnes (Viptinae) im Hennegau; auf die Beobachtung heidnischer Gebräuche wurde hier im Anschluß an eine Bestimmung von Karlmann's Vater eine Strafe von 15 Solidi gesetzt.³⁾ Bei den zauberischen Handlungen bediente man sich damals der Namen von christlichen Heiligen und Martyrern. Es ist das eine Erscheinung, die der andern schon auf der Synode zu Arles (c. 450) gerügten und bis in die jüngste Zeit andauernden⁴⁾, daß man mit Eucharistie und Chrisma und andern Sakramenten der Kirche zaubert, verwandt ist und seitdem nicht wieder verschwindet; sie erklärt sich ohne weiteres daraus, daß das Volk seit seiner Bekehrung die christlichen Anrufungen, Beschwörungsformeln und Sakramente täglich hörte und anwenden sah, während die alten heidnischen allmählich dem Gedächtnis entschwanden. Man wandte sich in jener wunderfüchtigen Zeit, wo das bis zu völliger Entartung vergrößerte Christentum meist nur äußerlich und häufig zwangsweise angenommen wurde, wohl noch an die alten Götter, aber mit den neuen Mitteln, mit denen die

1) M. G. Leges Sect. 2, I, S. 25. Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern S. 49.

2) »sacrificia mortuorum sive sortilegi vel divini sive filacteria et auguria sive incantationes« etc. (vgl. Hauck l. c. ²I, 504 ff.).

3) Ebd. S. 27.

4) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart Nr. 164, 178, 229, 305, 330.

christliche Kirche ihre eignen Wunder auszuüben pflegte. Das Kapitular verbot alle Zauberei, ohne eine bestimmte Strafe festzusetzen und wurde in dieser Form von Karl d. Gr. um das Jahr 769 bestätigt.¹⁾ Im sächsischen Kapitular (c. 787) bestimmte letzterer, daß alle Wahrjager und Zauberer der Kirche als Sklaven übergeben werden sollten.²⁾ Mit dem Tode sollte bestraft werden, wer dem Teufel opferte — d. h. also einer heidnischen Gottheit.³⁾ Denn daß diese identisch gesetzt wurden, beweist aufs klarste die bekannte, für die Germanen bestimmte Abschwörungsformel bei der Taufe, der gemäß der Neubekehrte allem Teufelswort und Werk, dem Donar, Wodan und Sarnot und allen Unholden entsagte, die ihre Genossen sind.⁴⁾ In der aus Aachen im Jahre 789 erlassenen *Admonitio generalis* publizierte Karl als Verteidiger und Beschützer der Kirche eine Anzahl von Bestimmungen aus der *Canonesammlung* des Dionysius, welche Papst Hadrian ihm 774 über sandt hatte; es war in ihnen erklärt, daß *cauclearii, malefici, incantatores* und *incantatrices* nicht geduldet werden sollten.⁵⁾ Karl betonte hier unter ausdrücklichem Hinweis auf die strenge mosaische Gesetzgebung gegen die Zauberei⁶⁾, deren strafverschärfender Einfluß auf die staatlichen Gesetze um so nachdrücklicher wurde, je mehr der Einfluß der Kirche im mittelalterlichen Staate heranwuchs, wiederholt sein Verbot der *cauculatores, incantatores, tempestarii* und *obligatores*⁷⁾, und bestimmte c. 82, das Volk solle durch Predigt (nach Galat. 5, 19—21) darüber aufgeklärt

¹⁾ M. G. Leges Sect. 2, I, S. 45.

²⁾ § 23 *Divinos et sortilegos ecclesiis et sacerdotibus dare constituimus* (d. h. »ad ecclesiae servitium donare« vgl. § 21).

³⁾ Vgl. § 9 und 21. Maßmann, Die deutschen Abschwörungsformeln des 8.—12. Jahrhunderts (1839) S. 12, 67 ff.

⁴⁾ *allum diaboles wercum and wordum Thunaer ende Woden ende Saxnote ende allem them unholdum, the hira genotas sint.* M. G. Leges Sect. 2, I, 222; Gesete III, 470; Hauck I. c. II, 392.

⁵⁾ Ebd. S. 52; die Bestimmung stammte vom Konzil von Laodicea (c. 36).

⁶⁾ Vgl. oben S. 13, 53 (vgl. auch Günther I. c. S. 217 ff.).

⁷⁾ c. 65 »et ubicunque sunt, emendentur vel damnentur«.

werden, daß Zauberei (darunter idolorum servitus, veneficia) vom Reiche Gottes ausschließe.¹⁾

Eine allgemeine Verschärfung des weltlichen Strafrechts ist seit seiner Durchdringung mit kirchlichen Elementen überhaupt nicht zu verkennen. Es erfolgt eine Spezialisierung der zauberischen Vergehen; auf die Art des Verkehrs mit den Dämonen wird geachtet, nicht mehr bloß in alter Weise die erfolgte Schädigung vornehmlich berücksichtigt; auch das einfache Wahrsagen wird verfolgt. Das zeigt sich z. B. in Liutprand's Langobardischen Gesetzen (a. 727) unverkennbar.²⁾ In der um 850 auf Grund der Lex Romana des Westgotenkönigs Alarich II. verfaßten Lex Romana Raetica im Bistum Thur wurde geradezu auf das unter christlicher Einwirkung formulierte römische Kaiserrecht zurückgegriffen und den Malefici und Wettermachern Strafe jeder Art angedroht. Unter Bischof Remedius von Thur (800—820) war die Strafe dahin fixiert worden, daß der Maleficus beim ersten Fall geschoren auf einem Esel durchs Land geführt werden sollte; beim zweiten Fall sollte ihm Nase und Zunge ausgeschnitten werden, beim dritten sollte er in dem Belieben der Richter und des Volks stehen.³⁾

Unter Karl d. Gr. wurde, wie auch diese Entwicklung beweist, eine enge Verbindung zwischen Staat und Kirche durchgeführt, ähnlich wie sie früher im römischen Reich nach der Christianisierung, dann auch im Westgotenreich bestanden hatte, während das fränkische Reich in der Merovingerzeit sein getrenntes Rechtsleben neben dem der Kirche geführt hatte. Dieser Vorgang tritt besonders um das Jahr 800, seit der Zeit der Erneuerung des römischen Kaisertums, in den kirchlichen und staatlichen Bestimmungen gegen Zauberer deutlich in die Erscheinung. Es konnte nicht ausbleiben, daß das theokratische Prinzip des mittelalterlichen Staates allmählich auch für die weltliche Obrigkeit die Zauberei als Verbindung mit den diabolischen

¹⁾ Die Bestimmungen wurden im Jahre 827 in die Sammlung des Ansegisus aufgenommen (§ 62) ebd. S. 402.

²⁾ M. G. Leges fol. IV, 141 f.

³⁾ Ebd. V, S. 372. 442 (Zeitschr. f. Rechtsgech. G. N. 19, 150).

Mächten zu einem schweren Verbrechen stempelte und daß, je stärker der theokratische Gedanke im Staat zum Ausdruck kam, um so mehr Nachdruck auf die vorausgesetzte Gotteschändung gelegt, um so weniger der Nachweis einer Schädigung unentbehrlich wurde zur Herbeiführung der Strafe. Auf der bairischen Synode zu Reisbach-Freifing im Jahre 799 wurde von den anwesenden Bischöfen beschloffen und auf Befehl Karl's d. Gr. gesetzlich bestimmt¹⁾, daß, sobald (durch die weltliche Gewalt) Leute, welche zaubern, wahrjagen, Maleficien ausüben, Wetter machen, gefangen genommen werden, dieselben auf Veranlassung des Erzpriesters des Bezirks der Folter²⁾ unterworfen werden sollten, um sie zum Geständnis zu bringen. Die Folter sollte nicht so scharf angewandt werden, daß die Angeklagten in Lebensgefahr gerieten, sie sollten vielmehr eingekerkert bleiben, bis sie Besserung gelobten. Die Grafen und niederen Beamten sollten sie unter keinen Umständen vor strenger Folterung freigeben; thäte das einer, so sollte der Erzpriester die Pflicht haben, ihn dem Bischof anzuzeigen, damit dieser mit der entsprechenden kirchlichen Strafe gegen ihn vorgehe.³⁾

Hier ist also das volle Einverständnis geistlicher und weltlicher Gewalt vorausgesetzt; die Kirche hat wieder das *Brachium saeculare* zur Verfügung; der weltliche Arm hat einzugreifen, wo die kirchlichen Organe eine nach ihrer Auffassung strafbare Handlung wahrnehmen und mit der eigenen Disziplin nicht ausreichen.

In einem *Capitulare missorum* (c. 802) wiederholte Karl d. Gr. das Verbot vom Jahre 789 gegen Wahrjager, Traumdeuter, Zauberer, Wettermacher u. s. w.⁴⁾; eine Bestimmung vom Jahre 813 wandte sich wieder gegen den Ge-

¹⁾ »*Decretum sinodale episcoporum ex iussione domni Karoli.*

²⁾ »*diligentissima examinatione constringantur*« ist zweifellos Folter (gegen Niezler l. c. S. 27). Für die Folter vgl. unten S. 108.

³⁾ § 15. *M. G. Leges Sect. II, Bd. I, 228.*

⁴⁾ Ebd. S. 104: »*Ut nemo sit, qui ariolos sciscitetur vel somnia observet vel ad auguria intendat; nec sint malefici nec incantatores nec phitones, caucalatores nec tempestarii vel obligatores, et ubique sunt emendentur vel damnentur.*«

brauch des Chrisma zu Heilungen und zu Maleficien; es war gelegentlich von Priestern zu solchen Zwecken ausgeliefert worden.¹⁾

Und wie es zur Zeit der Regierung Karl's d. Gr. war, so blieb es unter seinen Nachfolgern. Auf dem Reichstag zu Worms im Jahre 829 berichteten nach Vorverhandlungen auf den vier Reformsynoden zu Paris, Mainz, Lyon und Toulouse²⁾ die fränkischen Bischöfe dem König Ludwig dem Frommen, es gebe leider noch höchst gefährliche Übelthäter, Überreste (wie sie nicht zweifelten) aus den Zeiten der Heiden: Zauberer, Wahrsager, Loswerfer, Giftmischer, Traumdeuter u. s. w. im Lande, die das göttliche Gesetz unerbittlich zu strafen befehle.³⁾ Es sei ganz zweifellos⁴⁾, daß von gewissen Menschen beider Geschlechter mit teuflischer Hilfe durch Liebestränke oder Speisen die Gemüther anderer dem Wahnsinn überantwortet würden. Auch sollten diese Menschen durch ihre Maleficien Gewitter erzeugen, Hagel machen, die Zukunft vorher sagen, Früchte des Feldes und die Milch der Kühe dem einen wegnehmen und dem andern zuführen und unzählige andere Verbrechen verüben. Die Übelthäter müßten durch den Fürsten mit um so schärferer Strafe belegt werden, je offener sie es wagten, dem Teufel auf diese Weise zu dienen. Die auf dem Konzil zu Ancyra bestimmte Strafe⁵⁾ müsse hier, wo viele glaubten, sich ungestraft diesen Schandthaten überlassen zu können, verschärft werden. König Ludwig sicherte diesen Ausführungen seiner Bischöfe durch ihre Publikation als Kapitular die Durchführung seitens der weltlichen Gewalt.⁶⁾ Nach der Teilung der fränkischen Weltmonarchie bewegten sich auf diesem Wege einer Verschärfung der kirchlichen Strafe und der Anregung

1) Ebd. S. 174.

2) Nur die Akten der Pariser Synode sind erhalten, Mansi 14, 529 ff.; Hardouin 4, 1289 ff. — Berninghoff, N. Archiv 24, 487.

3) Ausdrücklicher Hinweis auf Lev. 20, 6—8; Exod. 22, 18.

4) Ganz irrtümlich Soldan ²I, 130, der sich auf die kurzen Auszüge bei Hefele IV, 63 beruft und so das gerade Gegenteil von dem behauptet, was gesagt wird: „die Hexerei werde hier nur als ein im Volke spulender Aberglaube erwähnt“.

5) Vgl. oben S. 40 (fünffährige Buße).

6) M. G. Leges sect. 2, tom. 2, S. 44.

der weltlichen Gewalt zu entschiedenem Eingreifen die oberitalienischen Bischöfe weiter, indem sie unter dem Vorsitz des Erzbischofs Angilbert von Mailand auf der Synode zu Pavia im Jahre 850 dem König Ludwig II. vortrugen, sie hätten erfahren, daß die Überreste magischer Künste noch so sehr blühten, daß, wie man sage und das Gerücht im Volke gehe, einige Maleficae bei andern Menschen ungeordnete Liebe oder Haß erzeugten, ja sogar Menschen auf diese Weise umbrächten; sie hätten daher beschlossen, solche Dienerinnen des Teufels, wenn sie durch genaue Untersuchung¹⁾ überführt seien, der härtesten Buße zu unterwerfen und erst auf dem Todesbette, wenn sie vorschriftsmäßig gebüßt hätten, wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen.²⁾

Die Beschlüsse der unter dem Vorsitz des Erzbischofs Hinkmar von Rheims im Jahre 859 stattfindenden Synode zu Metz, an der neun fränkische Bischöfe teilnahmen, riefen den fränkischen Königen in die Erinnerung, daß der h. Cyprian es als die Aufgabe eines gerechten Königs bezeichnet habe, Gottlose, Mörder und Meineidige zu vernichten; die Synode zählte nun zu letzteren ausdrücklich auch die schädlichen Zauberer.³⁾ Auf dem Placitum generale für Westfranken, das am 4. Januar 873 zu Quierzy stattfand, wandte sich demgemäß Karl der Dicke⁴⁾ mit Strenge gegen die Zauberer: er hat erfahren, daß malefici und sortiariae in seinem Reiche an manchen Orten Menschen krank gemacht und getötet hätten,

¹⁾ »diligenti examinatione proditas« (auch diese Äußerung ist wohl auf die Anwendung der Folter zu beziehen).

²⁾ Ebd. S. 122 (vgl. unten S. 105).

³⁾ M. G. Leges II², S. 444. Cyprian: »Iustitia... regis est... impios de terra perdere, parricidas et peierantes vivere non sinere.« Metzger Synode: »Et s. Cyprianus regis ministerium esse dicit, impios de terra perdere, homicidas, periuros, adulteros, veneficos, sacrilegos non sinere vivere.« Hinkmar von Rheims hat die Beschlüsse der Synode vielleicht formuliert.

⁴⁾ Er litt an Epilepsie und wurde daher gelegentlich selbst als vom Teufel besessen angesehen (Mühlbacher a. a. D. S. 559).

und er bezeichnet es mit den Worten der Mezer Synode¹⁾ als seine Aufgabe, diese Übelthäter, ihre Mitwisser und Gehilfen nicht leben zu lassen, sondern zu vernichten.²⁾ Ebenso schroff lautete die Bestimmung der austrasischen Bischöfe, welche sie am 5. Mai 895 auf der Triburer Synode dem König Arnulf zur Promulgation mittheilten: Der Mann oder das Weib, die jemanden durch Gift, Kräuter oder allerlei Maleficien umgebracht haben, sollen wie der schlechteste Mörder mit doppelter Buße bestraft werden.³⁾

Die Äußerungen der Bischöfe in Worms 829, in Metz 859 und in Tribur 895 beweisen, daß der geistlichen Autorität in der karolingischen Epoche die Todesstrafe für schädliche Zauberei angemessen erschien. Die Päpste der Epoche vertraten einen ähnlichen Standpunkt. Papst Leo IV. schrieb zwar den Bischöfen in Britannien um 850, Loswerfen und das Ausüben von Divinationen und Maleficien solle mit dem Anathem geahndet werden⁴⁾, und um 890 wandte sich Papst Stephan V. in einer Predigt in Rom gegen die dort übliche Anrufung der Dämonen zu Wahrsagezwecken nur mit Entziehung der Sacramente und Androhung des Fluches für den Fall der Hartnäckigkeit; aber auch er versäumte doch nicht darauf hinzuweisen, daß Gott durch Moses das Gesetz gegeben habe: Den Zauberer sollst du nicht leben lassen.⁵⁾ Der karolingische Staat hielt es augenscheinlich für richtig, denselben Standpunkt einzunehmen, der, wie wir sahen, grade für das fränkische Rechtsempfinden von Hause aus nichts

¹⁾ Quoniam, sicut sancti dei homines scripserunt, regis ministerium est, impios de terra perdere, maleficos et veneficos non sinere vivere (irrtümlich ist die Bemerkung von Brunner l. c. II, 574).

²⁾ M. G. Leges Sect. II, tom. 2, S. 345. In Westfranken bestimmte auch der Bischof Herard von Tours (855—869): »de maleficis, incantatoribus, divinis, sortilegis, somnariis, tempestuariis et brevibus pro frigidibus, et de mulieribus veneficis et quae diversa fingunt portenta ut prohibeantur et publice poenitentiae multentur.« (Migne, Patr. lat. 104, Sp. 148).

³⁾ M. G. Leges Sect. 2, tom. 2, S. 241.

⁴⁾ Jaffé nr. 2599 (1977), aufgenommen in Gratian's Decret 26 qu. 5 c. 7.

⁵⁾ Langen, Gesch. der römischen Kirche III, 293.

Befremdendes hatte.¹⁾ Neu dagegen aufgenommen hatte die Reichsgesetzgebung aus den religiösen Vorstellungen das Strafbedürfnis gegen Zauberei, Wahrsagen u. s. w. ohne Rücksicht auf die schädliche Wirkung, lediglich wegen des kirchenfeindlichen Charakters.²⁾ Dieser Gesichtspunkt ging seitdem nie wieder ganz verloren, solange Zauberei als weltliches Delikt überhaupt existierte; er äußerte sich aber naturgemäß dann am deutlichsten, wenn Einklang zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt herrschte. War das nicht der Fall, so zog sich die weltliche Gewalt wohl auf den Standpunkt zurück, daß nur die schädigende Zauberei ihrem Urteil und ihrer Strafe unterliege. Diese schädigende Zauberei ist aber stets ein Delikt *mixti fori* geblieben. Mag auch in den Kompetenzstreitigkeiten zwischen der geistlichen und der weltlichen Gerichtsbarkeit die Grenzregulierung grade auf dem Gebiete der Zauberei stets dem religiösen Charakter dieses eingebildeten Verbrechens entsprechend eine schwankende geblieben sein, und mochten zeitweise während der höchsten äußern Machtentfaltung der mittelalterlichen Kirche in der Epoche der Kezergesetzgebung die kirchlichen Ansprüche dem Staat auch auf diesem Gebiete nur die bescheidene Rolle der kirchlichen Exekutivinstanz belassen wollen, so hat der Staat doch auf seinen Anspruch, die schädigende Zauberei vor sein Forum zu ziehen und nach seinem Recht abzurteilen, niemals grundsätzlich verzichtet.³⁾

Wie sich die Wissenschaft in dieser Zeit der geistigen Blüte im Zeitalter der Karolinger zum Zauberglauben stellte, ergibt sich besonders klar aus den Schriften der zeitgenössischen Schriftsteller Raban und Hinkmar; die Gesetzgebung der karolingischen Könige erweist sich als im allgemeinen in Übereinstimmung stehend mit der wissenschaftlichen Ansicht dieser literarischen Größen der Epoche. Rabanus Maurus, der aus Mainz gebürtige Fuldaer Abt und spätere Mainzer Erzbischof, der die

¹⁾ Über die Art der Todesstrafe s. unten am Ende dieses Kapitels.

²⁾ Ebenso in England um diese Zeit (Brunner l. c. II, 681).

³⁾ Vgl. unten die Darlegung in Kapitel 5. Die Ausführungen von Hinrichius l. c. V, 312, 324 treffen m. E. nicht zu.

Geistesbildung des karolingischen Zeitalters repräsentierende Schüler Alcuins, der um das Jahr 845 eng anlehnd an Isidor von Sevilla sein encyclopädisches Werk *De Universo* verfaßte, folgt auch in der Behandlung der Zauber-, Strigen- und Incubusvorstellungen völlig seiner Vorlage, Isidor.¹⁾ Nur vertritt er bestimmter den Standpunkt, der inzwischen allgemein in der Kirche acceptiert worden war, daß die heidnischen Götter Dämonen seien, und er plaidiert für Anwendung der strengen Bestimmungen der Mojaischen Gesetzgebung auf die *Malefici* und *Divinatores*.²⁾

Hinkmar, der in S. Denis erzogene Erzbischof von Rheims, wurde durch den schmählichen Ehescheidungshandel zwischen König Lothar II. und Teutberga³⁾, also durch eine aktuelle Angelegenheit⁴⁾, im Jahre 860 zur gründlichen Erörterung der Frage veranlaßt, ob die Ansicht vieler richtig sei, daß Frauen durch Maleficien unüberwindlichen Haß und geschlechtliches Unvermögen zwischen Eheleuten und unfägliche Liebe zwischen Männern und Weibern hervorrufen könnten.⁵⁾ Hinkmar erweist sich in seiner Darlegung, die aus Isidor und Raban die allgemeinen Erörterungen über

¹⁾ Hrabani Mauri Opera omnia (Coloniae 1627) I, 51—272, vgl. l. 15, c. 4, 6. Er schrieb außerdem einen besonderen Libellus de magorum praestigii falsisque divinationibus. (Werner, Alcuin und sein Jahrhundert S. 326; Schmitz, Bußbücher I, 734; Ebert l. c. II, 120 ff.). Aus diesem Werk ist — mit der falschen Quellenangabe des Augustinus — manches in Gratian's Dekret übernommen, vgl. c. 1 C. 26 qu. 3, 4; c. 14 C. 26 qu. 5. Auch in seinen Homilien (namentlich 42 und 43) erörtert er die Vorstellungen seiner Zeit (Ebert II, 141).

²⁾ So auch in seinen Kommentaren zu den Büchern Moses (in Opera Bd. II).

³⁾ Vgl. für ihn jetzt R. Parisot, Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens (1899) S. 146 ff., 168 ff. — S. auch unten S. 88, 115.

⁴⁾ Walbrada, Lothar's Kontubine, sollte angeblich durch Zauberkünste Lothar unfähig gemacht haben, die Ehe mit seiner Gemahlin Teutberga zu vollziehen.

⁵⁾ Sein Gutachten De divortio Lotharii et Thetbergae bei Migne, Patrologia 125, 716 ff. Vgl. Sdralet, Hinkmar's von Rheims kanonistisches Gutachten über die Ehescheidung Lothar's II (1881), S. 185 ff.; Schrörs, Hincmar, Erzb. von Rheims (1884) S. 201 ff.

Zaubereien im Wortlaut entlehnt, als durchaus von der Thatsächlichkeit solcher Vorgänge und ihrer Ausführung durch Verbindung der Menschen mit Teufeln¹⁾ überzeugt²⁾, und er führt Beispiele dafür aus seinem Sprengel an. Einer seiner Suffraganbischöfe hatte durch kirchliche Mittel einem in dieser Form bezauberten jungen Mann den Verkehr mit seiner Gattin erst ermöglicht.³⁾ Hinkmar kennt auch die Mittel, mit deren Hilfe solche Maleficien verübt wurden: Totenknochen, Asche, Schamhaare, Kräuter, Fäden, Teile von Schlangen und Schnecken, bezauberte Kleider und Decken, Speisen und Tränke; weitere verschweigt er, um Unkundige nicht zu verführen. Er ist davon überzeugt, daß die Kirche in ihren Beschwörungen und Exorcismen wirksame Mittel besitzt, diese Maleficien zu brechen. Daß in seiner Zeit die Ausführung derartiger Zaubereien zunimmt, ist ihm ein Zeichen für das Kommen des Antichrists, für das Nahen des Weltuntergangs.⁴⁾ Daß Gott aber diese Störung der doch von ihm selbst eingesetzten Ehe zuläßt, erklärt Hinkmar mit der menschlichen Sündhaftigkeit, die auch die gelegentliche Unfruchtbarkeit der Erde verursache.⁵⁾ Von den Lamen glaubt er, daß sie, ebenso wie die faszinierenden Beschwörungen von Strigen, die Männer schwächen können.⁶⁾ Die Vorstellung vom

¹⁾ Mit Iffidor's Worten: *›pestifera societas hominum et angelorum malorum‹*. Auch auf die erwähnten Briefe der Päpste Leo und Gregor, die Canones von Anchra und Elvira beruft er sich.

²⁾ Er erklärt 2 Reg. 13 damit; auf Lothar's Fall trifft sie aber f. E. nicht zu.

³⁾ *›per poenitentiam et medicinam ecclesiasticam fugato odio diabolico‹*. — Über die *impotentia ex maleficio* handelt Hinkmar auch in seinem Gutachten in dem Ehestreit des aquitanischen Edeln Stephan (*Opera* ed. Sirmond, Paris 1645, II, 665 ff.) und in dem Briefe *›ad Rodolphum et Rotarium‹*, der in Gratian's Dekret aufgenommen ist.

⁴⁾ Im Hinblick auf 1 Tim. 4, 1.

⁵⁾ l. c. Sp. 725 (interrog. 16).

⁶⁾ Die buhlende Eigenschaft der Striga tritt in dieser etwas abgewandelten Vorstellung hervor: *›Alii carminibus a strigis fascinati et quasi enerves effecti reperti sunt; quidam a lamiis sive genicialibus feminis debilitati‹*; Hinkmar vermengt hier aber die verschiedenen Vorstellungen in vollstimmlicher Weise willkürlich.

Incubus endlich ist ihm ganz geläufig; Dämonen täuschen die Frauen in der Gestalt ihrer Geliebten¹⁾, und von manchen Beispielen aus seiner Erfahrung, die er anführen könnte²⁾, erzählt er wenigstens eines, wo eine Nonne durch einen Priester von einem Dämon befreit wird, der ihr als Incubus lästig geworden — jener Priester selbst ist Hinkmar's Gewährsmann.³⁾

Nur in Bezug auf eine der hier einschlägigen Vorstellungen, das zauberische Wettermachen, zeigt eine wissenschaftliche Darlegung des 9. Jahrhunderts einen Fortschritt gegenüber dem vom Volke wie von den Organen der kirchlichen und staatlichen Autorität vertretenen Standpunkt: die Realität des Wettermachens wird einmal angezweifelt. Die Kritik hatte hier schon früher eingesetzt. Das Konzil zu Braga im Jahre 563, das sich mit der Widerlegung manichäischer und priscillianischer Lehren befaßte, hatte erklärt: Wer glaubt, daß der Teufel, weil er einige Dinge in der Welt hervorgebracht hat, auch aus eigener Macht Donner und Blitz, Gewitter und Trockenheit bewirken könne, der solle der Exkommunikation verfallen.⁴⁾ Es war der große Bischof von Lyon, Agobard (814—841), ein auch politisch hervorragender, aufgeklärter Mann, der seiner Zeit weit vorausgeeilt war⁵⁾, der um das Jahr 820 in einer besondern Schrift auf diese Auffassung, die inzwischen keinen Eindruck auf Synodalbestimmungen und Poenitentialbücher der Kirche gemacht hatte, zurückgriff, da er sah, daß in seiner Diözese alle Welt an diesen Wahn der Wettermacherei glaubte.⁶⁾ Dieser Wahn ging in der

¹⁾ ›Quaedam feminae a Dusiis in specie virorum, quorum amore ardebant, concubitus pertulisse inventae sunt.‹

²⁾ ›talia sunt etiam genera daemonum, qui tantum in fornicationibus delectantur, ut etiam humanum concubitus expetant, de quibus aliqua nostri temporis acta dicere poteramus, nisi ea brevitate compendio transiremus.‹

³⁾ l. c. Sp. 725.

⁴⁾ Mansi 9, 777; Hardouin II, 1429; vgl. Hefele III, 14.

⁵⁾ Reuter, Gesch. der religiösen Aufklärung im Mittelalter I, 30; Rety I. c. I, 71; Schindler, Der Aberglaube im Mittelalter S. 47; Ebert I. c. II, 211.

⁶⁾ Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis (Migne, Patrologia 104, Sp. 147 ff.).

Gegend von Lyon — Südfrankreich bleibt auch fernerhin ein Mittelpunkt verwandter Vorstellungen — so weit, daß das Volk glaubte¹⁾, die durch Gewitter und Hagel abgeschlagenen Früchte würden durch Schiffe, die in den Wolken einherfahren, in einem Land Magonia gesammelt, und die Matrosen dieser Schiffe gäben den Wettermachern, durchweg Leuten niederer Stände, Belohnungen für dieselben.²⁾ Agobard vertritt den Standpunkt, daß nur Gott und seine Diener Wetter machen könnten, nicht Diener des Teufels, wie die durchs Land ziehenden »tempestarii«, von deren gefährlicher Thätigkeit sich die Bauern durch förmliche Zehntentrichtung loskauften. Wenn Agobard mit der Erklärung schließt, daß zu seiner Zeit die Thorheit der Welt so groß geworden, daß jetzt die Christen so einfältige Dinge glaubten, wie sie früher niemand einem Heiden hätte beibringen können³⁾, so sehen wir in diesem auch von Hinkmar betonten Anwachsen der Wahnvorstellungen eine Wirkung der Erziehung des Volkes durch die kirchlichen Bußbücher, der Sanktionierung, welche alter Wahn durch die Bußpraxis erhalten hatte.⁴⁾ Agobard's Stimme hat an einzelnen Stellen zunächst wohl auffärend gewirkt, aber die gelehrte Scholastik hat im 13. Jahrhundert die Gewalt des Teufels über das Wetter wissenschaftlich wiederhergestellt.

Um die Wende des 9. und 10. Jahrhunderts begann infolge der politischen Trennung der Bestandteile des großen fränkischen Reichs in verschiedene Monarchieen und der dadurch

¹⁾ »pene omnes homines, nobiles et ignobiles, urbani et rustici, senes et juvenes.«

²⁾ Andere »homines miserimi dicunt, se non equidem nosse immittere tempestates, sed nosse tamen defendere a tempestate habitatores loci.«

³⁾ »Tanta jam stultitia oppressit miserum mundum, ut nunc sic absurdae res credantur a christianis, quales nunquam antea ad credendum poterat quisquam suadere paganis creatorem omnium ignorantibus.«

⁴⁾ Noch einen andern Wahn bekämpfte Agobard: daß man durch Pulver, welche man auf Felder, Wiesen, Berge, Quellen streute, Kühe tödten könne; das Volk glaubte, Herzog Grimald v. Benevent habe aus Feindschaft gegen Kaiser Karl d. Gr. Leute mit solchen Pulvern (c. 813) nach Franken geschickt.

bewirkten Vernichtung der bisherigen Kulturgemeinschaft dieser Teile eine ausgesprochene Differenzierung der Rechtsbildung in den westeuropäischen Staaten. Überall aber bewirkten zunächst die Schwächung der königlichen Gewalten und die erhöhten Ansprüche des Klerus eine schärfere Trennung der weltlichen von der geistlichen Jurisdiktion¹⁾, welche jedoch auf manchen Gebieten, die eben einen gemischten Charakter hatten, nie ganz durchzuführen war. Wenn also, wie wir sehen werden, die unabhängig voranschreitende kirchliche Gesetzgebung gegen Zauberei in dieser Zeit sich lebhafter bethätigte, so schwieg doch auch die staatliche Gewalt, die damals sehr wenig fruchtbar war auf dem Gebiet der Rechtsbildung, nicht ganz. Wir besitzen überhaupt nur wenige Spuren der weltlichen Gesetzgebung aus dieser Zeit. Immerhin aber sei für das deutsche Reich und die eng mit ihm verbundenen italienischen Gebiete auf die das Maleficium berührende Konstitution Kaiser Heinrich's III. für die Lombardei verwiesen, welche er auf dem Tag zu Zürich im Jahre 1052 erließ.²⁾ Sie bestimmte für Vergiftung und jede andere Art heimlicher Tötung die Todesstrafe sowohl für den Thäter als auch für den Mitwisser. Spricht sie auch nicht ausdrücklich von der durch Zauberei bewirkten Tötung, so dürfte doch nicht zu zweifeln sein, daß auch an sie gedacht worden, und daß auch auf sie der Wortlaut des Gesetzes, der in den Eingangsworten die häufige Ausübung dieser Arten des Mordes konstatiert³⁾, zu beziehen ist.

Aus den übrigen germanisch-romanischen Reichen, soweit sie nicht unter fränkische Leitung gekommen waren, liegen die unten⁴⁾ erwähnten spanischen Bestimmungen des Königs Ramiro I. von

¹⁾ Hinschius l. c. III, 713.

²⁾ Vgl. K. Heinrich's III. Constitutio Langobardica de venefitiis d. d. Zürich 1052, Juni 17: Quicumque veneficio seu quolibet modo furtivae mortis aliquem peremerit aut inde consentiens fuerit, mortis sententiam incurrat omniumque suarum rerum mobilium seu immobilium facultatem amittat. (M. G. Legum Sect. IV, Bb. I, S. 100.)

³⁾ »Quoniam plerosque veneficio ac diverso genere furtivae mortis perire audivimus«

⁴⁾ Vgl. unten am Ende dieses Kapitels (S. 117).

Aragon aus c. 1050 vor, die sich an die westgotischen Rechtsätze angeschlossen. Eine Zusammenstellung der Gewohnheiten der Grafschaft Barcelona aus dem Jahre 1068 schließt Mörder, Malefici, Benefici, Diebe, solche die zu Sortilegi und Divini gehen, vom Recht, Zeugnis abzulegen, aus.¹⁾ Aus Frankreich und Italien fehlen anscheinend gesetzliche Bestimmungen aus dieser Epoche. Man darf aber annehmen, daß im allgemeinen hier die alten Volksrechte weiter galten.²⁾ Im normannischen Königreich Sizilien bestimmte König Roger II. († 1154) für Giftmörder und Giftbereiter die Todesstrafe; auf die Dарreichung von Liebestränken setzte er Strafe auch für den Fall, daß niemand dadurch geschädigt worden war.³⁾

Endlich liegen gesetzliche Bestimmungen König Stephan's von Ungarn (997—1038) und seiner Nachfolger vor, die wieder deutlich zwischen der Malefica und Striga unterscheiden, und zwar erscheint hier, nach der Strafe zu urteilen, weniger die menschenfressende, als die auf Buhlschaft fliegende Striga, deren Existenz von König Stephan nicht bezweifelt wird, während einer seiner Nachfolger sie leugnet.⁴⁾ Im Jahre 1092 bestimmte

¹⁾ Usatici Barchinone patrie nr. 164. (Giraud, Essai sur l'hist. du droit franç. II, 500) gleichfalls im Anschluß an das alte westgotische Recht.

²⁾ Vgl. für Oberitalien oben S. 56, Anm. 7.

³⁾ Guillard = Bréholles, Historia diplomatica Friderici II. IV¹, S. 166: Mala et noxia medicamenta ad alienandos animos seu venena qui dederit, vendiderit vel habuerit, capitali sententia feriantur. Poculum amatorium vel quemlibet cibum nocivum quisquis instruxerit, etiam si neminem laeserit, impunis non erit. In Benedig enthalten die ältesten Statuten vom Jahre 1181 auch eine Bestimmung gegen Giftmischer und Zauberer (Lea l. c. III, 431).

⁴⁾ Fr. Müller, Beiträge zur Geschichte des Hexenglaubens und Hexenprozesses in Siebenbürgen (1854) S. 7 ff. »Benefici et malefici tradantur in manus maleficio laesi aut in manus parentum eius, secundum eorum velle adiudicandum.« Dagegen »Si quae striga inventa fuerit, secundum iudicalem legem ducatur ad ecclesiam et commendetur sacerdoti ad ieiunandum fidemque discendum; post ieiunium vero domum redeat. Si secundo in eodem crimine inveniatur, simili ieiunio subiaceat; post ieiunium vero in modum

Herzog Bretislaw II. von Böhmen, daß alle Zauberer und Wahrsager das Land meiden sollten.¹⁾ Ausgiebiger für unsere Frage, als diese wenigen weltlichen Gesetze, ist aber die Entwicklung des Kirchenrechts in dieser Zeit, in der es auf allen Gebieten zu seiner Blüte heranwuchs.

Die Synodalthätigkeit geriet zwar vom 10. Jahrhundert wieder ins Stocken. Immerhin haben wir aber, wenn wir auch hier von England absehen²⁾, während der Periode bis 1230 in Spanien die Konzilien von 1050 zu Coyaca und 1056 zu Santiago zu erwähnen, die sich gegen Wahrsagerei, Bezauberung, Maleficien und anderes wandten, was zum Götzendienste gehörte, und Exkommunikation darauf setzten.³⁾ In Süditalien bestimmte ein Konzil um das Jahr 950, daß die Künste der Zauberer und Wahrsager durchaus vernichtet werden sollten⁴⁾; die arabische Einwanderung in Unteritalien, die mit dem 9. Jahrhundert begann, drückte diesem Lande in der Folgezeit den Stempel eines besonders bevorzugten Zaubergebietes auf, den es bis heute noch nicht verloren hat.⁵⁾ Das 1190 zu Rouen gefeierte Konzil bestimmte für Benefici und Sortiarii die Exkommunikation⁶⁾, und das Pariser

crucis in pectore et in fronte atque inter scapulas incensa clavi ecclesiastica domum redeat. Si vero tertio, iudiciis tradatur. R. Ladislaus (1077—1095) bestimmte »Meretrices et strigae secundum quod episcopo visum fuerit, tali modo dijudicentur.« R. Koloman (1095—1114) dagegen: »De strigis, quae non sunt, nulla quaestio fiat. Malefici per nuncium archidiaconi et comitis inventi iudicentur.«

¹⁾ Palacky, Geschichte Böhmens I, 336; Bretfeld, Böhm. Landtagsgeschliffe S. 66.
²⁾ Wo 1009 z. B. das von König Ethelred berufene Konzil zu Engham arbiträre Strafe oder Ausweisung gegen *incantatores, magi, pythonici* und *venefici* bestimmte, und 1125 auf der Synode zu London die *Sortilegi, arioli* und *augures* mit Exkommunikation und Infamie bedroht wurden (Hinshius V, 42, 160).

³⁾ Aguirre, *Collectio conciliorum Hispaniae* (1753) III, 210.

⁴⁾ c. 6: *De magicis artibus aruspicum cunctorumque incantatorum seu histrionum penitus delendis* (Manfi I. c. 18, 433).

⁵⁾ M. de Blasio, *Inciarmatori, maghi e streghe di Benevento* (Napoli 1900) S. 1 ff.

⁶⁾ Hinshius V, 160 (nach Beffin, *Concil. Rhotomag. I*, 97; Manfi 22, 581; vgl. Heesele V, 665).

Konzil vom Jahre 1212, das von dem in dem Ehestreit zwischen Philipp August und Ingeborg ¹⁾ thätig gewesenen Kardinallegaten Robert von Courçon berufen war, bestimmte dasselbe für Wahrsagerinnen, Zauberinnen und ihre Klienten und Beschützer. ²⁾ In Ungarn erklärte die Synode zu Szaboles im Jahre 1092, der Bischof könne Strigen ³⁾ nach Gutdünken bestrafen. Ähnlich unterlagte eine böhmische Synodalverordnung aus der Zeit um 1090 die Anrufung von Zauberern und Zauberinnen gegen Krankheiten und legte den Übertretern eine nicht näher bezeichnete Poenitentz auf. ⁴⁾ Aus Deutschland sei erwähnt, daß der Bischof Otto von Bamberg, als er im Jahre 1124 Pommern besuchte, um es zu christianisieren, vorschrieb, man solle alle heidnischen Gebräuche abschaffen, keine Pythonissen (Wahrsagerinnen) fragen und keine Sortilegien ausüben. ⁵⁾

Wie die kirchliche Gewalt in Deutschland sich in dieser Zeit zu dem uns beschäftigenden Wahn stellte, lehren uns aber vor allem zwei Rechtsammlungen, die des Abts Regino von Prüm (c. 906) und die hundert Jahre jüngere des Bischofs Burkard von Worms. Sie beweisen zugleich, daß in dieser Zeit doch wenigstens eine gewisse Aufklärung anfing, sich geltend zu machen. Und, was besonders wichtig ist, diese beiden deutschen systematischen Sammlungen des Kirchenrechts erlangten, wenn sie auch auf deutschem Boden entstanden, durch ihre Aufnahme in die späteren Sammlungen für die gesamte Kirche eine große Bedeutung. Abt Regino's von Prüm zwei Bücher über die Kirchenzucht, eine Anweisung zur Visitation einer Diözese ⁶⁾, die um das Jahr 906 in Trier auf Veranlassung des Erzbischofs

¹⁾ Vgl. unten S. 120.

²⁾ »pythonissae et sortilegae« Martene, Ampl. Coll. VII, 105, vgl. Lea I. c. III, 423.

³⁾ Manji XX, 777 (vgl. oben S. 76).

⁴⁾ Höfler, Concilia Pragensia (Prag 1862) S. XVI (mali viri aut feminae aut auguriatrices aut maleficae aut incantatores); Lea I. c. III, 419.

⁵⁾ M. G. SS. VI, 263.

⁶⁾ Reginonis abb. Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, ed. Wasserhleben (1840).

Ratbod ausgearbeitet worden ist, enthalten eine Menge von Bestimmungen gegen Aberglauben; es sind zum großen Teil die älteren Synodalcanonnes und päpstlichen Dekretalen. Es sind hier Bestimmungen verschiedener Zeiten und verschiedener Geltungsgebiete aneinander gereiht, die sich häufig untereinander nicht im Einklang befinden, und es ist nicht immer klar erkenntlich, wie Regino selber zu den Dingen steht. Aber wenn er auf die maleficiale Anwendung von Tränken, welche Unfruchtbarkeit oder Tod herbeiführen oder Liebe bei Mann und Weib erzeugen sollen, in alter Weise 7 Jahre Buße setzt¹⁾, wenn er die Vertreibung von Frauen aus den Pfarren fordert, die erklären, durch Maleficien oder Incantationen Haß und Liebe erzeugen und Menschen ihr Eigentum rauben zu können²⁾, wenn er neben den Bestimmungen der älteren Poenentialbücher auch aus dem alten römischen Recht übernimmt, daß Malefici, Beschwörer und Wettermacher und Leute, die durch Anrufung des Teufels den Geist der Menschen verwirren, mit Strafen aller Art belegt werden sollen³⁾, so zeigt sich, daß auch für ihn die Zauberei ein reales Verbrechen ist, das die schwerste Bestrafung durch die geistliche und weltliche Obrigkeit verdient, und daß auch die »immissores tempestatum« für ihn trotz Agobard's Widerspruch thatsächlich ihre schädigende Wirkung ausüben; er übernimmt aus älteren Poenentialien die siebenjährige Buße als Strafe auch für sie.⁴⁾ Aber der Zweifel daran, daß man den Geist der Menschen durch Maleficien und Incantationen beeinflussen könne, kommt doch gelegentlich zum Vorschein.⁵⁾

Regino's Buch ist aber für uns besonders deshalb von Interesse, weil es die älteste eingehende Erörterung über die Luftfahrten der Weiber und über die angeblichen Verwandlungen enthält, und zwar in dem sog. Canon Episcopi, der eine sehr

¹⁾ C. 145 (I c. 304) vgl. C. 354.

²⁾ C. 212.

³⁾ Vgl. I. II c. 354—375 (360).

⁴⁾ C. 351 nr. 363.

⁵⁾ II c. 5, § 45, C. 212. Daß die Stelle so zu deuten, ergibt sich aus der genauern Fassung in Burkard's Korrektor nr. 69.

wichtige Rolle in der Geschichte des Hexenwesens gespielt hat.¹⁾ Die Mißdeutung der von Regino gewählten Überschrift hat veranlaßt, daß diese Bestimmung schon um das Jahr 1000 auf das Konzil von Anchyra zurückgeführt worden ist²⁾; sie hat aber mit diesem Konzil nicht das Mindeste zu thun, ist vielmehr wahrscheinlich von Regino einem heute verlorenen fränkischen Kapitular entnommen worden.³⁾ Es ist eine Anweisung an die Bischöfe, und sie besagt: Die Bischöfe und Priester sollen es sich zunächst angelegen sein lassen, die vom Teufel erfundene verderbliche Wahrsage- und Zauberkunst⁴⁾ auszurotten und die Ausübenden aus den Pfarren verjagen. Nicht übersehen sollen sie weiter, daß der Teufel es ist, der lasterhaften, ihm ergebenen Frauen im Traum vorspiegelt, daß sie zur Nachtzeit auf gewissen Tieren mit der heidnischen Göttin Diana, zu deren Dienst sie in gewissen Nächten aufgerufen werden⁵⁾, und einer zahllosen Schar Weiber durch die Luft reiten, weite Landstrecken überfliegen und den Befehlen der Göttin gehorchen. Unzählige glauben an solche Wahnvorstellungen und fallen in heidnische Irrtümer, indem sie wähnen, daß es außer dem einen Gott noch ein anderes göttliches Wesen (Diana) gebe. Die Pfarrer sollen in ihren Predigten solche Wahnvorstellungen für ganz haltlos und vom Teufel erzeugt erklären; im Traum sieht man manches, was in wachem Zustand nie erscheint. Wer an solche Gebilde glaubt, weicht vom wahren Glauben ab und gehört nicht zu den Kindern Gottes, sondern zu denen des Teufels. Auch involviert es Unglauben,

¹⁾ II c. 5 nr. 45), II c. 371 (S. 354). Als Canon Episcopi wird er bezeichnet, weil er mit dem Wort »Episcopi« beginnt.

²⁾ Noch Roskoff hat das für richtig gehalten (neuerdings wieder Kiezler I. c. S. 22). Vgl. * S. 38.

³⁾ Vgl. Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern S. 67. Eine Zeitlang hat man sie Augustinus zugeschrieben; die Schrift *De spiritu et anima*, welche sie im Kap. 28 enthält, stammt aber nicht von ihm, sondern ist ein Erzeugnis des 12. Jahrhunderts, also später als Regino.

⁴⁾ »sortilegam et maleficam artem«.

⁵⁾ Diana ist wohl als Nachtgöttin, besonders aber wohl wegen der Entführung der Iphigenie von Uulis nach Taurien in diesen Zusammenhang gebracht worden (vgl. oben S. 29).

wenn jemand annimmt, irgend eine andere Macht als die Gottes vermöge es, ein Geschöpf in ein anderes von besserer oder schlechterer Art zu verwandeln.¹⁾

Die erste der beiden Vorstellungen, um die es sich hier handelt, das Nachtfahren, erscheint an dieser Stelle zum erstenmal im geschriebenen Recht. Die Strafe, welche die Anhänger dieses Wahnglaubens treffen soll, ist Vertreibung aus der Pfarochie.²⁾ Sie deckt sich in der hier niedergelegten Fassung nicht mit der Vorstellung von der menschenfressenden Striga, Masca, Lamia, welche in den Volksrechten und in der irländischen Synode des 9. Jahrhunderts erscheint. Es klingt vielmehr manches an die ekstatischen Entrückungen der Seele im Sinne des Augustinus, anderes an die Vorstellungen an, die sich in der klassischen Literatur an die Schwärme der Hekate, an die thessalischen Weiber knüpfen, die sich dem Zug der in Frauengestalt erscheinenden Dämonen anschließen; eine Wurzel verschlingt sich auch mit der Vorstellung von dem Umzug guter Geister³⁾, denen man Essen hinsetzt⁴⁾; der nächtliche Zug hat keine schädigende Absicht, das unterscheidet seine Teilnehmerinnen von der verderblichen Lamia und Striga.

Aber wie die Vorstellung der letztern von aller Autorität seit jeher als Wahn gekennzeichnet worden war, so geschieht es auch hier — die Vorstellung nächtlichen Fliegens wird ausschließlich dem Traumleben vindiziert. Hier kämpft die Kirche also mit einem Glauben, den sie selbst nicht teilt, während sie

¹⁾ So erklärte schon Raban die Wunder der Magier Pharaos, die Verwandlung in Drachen, Circes verwandelnde Thätigkeit zc. als Fiktion (s. Dekret Gratian's c. 14, C. 26, qu. 5).

²⁾ Kurz erwähnt sie Regino auch S. 212, dort ist die Strafe ausdrücklich beigelegt: *Et si aliqua est, quae se dicat cum daemonum turba in similitudine mulierum transformata certis noctibus equitare super quasdam bestias et in eorum consortio adnumeratam esse, haec talis omnimodis ex parochia eiiciatur.*

³⁾ Striga holda, nicht unholda (vgl. unten S. 84); Jac. Grimm, Kleine Schriften 5, 416 f., geht von der falschen Lesart Friga holda statt Striga holda aus.

⁴⁾ Ahnl. Corrector 153. Vgl. oben S. 16 und unten S. 82 ff.

in Sachen des Maleficiums sich nicht über den Wahn der Menge erhebt.¹⁾

Hundert Jahre nach Regino, um das Jahr 1020, hat der große Wormser Bischof Burkard²⁾ († 1025) sein Decretum zusammengestellt, die wichtigste der Vorgratianischen Rechtsammlungen der Kirche.³⁾ Das Dekret umfaßt 20 Bücher und ist im großen Ganzen wie die übrigen Sammlungen eine Kompilation aus zahlreichen, locker nebeneinander gesetzten und sich in Einzelheiten häufig widersprechenden Quellen. Für uns kommen zwei Teile in Betracht, das Buch 10, das ganz den Zaubereien und Wahrsagekünsten gewidmet ist⁴⁾, und das Poenitential, das den besonderen Namen Corrector oder Medicus führt und dem 19. Buch des Dekrets einverleibt ist. Weit aus am interessantesten für uns ist dieses letztere Buch.⁵⁾

Es ist ein von Burkard fertig vorgefundenes, zum großen Teil gleichfalls auf älteren Canones beruhendes, zum Teil aber augenscheinlich aus dem Bedürfnis des täglichen Lebens in Deutschland neugeschöpftes und in deutschen Kirchen verwendetes Bußbuch, das Burkard hier seiner Sammlung in der Form, wie er es vorfand, einverleibte. Diese Form stammt frühestens aus dem Jahre 900, da die Triburer Synode vom Jahre 895 erwähnt ist⁶⁾; doch ist wohl möglich, daß einzelne Bestimmungen älter sind. Wir haben hier ein von deutschem

¹⁾ Soltau l. c. I, 131 meint irrtümlich, der Kanon unterjage den Glauben an die Möglichkeit dämonischer Zauberei; er kommt dadurch zu einer ganz irrigen Auffassung von der Haltung der Kirche zum Zauberglauben.

²⁾ Vgl. für ihn (geb. c. 965, Bischof 1000—1025) Boos, Geschichte der rheinischen Städtekultur I, 235 ff.

³⁾ Burchardi Wormaciensis ecclesiae episcopi Decretorum libri XX (Coloniae 1548)

⁴⁾ Es führt den Titel: »De incantatoribus et auguribus.«

⁵⁾ Schmitz, Die Bußbücher II, 393 ff., hat die Handschriften des Corrector untersucht und einen Abdruck nach der ältesten, aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts stammenden Handschrift u. d. T. Poenitentiale ecclesiarum Germaniae veranstaltet, nach welchem hier citiert wird.

⁶⁾ Vgl. Friedberg l. c. S. 81 ff.; Schmitz l. c. II, 391.

Boden stammendes Werk vor uns, dessen Bedeutung nicht nur darin begründet ist, daß es uns über die Fülle der in Deutschland um das Jahr 1000 verbreiteten Wahnvorstellungen und die ausgebreitete Thätigkeit von Zauberern und Wahrsagern vortrefflich unterrichtet, sondern auch darin, daß es von allen zeitgenössischen Schriften den aufgeklärtesten Standpunkt einnimmt. Allerdings glaubt auch der unbekannte Verfasser dieses Werkes an die Realität einzelner zauberischer Wirkungen: daß es zauberische Abortivtränke gebe, daß man durch Zauberkünste impotent gemacht werden könne, gibt er bestimmt als seine Ansicht zu erkennen ¹⁾, und über die Wirkung der Maleficien äußert er sich mehrfach auch im allgemeinen in einem neutralen Sinn, der doch eher den Glauben an ihre Wirkung zum Ausdruck bringt, so z. B. darüber daß man dem Nachbar Milch und Honig und andern Besitz durch Zaubermittel und Fascination rauben oder ihm seine Haustiere durch Blicke und Formeln töten könne.²⁾ Aber eine ganze Anzahl von Vorstellungen stellt er doch als Wahn hin und setzt Strafen auf den Glauben an dieselben. Es ist für ihn ausgemacht, daß es keine Wettermacher gebe, daß man nicht durch Zauberkünste den Geist der Menschen beeinflussen, Liebe in Haß und umgekehrt verwandeln könne, daß die Verwandlung von Menschen in Tiere, besonders in Werwölfe, unmöglich sei, und daß es keine elfenartigen weiblichen Geister gebe, die sich mit Männern fleischlich verbinden.³⁾ Besonders wichtig sind aber seine Äußerungen über die angeblichen Luftfahrten der Frauen. Hier finden sich die ältesten genauen Ausführungen aus christlicher Zeit über dieje Vorstellungen, die einen klaren Einblick in die Mannigfaltigkeit derselben gestatten.

¹⁾ Nr. 159, 186: »Fecisti, quod quaedam mulieres adulterae facere solent? Cum primum intellexerint, quod amatores earum legitimas uxores voluerint accipere, tunc quadam arte malefica libidinem virorum extinguunt, ut legitimis prodesse non possint, neque cum eis coire. Si fecisti aut alios docuisti, 40 dies in pane et aqua poenitere debes.« (Vgl. * S. 39 ff.).

²⁾ Nr. 60, 63, 65, 92 (zweifelhaft 166, 168, 172, 173, 176, 193).

³⁾ Nr. 68, 69, 151, 152, 169. In Bezug auf das Regenmachen widerspricht allerdings Nr. 194 in etwa 68.

Zunächst ist hier, und zwar an zwei Stellen¹⁾, der Glaube an die Nachtfahrten mit Diana bekämpft, welche der Canon Episcopi bei Regino erörtert. An der zweiten Stelle ist der Wortlaut derselbe wie bei Regino²⁾, und er könnte aus ihm entnommen sein; der kürzere Wortlaut an der ersten Stelle erhebt den freundlichen Charakter dieser Nachtfahrerinnen über allen Zweifel, indem ihre deutsche Bezeichnung „Holda“³⁾ angegeben wird. Es wird dem, der an diese Fahrten glaubt, eine Buße von einem bis zwei Jahren angedroht. Daneben aber wird hier gehandelt von angeblichen Nachtfahrten der Weiber mit bösem Endzweck.⁴⁾ Die eine, von vielen Frauen geteilte Vorstellung besagte, daß Weiber sich im Geheimnis der Nacht von der Seite ihres Gatten erheben, durch verschlossene Thüren trotz ihrer Körperlichkeit das Haus verlassen und mit Genossinnen die Erde (anscheinend wenigstens im Flug) durchmessen, Christenmenschen auf dieser Fahrt mit unsichtbaren Waffen töten, ihr Fleisch kochen und verzehren, an Stelle ihres Herzens einen Lappen, ein Holz oder dergleichen legen und die Gegeßenen wieder zum Leben erwecken und ihnen Urlaub zum Leben geben. Wer diese Vorstellung teilt, soll mit siebenjähriger Buße bestraft werden.⁵⁾

¹⁾ Nr. 70 und 90.

²⁾ Es fehlt nur die Einleitung »Episcopi etc.« und der Hinweis auf die Visionen des Ezechiel und Johannes.

³⁾ oder »striga holda« (vgl. oben S. 81, Anm. 3).

⁴⁾ Die „unholde“ Strige.

⁵⁾ Corr. 170: Credidisti, quod multae mulieres retro Satanam conversae credunt et affirmant verum esse, ut credas, in quietae noctis silentio cum te collocaveris in lecto tuo et marito tuo in sinu tuo iacente, te dum corporea sis, ianuis clausis exire posse et terrarum spatia cum aliis simili errore deceptis pertransire valere, et homines baptizatos et Christi sanguine redemptos sine armis visibilibus et interficere et decoctis carnibus eorum vos comedere, et in loco cordis eorum stramen aut lignum aut aliquod huiusmodi ponere, et commestis iterum vivos facere et inducias vivendi dare? Si credidisti, quadraginta dies, id est carinam, in pane et aqua cum septem sequentibus annis poeniteas.

Die andere erinnert — nur ins Weibliche übersezt — an das Wilde Heer: Die Weiber, Anhänger des Teufels, werden in der Stille der Nacht bei verschlossenen Thüren in die Luft bis zu den Wolken erhoben, kämpfen dort mit andern und verwunden sich aufs Blut. Drei Jahre Buße stehen auf dem Glauben an die Realität dieser Vorstellung.¹⁾

Namentlich die erste der beiden Vorstellungen zeigt eine nahe Verwandtschaft, einmal mit den erwähnten kurzen Angaben der Lex Salica über die Mahlzeiten der Strigen und anderseits mit dem in den späteren Hexenprozessen beim Ausgang des Mittelalters erörterten Hexensabbat. Es ist hier augenscheinlich eine fest eingewurzelte, in dieser besonderen Form vielleicht den germanischen Völkern eigentümliche, aber doch an Vorstellungen der Römer und Griechen anklingende Vorstellung²⁾ beschrieben, deren detaillierte Fassung bei Burkard die knappen Angaben in Karl's d. Gr. Kapitular de rebus Saxoniae, in Rothar's Edikt, im Kanon der irischen Synode von S. Patrick (oben S. 58—60) zu erklären wohl geeignet ist.

So finden wir also in der Haltung des Verfassers dieses Poenentials eine erfreuliche Aufklärung auf dem dunkeln Gebiete des Zauber- und Hexenglaubens. Wäre sie allgemein geworden, so würde der Hexenwahn sich später wohl nicht in dem Maße haben entwickeln können, wie er es gethan hat. Daß diese aufgeklärte Gesinnung aber nicht allgemeiner geworden ist, hat eine eigenartige Ursache.

Burkard's Dekret ist, wie man weiß, eine Hauptquelle des Kirchenrechts geblieben; der größte Teil seines Inhalts ist in die späteren Sammlungen von Ivo von Chartres und Gratian aufgenommen worden und hat auf diese Weise allgemeine Geltung im Kirchenrecht gewonnen. Von dieser Aufnahme ist aber

¹⁾ Ebd. 171: Credidisti quod quaedam mulieres credere solent, ut tu cum aliis diaboli membris item in quietae noctis silentio clausis ianuis in aërem usque ad nubes subleveris et ibi cum aliis pugnes, et ut vulneres alias et tu vulnera ab eis accipias? Si credidisti, tres annos per legitimas ferias poeniteas.

²⁾ Vgl. die Zusammenstellung bei Soldan l. c. I, 60 ff.

das Poenitential in Buch 19 so gut wie ganz ausgeschlossen geblieben, und zwar trotzdem es in zahlreichen Handschriften auch selbständig existierte. Die Gründe dafür zu untersuchen, ist hier nicht der Ort; möglich, daß der augenscheinliche deutsche Charakter mancher in diesem Poenitential bekämpften Vergehen die Verfasser der französischen und italienischen Sammlungen von ihrer Aufnahme abhielt; möglich auch, daß sie in Bezug auf die uns hier beschäftigenden Vorstellungen glaubten, daß die Behandlung derselben im 10. Buch des Burcard'schen Werkes, das sich in mehr als 50 Paragraphen mit der Zauberei befaßte, ausreiche; möglich endlich auch, daß die Behandlung dieser Dinge im 19. Buch ihnen zu aufgeklärt erschien. Denn die Behandlung derselben an beiden Stellen stimmt thatsächlich nicht überein.

Das 10. Buch Burcard's gibt im allgemeinen wörtlich die Regino'sche Sammlung wieder, der es nur einige Synodalschlüsse, päpstliche Dekretalen und Citate aus Augustinus bezw. Rabanus zufügt. Nur an einer für uns wichtigen Stelle nahm Burcard eine sachliche Korrektur Regino's vor, durch welche der von jenem noch geteilte Glaube an die Wettermacherei bestraft, also der Einklang mit dem Poenitential in Buch 19 hergestellt und Regino's und seiner Vorgänger Glaube an die Wettermacherei abgethan wird¹⁾; der Text in der Burcard'schen Fassung ist dann auch in Ivo's von Chartres Dekret (XI, 36) übergegangen. Aus Regino ist in das 10. Buch auch der

¹⁾ Regino II, c. 363: »Qui auguriis et divinationibus inserviunt, 5 annos poeniteant. Immissores tempestatum 7 annos poeniteant.« — Burcard X, 8: »Qui auguriis vel divinationibus inserviunt, vel qui credit ut aliqui hominum sint immissores tempestatum, vel si qua mulier divinationes vel incantationes diabolicas fecerit, 7 annos poeniteat.« — Nach l. XIX, c. 68 ist die Buße für den Glauben an Wettermacherei auf ein Jahr normiert; die 7 Jahre waren eben nicht für den Glauben an Wettermacherei, sondern für ihre Ausübung bestimmt (oben S. 45). Neben diesem c. X, 8 hat Burcard übrigens X, 28 die ältere Bestimmung aufgenommen: »Malefici vel incantatores vel immissores tempestatum, vel qui per invocationem daemonum mentes hominum perturbant, anathematizati abiiciantur.«

Canon Episcopi wörtlich aufgenommen¹⁾, so daß also neben dem Glauben an Tierverwandlungen der Glaube an die Luftfahrten im Gefolge der Diana oder, wie hier hinzugesetzt wird, mit Herodias²⁾ im 10. wie im 19. Buch verboten wird. Nicht dagegen erscheinen im 10. Buch die Vorstellungen von der schädigenden, tötenden Striga, da sie in der Vorlage (Regino's Sammlung) fehlten. Und so ergab sich folgendes für die weitere kanonistische Behandlung der Luftfahrten der Weiber.

Da Buch 10 des Burkard'schen Dekrets in Ivo's und Gratian's Sammlungen aufgenommen wurde, so ging das Verbot, an die Luftfahrten mit Diana oder Herodias zu glauben, in die spätere kirchenrechtliche Literatur über; da aber Buch 19 des Burkard'schen Dekrets nicht in die jüngeren Sammlungen aufgenommen wurde, so war in diesen von dem Herumfliegen der mordenden Strigen keine Rede, das offizielle kanonische Recht enthielt infolgedessen keine Bestimmung, die den Glauben an sie untersagte, und die Erinnerung an die Paragraphen des Corrector ging spurlos verloren. So war es möglich, daß im 15. Jahrhundert, als die Frage der Luftfahrten im Vordergrund wissenschaftlicher Erörterungen stand, die echte Scholastik allen aus dem Canon Episcopi entlehnten Einwürfen gegen die Realität des Hexenflugs mit der bequemen Erklärung begegnen konnte: die Hexen ihrer Zeit flögen nicht mit Diana und Herodias, sie seien vielmehr eine neue Sekte, die mit teuflischer Hilfe fliege, nicht unter den Canon Episcopi falle und nicht fallen könne, weil sie zur Zeit der Abfassung des Kanons noch nicht existiert habe.

Doch darauf werden wir noch zurückzukommen haben. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, daß auch Ivo's Sammlungen, sowohl sein Dekret wie seine Panormia, hinsichtlich des Zauber-

¹⁾ Und zwar X, c. 1 sowohl nach Regino S. 354 (II, c. 371), als auch X, c. 29 in der kurzen Form S. 212, Nr. 45.

²⁾ Über die Rolle der Herodias im mittelalterlichen Volksglauben und ihre Verbindung mit der Vorstellung von den Nachtfahrten vgl. besonders Grimm, Mythologie 4I, 234 ff. Sie erscheint bereits um das Jahr 950 bei Ratherius von Verona, Praeloquiorum liber I (Martène und Durand, Amplissima collectio IX, Sp. 798).

kennt.¹⁾ Aber Ivo's von Chartres Darlegung übernimmt nicht nur diese Bestimmungen aus Regino und Burkard's 10. Buch, sondern sie geht für die durch Maleficium erzeugte Impotenz auf Hinkmar's Ausführungen zurück und übernimmt dessen Ansichten, die besagen, daß eine Ehe, die wegen des mit Erlaubnis des dunkeln, aber niemals ungerechten göttlichen Gerichts und mit Hilfe des Teufels bewirkten Eingreifens von Sortiariae und Maleficae nicht vollzogen werden könne, dann, wenn die kirchlichen Mittel das Hindernis nicht zu beseitigen vermöchten, getrennt werden und daß den betreffenden Gatten eine neue Ehe gestattet werden dürfe.²⁾

Vor allem im Zusammenhang mit dieser Vorstellung von der Entstehung der männlichen Impotenz durch Maleficium hatte nun das kanonische Recht, das sich von etwa 1100 ab als schulmäßige Disziplin zu entwickeln begann, fernerhin Veranlassung, sich oft und in einer für das Leben besonders wichtigen Frage mit dem Zauber und seiner schädigenden Wirkung zu befassen. Denn zu den von einem Teil der führenden Rechtsgelahrten der Kirche vertretenen Anschauungen des höchst verwickelten kirchlichen Eherechts, mit dessen selbständiger Gestaltung man vom 9. Jahrhundert ab intensiv beschäftigt war³⁾, gehörte, daß die durch den Konjens der Gatten bewirkte Ehe erst durch die durchaus zu ihrem Wesen gehörige Copula carnalis wirklich vollzogen werde. Die Konsummation der Ehe durch den Beischlaf machte nach dieser Ansicht erst die Ehe perfekt.⁴⁾ War

¹⁾ Nr. 117, 186 (s. oben S. 83, Anm. 1).

²⁾ Vgl. Dekret VIII, c. 194: »Quid agendum sit, si per sortiarias vel maleficas concubitus impeditus fuerit.« Ebenso Panorm. VI, 117 (»Si per sortiarias atque maleficos Qui forte, si sanari non potuerint, separari valebunt«).

³⁾ Vgl. Geffken, Zur Gesch. der Ehescheidung vor Gratian (1894), 68 ff.

⁴⁾ Freisen, Gesch. des kanon. Eherechts (Tübingen, 1888) S. 83 ff., 330 ff., 802 ff. Die katholische Kirche hat sich dogmatisch über das Wesen der Eheschließung niemals ausgesprochen. Die heutige Lehre betont (mit Rücksicht auf die Josephsehe) mehr den Consensus als eheschließendes Moment, und die Copula carnalis bewirkt nach ihr nicht erst die Vollendung der Ehe, wenn auch die physische Möglichkeit ihrer Vollziehung zur Essen-

Weg geebnet hatte¹⁾, sondern doch auch in den südlichen Ländern²⁾, wo die Kirche im allgemeinen nachdrücklicher auf der Unauflöslichkeit der Ehe bestanden hatte. Aber die Frage, wie es mit der durch Zauberei angeblich entstandenen Impotenz zu halten sei, machte Schwierigkeiten, und es ist wohl ohne Zweifel der schon erwähnte Aufsehen erregende Skandalprozeß König Lothar's II., der die Aufmerksamkeit der kirchlichen Gesetzgebung zuerst entschieden auf diesen Punkt gelenkt hat³⁾. Der zu theologischen Lehrstreitigkeiten geneigte Zug dieser Zeit ging überhaupt dahin, ähnlich wie die spätere Scholastik allerlei Probleme für grübelnde und dialektische Behandlung aufzufinden und sich in die Untiefen spekulativer Betrachtung natürlicher und religiöser Geheimnisse zu verlieren; die von der herrschenden Cluniacensischen Reformbewegung besonders geförderte mönchliche Askese und cölibatäre Begeisterung mußte auf die Richtung der einschlägigen Erwägungen bestimmend wirken.⁴⁾

Regino, der die Ehetrennung wegen natürlicher Impotenz kennt⁵⁾, und Burkard⁶⁾, der bereits eine Anzahl einschlägiger Bestimmungen zusammenstellt, handeln noch nicht über den besondern Fall, daß die Impotenz durch Zauberei erzeugt worden ist. Das deutsche Poenitential in Burkard's 19. Buch handelt wie Regino und Burkard selbst ebenfalls über die Impotenz als Ehescheidungsgrund, erwähnt hier aber auch nur die natürliche, obgleich es sonst die Impotenz durch Bezauberung wohl

¹⁾ Ebd. II, 120 ff.; vgl. auch Voening l. c. II, 612 ff.

²⁾ Das angebliche Schreiben Papst Gregor's I. bei Burkard IX, 40 (Ivo, Pan. VI, 115; Dekr. VIII, 178; Gratian c. 29, C. 27, qu. 2 und c. 1, C. 33, qu. 1) ist zwar in Wirklichkeit ein Brief des Rabanus Maurus aus dem Jahre 853; aber das andere Schreiben (Burc. IX, 44; Ivo, Pan. VI, 116, Dekr. VIII, 182; Gratian c. 2, C. 33, qu. 1) rührt doch wohl von diesem Papste her. Dagegen spricht allerdings das Schreiben Papst Alexander's III (unten S. 97).

³⁾ Vgl. oben S. 71, Anm. 4.

⁴⁾ Das bleibt auch nach den Erörterungen von Sadur, Die Cluniacenser II (1894), 447 ff. bestehen (vgl. Lamprecht in der Deutschen Zeitschr. für Geschichtswissenschaft VII, 32 ff.).

⁵⁾ II, c. 243.

⁶⁾ IX, c. 40—44.

geschiedene Mann darf nicht wieder heiraten, da er in der neuen Ehe lediglich in dieselbe Lage kommen würde; der wegen Maleficium geschiedene aber darf wohl wieder heiraten, ihm war, unter gewissen Kautelen¹⁾, im Gegensatz zu der seit alters von der Kirche mit aller Schärfe vertretenen Anschauung, daß zu Lebzeiten des andern Ehegatten eine neue Ehe unmöglich sei, gestattet, sein Heil bei einer zweiten Frau zu versuchen. Nach diesen Grundsätzen handelte die Kirche, — es lag also die Gefahr nahe, daß jemand, der Ehescheidung wünschte, um eine andere Frau zu heiraten, maleficiale Impotenz vorjchützte.

In dieser bedrängten Lage befand sich das katholische Ehescheidungsrecht, und hier war der Ausgangspunkt für umfangreiche Ausführungen seitens der Kommentatoren der kanonischen Rechtsbücher gegeben, die für uns von besonderem Interesse sind, weil sich an ihnen von Jahrhundert zu Jahrhundert verfolgen läßt, wie der Glaube an die Realität der Bezauberung stets von der Kirche aufrecht erhalten und weiter entwickelt worden und ein wichtiger Bestandteil des Kirchenrechts geblieben ist.²⁾ War hier aber der Glaube an Bezauberung im Zusammenhang mit den Geschlechtsfunktionen und dadurch mit dem Ehe sakrament kodifiziert, so war der in der theologischen Literatur vertretene und durch die Beichtpraxis von Generation zu Generation hinübergeleitete Glaube an die Möglichkeit und Realität der Wirkung zauberischer Handlungen damit für alle Welt auch in einer einschneidenden Frage des täglichen Lebens an autoritativer Stelle niedergelegt. Und da die entsprechenden Sätze nicht etwa nur auf dem Pergament standen, sondern häufig Anwendung in der Praxis des bürgerlichen Lebens fanden³⁾, da ferner, wie wir sehen werden, durch Aufsehen erregende Ehescheidungsprozesse in

¹⁾ Die Schulte, Handbuch des katholischen Eherechts S. 100 ff. und Freisen l. c. S. 353 ff. erörtern.

²⁾ Vgl. die Ausführungen in: 5. Kapitel.

³⁾ Diese Ehescheidungsfrage wegen Impotentia ex maleficio war im 13., 14. und 15. Jahrhundert eine »Quaestio quotidiana«, wie wir aus den unten (Kapitel 5) erwähnten Mitteilungen der Kanonisten Hostiensis, Durandus und S. Giorgio wissen.

fürstlichen Kreisen von Zeit zu Zeit die öffentliche Aufmerksamkeit besonders auf sie gelenkt wurde, so lag hier eine der stärksten und wirksamsten Befräftigungen des Glaubens an die Realität zauberischer Einflüsse vor. Unter den verschiedenen Gesichtspunkten, von denen aus das Zauber- und Hexenwesen im kanonischen Recht Erörterung gefunden hat, ist dieser auf das Geschlechtsleben bezügliche wohl am wirksamsten geworden. Wenn einerseits der sonst so aufgeklärte Verfasser des erwähnten deutschen Poenentials im 10. Jahrhundert in gläubiger Beschränktheit dagegen eifert, daß die verlassenen Geliebten durch Zauberkünste ihre ungetreuen Buhlen impotent machten, sobald diese sich mit einer andern Frau vermählten¹⁾, wenn anderseits die Verfasser des *Malleus maleficarum* im Jahre 1486 ausdrücklich betonen, die vornehmste Ursache für die angebliche Vermehrung der Hexen zu ihrer Zeit sei der schmerzvolle Kampf zwischen verheirateten und unverheirateten Frauen und Männern, der Wunsch verlassener Bräute, sich mit teuflischer Hilfe an ihren treulosen Buhlen zu rächen²⁾, und wenn, wie wir am Schlusse dieses Buches zusammenfassend erörtern werden, den Frauen überhaupt besonders auch aus diesem Grunde ein stärkerer Anteil am Zauber- und Hexenwesen beigemessen wurde als den Männern, so beweist das die verhängnisvolle Bedeutung, welche dieser vom kanonischen Recht anerkannten und von seinen Vertretern immer wieder erörterten Vorstellung von der Beeinflussung des Geschlechtslebens durch magische Wirkungen für die Geschichte des Zauber- und Hexenwahns im Mittelalter innewohnt.

Neben den altüberlieferten Gruppen von Vorstellungen aus dem Zauber- und Hexenwesen fanden in dieser Form die Vorstellungen Aufnahme zunächst in das Dekret Gratian's, jene

¹⁾ Vgl. oben S. 83, Anm. 1.

²⁾ Vgl. Ausg. vom Jahre 1669 S. 43. — Daß in einem Zeitalter, welches von der Macht des Teufels über diese Dinge, von dem Erfolg einer entsprechenden Verwünschung durch die Verlassene überzeugt war, die entsprechende Wirkung auf die ihres Unrechts und Treubruchs bewußten Männer ganz verständlich ist, darüber kann man sich bei jedem Nervenarzt unterrichten (psychische Impotenz durch Autojuggestion).

umfängliche Sammlung des kanonischen Rechts, die in Bologna um 1140 vollendet wurde und den Abschluß der älteren Rechtsentwicklung der Kirche darstellt. Das Dekret Gratian's, der erste Teil der im Corpus iuris canonici zusammengefaßten kirchlichen Rechtsbücher, hat bekanntlich als ganzes keine völlige Gesetzeskraft, sondern es ist eine Privatarbeit; aber es sammelt und wiederholt einerseits alte Erlasse der anerkannten Synoden und Päpste, die ihrerseits volle Gesetzeskraft haben, und außerdem genießt vermöge der Rezeption durch die kanonistische Schule und besonders durch die offizielle Herausgabe des ganzen Dekrets von Seiten Papst Gregor XIII. auch Gratian's eigne Ausführungen hohes Ansehen als kirchliche Rechtsquelle; das Dekret bildete im 12. Jahrhundert die thatsächliche Grundlage für die kirchliche Rechtswissenschaft. Vor allem auf Augustin¹⁾, daneben auch auf Isidor, Raban u. a. gestützt und unter Wiederholung der Bestimmungen der Konzilien von Ancyra, Agde, Toledo, Orléans u. s. w., sowie der Erlasse Papst Gregor I. und II.²⁾ wurden von Gratian in C. 26, qu. 1—5 in ausführlicher Weise die mannigfachen Arten von Divinatio und Incantatio, sowie das Treiben der Arioli, Augures und Sortilegi bei schwerer Strafe bis zur Exkommunikation verboten. Daß Gratian selbst vom Glauben an die Wirkjamkeit der Maleficien durchdrungen war, beweist, abgesehen von dem ganzen Tenor dieser Ausführungen, die von der Bezauberung eines dadurch impotent gewordenen Ehemannes ausgehende Erörterung in c. 1—4, C. 33, qu. 1. Hier wird im Anschluß an die Erörterungen Hinkmar's von Rheims (in der Form, wie sie Ivo von Chartres überliefert hatte) ausgeführt, wiefern die beim Manne durch Maleficium erzeugte Impotenz³⁾ als ein Grund

¹⁾ Dem er übrigens öfter Ausführungen Raban's zuschreibt (vgl. oben S. 71).

²⁾ Vgl. oben S. 47.

³⁾ c. 4, C. 33, qu. 1: »De his, qui maleficiis impediti coire non possunt. Si per sortiaris atque maleficas occulto, sed nunquam iniusto dei iudicio permittente et diabolo preparante, concubitus non sequitur.«

zur Ehescheidung anzusehen ist. Gratian stellt fest, daß die in dieser Weise an der Konsummation verhinderte Ehe geschieden werden kann.¹⁾ So gläubig aber Gratian hier sich erweist, so nimmt er doch anderseits auch aus Burkard's und Ivo's Sammlungen den Canon Episcopi wörtlich auf (c. 12, C. 26, qu. 5), hält also an der Vorstellung fest, daß es sich bei den nächtlichen Flügen der Frauen und ihrer Führerin (als welche auch hier »Diana vel Herodias« erscheint) nur um Traumvorstellungen handelt, die vom Teufel erzeugt werden; er steht ebenso wie seine Vorgänger auf dem Standpunkt, daß Verwandlungen von Kreaturen in andere außer durch Gott durch niemand herbeigeführt werden können. Gar nicht handelt dagegen auch Gratian von dem Wahnglauben an die schädigende Striga; dieser erscheint insolgedessen auch in den späteren Kommentaren seines Dekrets nicht; er verschwindet vorderhand völlig aus der Literatur. Die Summisten des Gratianischen Dekrets, die sich bis zum Ende des 12. Jahrhunderts über das Dekret äußern, sind offenbar ganz der gleichen Ansicht. Über die Zauberei als Scheidungsgrund äußern sie sich zum Teil näher; sie betonen, daß der Versuch gemacht werden soll, dieselbe durch Exorcismen und Gebete zu beseitigen, daß aber, falls das nicht gelingt, die Scheidung ausgesprochen werden soll. Über die Nachtfahrten der Frauen halten sie es nicht für erforderlich, dem Dekret Gratian's ein Wort beizufügen.²⁾

Keinerlei Erörterung findet bei Gratian und den Summisten die Gruppe der Malefici, die sich mit dem Wettermachen befaßt. Es hat den Anschein, als ob der von Agobard geführte Kampf gegen diese Vorstellung für eine Zeitlang doch von Erfolg gewesen sei, daß also Gratian den ablehnenden Standpunkt seiner Vorgänger Burkard von Worms und Ivo von Chartres gegenüber diesem alten Wahn teilte. Dafür spricht ein Schreiben,

¹⁾ Vgl. Freisen, Geschichte des kanonischen Eherechts (1888) S. 338.

²⁾ Vgl. Schulte, Die Summa des Paucapalea (c. 1150) über das Decretum Gratiani S. 107 ff.; ders., Die Summa des Mag. Rufinus (c. 1150) S. 377 ff.; ders., Die Summa des Stephanus Tornacensis (c. 1159) S. 231 ff. — Vgl. auch Freisen l. c. 339 ff.

welches Papst Gregor VII. am 19. April 1080 an König Harald von Dänemark und dessen ganzes Volk richtete. Gregor stand, wie eine ganze Anzahl mittelalterlicher Päpste von Silvester II. bis auf Bonifaz VIII. und wie andere hervorragende Theologen der Zeit¹⁾ bei seinen Gegnern selbst in dem Rufe, Zauberer zu sein, und die Synode von Brixen in demselben Jahre 1080, welche Gregor absetzte und Wibert von Ravenna zum Gegenpapst wählte, sagte von ihm aus, daß er in Toledo die Nekromantie gelernt habe; kurze Zeit darauf wurde sogar der weltliche Arm gegen ihn als Zauberer angerufen.²⁾ In jenem Schreiben nach Dänemark verbot er, daß man dort fernerhin Stürme, Seuchen und Krankheiten aller Art auf die christlichen Priester und auf Frauen als ihre Urheber zurückführe und die letzteren in brutaler und barbarischer Weise deshalb dem Tode überantwortet³⁾. In diesem Brief des großen Papstes spricht sich ein aufgeklärter Geist aus, der weit über den Horizont vieler seiner Nachfolger auf dem römischen Stuhl hinausragt.

Durch die Aufnahme der älteren Partikularbestimmungen in das Dekret Gratian's hatten eine Anzahl von zauberischen Handlungen bereits den Charakter als gemeinrechtlich von seiten

¹⁾ So Berengar v. Tours (Lea I. c. III, 419).

²⁾ Gesele I. c. V, 135; f. M. G. Leges fol. II, 51. Die Gegner sprachen auch von einer Schule für Nekromantie, die in Rom durch Papst Silvester II. begründet worden sei und auf der die Päpste Benedict IX., Gregor VI. und Gregor VII. gelernt hätten (Langen, Gesch. der römischen Kirche IV, 104, 124).

³⁾ Jaffé, Mon. Gregor. (Bibl. scr. Germ. II, 413): *Illud non praetereundum, sed magnopere apostolica interdictione prohibendum videtur, quod de gente vestra nobis innotuit: scilicet vos intemperiam temporum, corruptiones aeris quascunque molestias corporum ad sacerdotum (christliche) culpas transferre etc., er verbietet es. — Praeterea in mulieres ob eandem causam simili immanitate barbari ritus damnatas quicquam impietatis faciendi vobis fas esse, nolite putare. Sed potius discite, divinae ultionis sententiam digne poenitendo avertere, quam in illas insontes frustra feraliter seviendo iram domini multo magis provocare. — Gregor faßt also Stürme, Seuchen, Krankheiten als göttliche Fügung, der man durch Buße, nicht durch Bestrafung des vermeintlichen Urhebers entgeht.*

der Kirche verbotener Vergehen erhalten; endgültig anerkannt wurden sie als solche, als im 13. Jahrhundert derselbe Vorgang sich bei der Zusammenstellung der päpstlichen Dekretalen wiederholte. Die fünf Bücher päpstlicher Dekretalen, welche in den Jahren 1230—1234 im Auftrage Papst Gregor's IX. der Dominikaner Raimund von Peñaforte zusammenstellte und die die Autorität eines wirklichen und authentischen Gesetzbuches der Kirche besitzen, haben im vierten und fünften Buch die Vorstellung vom Maleficium und Sortilegium endgültig für das kirchliche Recht kodifiziert. Hier werden¹⁾ auf Grund der älteren päpstlichen Entscheidungen und im Anschluß an die erwähnten Ausführungen in Gratian's Dekret genaue eherechtliche Bestimmungen getroffen, wonach die Ehescheidung von der Kirche vorgenommen werden kann, wenn die Gatten infolge von Impotenz gehindert sind an der ehelichen Beivohnung, und diese Behinderung als eine dauernde erwiesen ist. Burkard's Dekret sowie mehrere jüngere päpstliche Erlasse sind hier vereinigt, um diese intrikate Frage zu lösen. Papst Alexander III. weist darauf hin, daß zwar die römische Kirche wegen Frigiditas oder Maleficium nicht zu trennen pflege, daß er aber doch die entgegengesetzte Praxis der gallikanischen Kirche dulden wolle²⁾, da Impotenz zur Ehe untauglich mache; er gab demnach die Ehescheidung wegen Impotenz frei³⁾, und das wurde allgemeine Praxis der Kirche, nachdem noch zwei gleichfalls in die Dekretalen aufgenommene Erlasse Papst Coelestin's III. (1191—98) und Papst Honorius' III. (1216—27) die Möglichkeit der

¹⁾ l. 4. tit. 15: »De frigidis et maleficiatis et impotentia coeundi.«

²⁾ Licet Romana ecclesia non consueverit propter naturalem frigiditatem aut propter alia maleficia legitime coniunctos dividere, si tamen consuetudo generalis Gallicanae ecclesiae habet, ut huiusmodi matrimonia dissolvantur, nos patienter tolerabimus. Sicut enim puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio, sic quoque qui impotentes sunt minime apti ad contrahenda matrimonia reputantur.

³⁾ Freifen l. c. S. 346 ff.

Scheidung auf Grund von Impotenz, die durch dreijährige Probezeit festgestellt war¹⁾, ausdrücklich bestimmt hatten.

Zwei andere Stellen der Dekretalen beschäftigen sich mit dem weitem Kreis von Vorstellungen, die für uns von Bedeutung sind. An der einen wird auf Grund einer älteren, auch bei Regino und Burkard erhaltenen Synodalbestimmung verfügt, daß jeder, der, um seinen Begierden zu fröhnen oder aus Haß, einem Mann oder einem Weib einen Trank zuführe oder etwas anderes Zauberiſches mit ihnen vornehme, wodurch ihre Fähigkeit zu zeugen, zu empfangen oder Kinder zu gebären, beseitigt werde, als homicida angesehen werden ſolle.²⁾ Die andere Stelle der Dekretalen handelt allgemein von den Sortilegien³⁾, und übernimmt zunächst aus dem Bußbuch des sog. Theodor von Canterbury die Bestimmung vierzigtägiger Buße gegen die, welche durch Sortes sanctorum oder andere Loſe Diebstähle entdecken wollen oder ſich sonstigen Divinationen widmen. Dann wendet ſie ſich gegen einen Priester, der im Verdacht ſtand, einen Dämon citiert zu haben, aber nur ſeine Abſicht zugab, durch Einblick ins Astrolabium einen Diebstahl zu entdecken; er wird von der Infamie⁴⁾, in die er dadurch geraten, und von der ſeitens des Biſchofs über ihn verhängten Suspension befreit, aber auf einige Zeit von den priesterlichen Funktionen ſuspendiert. Endlich wird noch verboten, durch das Loſe kirchliche Wahlen, ſpeziell eine Biſchofswahl, vorzunehmen.

Es iſt alſo in den Dekretalen Papst Gregor's IX., abgesehen von der maleficialen Impotenz, dem Sterilitätskrank-

¹⁾ Die dreijährige Probezeit erſcheint bei Gratian noch nicht (Freiſen l. c. 343).

²⁾ Homicida est, qui facit vel dat sortilegia vel venena sterilitatis. Si aliquis causa explendae libidinis vel odii meditatione homini aut mulieri aliquid fecerit vel ad potandum dederit, ut non possit generare aut concipere vel nasci soboles, ut homicida teneatur. (l. 5, tit. 12, c. 5). Eine thatſächliche Gerichtsbarkeit gegen Mord in der Kirche nur ſelten geübt (vgl. München, Das kanoniſche Gerichtsverfahren und Strafrecht I, 364 ff., 396 ff.; Hinschius l. c. V, § 10).

³⁾ l. 5, tit. 21, c. 1—3.

⁴⁾ Für die Infamie im Kirchenrecht vgl.

und Abortivtrank, nur allgemein von Sortilegium und Divinatio die Rede; diese beiden Gruppen der Zauberei und Wahrsagerei werden nicht weiter spezialisiert. Es lag aber nahe, die ganze Fülle von einzelnen einschlägigen Handlungen auf diesem Gebiet, welche Gratian's Dekret darbot, hier zu subsumieren, und wir werden im vierten Kapitel sehen, wie diese beiden Begriffe Sortilegium und Divinatio augenscheinlich durch diese Fassung in den Dekretalen die Bedeutung von Gattungsbegriffen in der kirchenrechtlichen Behandlung der Zauberei erhielten. Von den späteren Büchern des kanonischen Rechts, soweit sie wirkliche kirchliche Gesetzgebung darstellen, befaßte sich nur eines kurz mit dieser Materie: der Liber sextus Papst Bonifaz VIII.¹⁾, während die Clementinen (und die späteren Extravaganten) diese Vorstellungen überhaupt nicht erörtern. Der Liber septimus endlich, der eine Anzahl von päpstlichen Entscheidungen aus dem Bereich des Zauberverwesens enthält, ist wieder nur eine Zusammenstellung ohne autoritativen Charakter und ohne päpstliche Approbation; er ist außerdem erst im Jahre 1598 zusammengefaßt worden, liegt also außerhalb des Bereichs unserer Untersuchungen.

Das Gewohnheitsrecht der Inquisitoren, die schulmäßige Tradition der Kommentatoren des Dekrets und der Dekretalen und die Spekulation der scholastischen Theologen waren es, denen vom 13. Jahrhundert die Detailarbeit auf diesem Gebiete zufiel. Wir werden später im einzelnen zu erörtern haben, mit welchem Erfolge das geschehen ist, in welcher Weise man also im kirchlichen Kreise des Verbrechens der Zauberei spekulativ und rechtswissenschaftlich Herr zu werden versucht hat.

Vor der Erörterung der bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts nachweisbaren Verurteilungen und Exekutionen von Zaubernern und Zauberrinnen müssen wir noch einen Blick darauf werfen, wie die Organe der beiden Instanzen für die Durchführung ihrer Rechtsfakungen damals beschaffen waren. Denn

¹⁾ Vgl. dafür das vierte Kapitel; es handelt sich da nur um die Frage, inwieweit die Zauberei unter den Begriff der Hexerei falle.

die Gestalt des kirchlichen und staatlichen Strafprozesses ist neben den Bestimmungen des beiderseitigen Strafrechts entscheidend für die gerichtliche Behandlung des angeblichen Verbrechens der Hexerei und für die Entstehung der großen Hexenverfolgung geworden; die verhältnismäßig wenig häufigen Bestrafungen vor dem 13. Jahrhundert einerseits, andererseits ihr Anschwellen nach dieser Zeit erklären sich gleichmäßig aus dem Zustand von Strafrecht und Strafprozeß.

Der alte römische Strafprozeß¹⁾ hatte seit jeher ein starkes inquisitorisches Element in sich getragen: die Obrigkeit als solche konnte stets das Ermittlungsverfahren gegen Verbrecher einleiten und durchführen, woran sich dann der öffentliche Strafprozeß angeschlossen. Seit der Gracchenzeit wurde es zwar Regel, daß die Behörde bei Verbrechen gerichtlich nur auf Grund einer Anklage seitens eines freiwilligen Anklägers in Thätigkeit trat, dem die Ermittlung des Verbrechens und die Führung der Klage im allgemeinen Interesse oblag, der also keineswegs selbst durch das Verbrechen geschädigt zu sein brauchte. Wenn aber auch der freiwillige Ankläger im Strafprozeß von da ab die Regel bildete, so bestand doch das prinzipielle Recht der Behörde, auch ohne formelle Accusation ein offizielles Strafverfahren zu beginnen, daneben immer fort. Und dieser offizielle Inquisitionsprozeß, der sich in der Regel auf Denunziationen stützte und das schriftliche und geheime Vorverfahren einführte, um seinen Zweck sicher zu erreichen, überwucherte bei einer Anzahl von Verbrechen²⁾ in der Kaiserzeit den Accusationsprozeß, wenn dieser auch immer möglich blieb. Gerade Prozesse wegen Beneficien gehören neben solchen wegen Majestätsverbrechen zu den ältesten, bei denen die Anwendung dieses inquisitorischen Officialverfahrens in die Erscheinung tritt³⁾, und beim Ende der Kaiserzeit gehörten die Verbrechen der als »hostes publici« erklärten Malefici und der Rezer zu denen, für welche der Staat allen

¹⁾ Vgl. für ihn jetzt Mommsen, Röm. Strafrecht S. 349 ff.

²⁾ Mommsen l. c. S. 350 zählt sie auf.

³⁾ Livius VIII, 18; XXXIX, 8—19 (Weib, Römischer Strafprozeß 107).

Unterthanen die Denunziationspflicht auferlegte, damit die Behörde die Möglichkeit zum Einschreiten erhalte.¹⁾

Diese Grundzüge übernahm das kanonische Recht. Nach kirchlicher Auffassung ist es Sache der geistlichen Obrigkeit, die den ganzen Menschen zu leiten beansprucht, Strafen über die Verbrecher zu verhängen, weil sie sich sündhaft gegen Gott aufgelehnt haben. Aus dieser Auffassung entspringt eine grundsätzliche Neigung zum Offizialverfahren, um die christliche Rechts- und Sittenlehre auch durch das kirchliche Forum externum durchzuführen.²⁾ Die Kirche übernahm daher wohl aus dem römischen Recht auch den Accusationsprozeß — auch im kanonischen Recht ist er nie ganz weggefallen —, aber sie bestimmte, daß Notorietät eines Verbrechens und Infamia eines Verbrechers ausreichend waren, um ein Offizialverfahren herbeizuführen.³⁾ Daß diese Richtung nicht unmittelbar zur vollen Durchführung des Inquisitionsprozesses in der Kirche führte, lag an der Störung aller Rechtsordnung durch die germanische Völkerwanderung; denn die Neigung zum Aufspüren der Vergehen äußert sich bei der Kirchenleitung immer: schon Papst Gregor I. forderte (im Jahre 601) den Notar Adrianus in Palermo gradezu auf, die Zauberer aufzuspiüren und als Feinde Christi zu strafen.⁴⁾ Die Kleriker, die sich, wie wir sahen, besonders häufig der Zauberei hingaben, unterstanden nur dem geistlichen Gericht; die Exemption ihrer Glieder vom weltlichen Gerichtsstand mußte die Kirche schon im römischen, dann wieder im fränkischen Reich⁵⁾ durchzusetzen.

In den germanischen Reichen war dagegen ursprünglich der Charakter des Strafprozesses ein privatrechtlicher⁶⁾; das

¹⁾ Weib I. c. S. 531; Rauhen I. c. S. 309 (Cod. Theod. de malef. 9, 16, 11; Cod. Just. de malef. 9, 18, 9).

²⁾ Hinschius I. c. IV, 772.

³⁾ Biener, Beiträge zur Geschichte des Inquisitionsprozesses S. 19 ff.

⁴⁾ Vgl. oben S. 47.

⁵⁾ Vom 7. Jahrhundert ab (vgl. Schulze, Deutsche Geschichte von der Urzeit bis zu den Karolingern II, 508; Loening I. c. II, S. 489 ff.; Hinschius I. c. IV, 726).

⁶⁾ Wilda, Strafrecht der Germanen S. 484 ff.; Brunner I. c. II, 488 ff.; R. Schröder, Deutsche Rechts Geschichte (2. Aufl.) S. 82 ff.

Verbrechen wurde nicht wie in Rom als Verstoß gegen die öffentliche Ordnung, sondern als eine Rechtsstörung des einzelnen Menschen aufgefaßt. Der Staat entschied durch sein Gericht; wenn der durch ein Verbrechen Geschädigte als Ankläger auftrat, um einen andern dieses Verbrechens zu überführen; er verfolgte nicht den Verbrecher als Störer der öffentlichen Ordnung, — außer bei der ertappung auf frischer That, was beim Zauber- und Hexenwesen nie in Betracht kam. Der Accusationsprozeß in dieser privatrechtlichen Form beherrschte die älteste Zeit deutschen Rechts, und diese Thatfache hat verzögernd auf die volle Ausbildung des Inquisitionsprozesses der Kirche eingewirkt, da die Kirche sich seit dem Sturz des alten römischen Reichs mit den germanischen Rechtsgewohnheiten abzufinden hatte, aus denen sie manche Elemente in ihren eigenen Strafprozeß aufnahm.

Im westgotischen Reich in Spanien hatte die Kirche es schon einmal am Ende des 6. Jahrhunderts erreicht, das Verbrechen des Götzendienstes, unter welchem sie die Zauberei jubiumierte, als ein auch gegen die staatliche Ordnung gerichtetes Verbrechen anerkannt zu sehen, das von den Priestern und den weltlichen Richtern gemeinsam aufgespürt und bestraft werden sollte.¹⁾ Eine ähnliche Wirkung erzielte sie, als sie im 9. Jahrhundert im fränkischen Reich auf dem germanischen Rügeprinzip ihre Sendgerichte aufbaute.²⁾ Der Bischof als der ordentliche Träger der kirchlichen Jurisdiktion bereiste, begleitet und unterstützt vom Grafen, die Diözese und forschte in den einzelnen Bezirken durch Befragung eidlich verpflichteter Männer, der Sendschöffen, nach den Verbrechen, die unter diese Kompetenz fielen, und zu denen Zauberei seit jeher gehörte.³⁾ Der bisher

¹⁾ Konzil von Toledo a. 589 c. 16 (23): *omnis sacerdos in loco suo una cum iudice territorii sacrilegium idololatriae studiose perquirat et exterminare inventum non differat* (vgl. Bethmann-Hollweg, Der germanisch-romanische Zivilprozeß im Mittelalter I, 239; oben S. 62).

²⁾ Dove, Zeitschr. f. Kirchenrecht IV, 30 ff.; Hinschius I. c. V, 425 ff.; vgl. unten S. 104.

³⁾ Brunner II, 493. Regino Nr. 42—45. — Die Anzeigepflicht fand übrigens auch in Matth. 18, 15—17 eine Stütze.

unbescholtene freie Mann konnte sich von der Beschuldigung durch den Reinigungsseid mit seinen Helfern befreien; der unfreie und der bescholtene freie dagegen mußte sich dem Gottesurteil unterwerfen.¹⁾

Im 12. Jahrhundert führte dannim Zusammenhang mit der Ausbildung der päpstlichen Allgewalt Papst Innocenz III. das eigentliche inquisitorische Offizialverfahren im kanonischen Prozeß gegen Keger in der Weise durch, daß zunächst die unmittelbar vom Papst ernannten Richter — noch nicht die Bischöfe — allemal ohne Accusation ein Ermittlungsverfahren einleiten konnten, wenn der Verdacht gegen eine Person, sei es in der Form des Leumunds oder der Anzeigen²⁾, sich richtete. Es erfolgte dann in altrömischer Weise das geheime schriftliche Vorverfahren, dessen Ergebnis die dem Beschuldigten im Hauptverfahren vorzulegenden Fragen lieferte, auf die er mit Hilfe der aus dem alten römischen Recht entlehnten Folter³⁾ zu antworten gezwungen wurde.

Inzwischen hatte auch der deutsche Strafprozeß sich selbstständig weiter entwickelt. Der Beweis war in der Zeit, wo der Grundsatz galt: Wo kein Kläger, da kein Richter, rein formal; das Gericht entschied, ob es dem Beschuldigten gelang, sich mit den von der Zeit als objektiv beweiskräftig anerkannten formalen Mitteln, Reinigungsseid mit Eideshelfern oder Gottesurteil, von der Anklage zu befreien oder nicht; das Gericht selbst war um die materielle Beweisführung nicht bemüht. Was dieses dem Walten des Zufalls ausgesetzte Verfahren besonders schwerfällig und unzulänglich machte, war die Durchführung der Talion, die — aus dem mosaischen wie altrömischen Recht stammend — in die christliche Zeit hinübergewandert war und vor verläumderischen Anklagen zu schützen bestimmt war. Danach verfiel vor dem weltlichen wie vor dem geistlichen Gericht der Ankläger, der seine Anklage nicht zu beweisen vermochte, der gleichen Strafe, welche den Angeklagten im Fall der Über-

¹⁾ Regino l. c. I, c. 10; II, c. 2, ³; II, n. 303, S. 332.

²⁾ Diffamatio (publica fama) und clamosa insinuatio.

³⁾ Für die Folter vgl. unten S. 108 ff.

führung getroffen haben würde.¹⁾ Dieses Vergeltungsprinzip machte also das Anklagen zu einer nicht ungefährlichen Sache, und es liegen grade über Zauberprozesse Nachrichten noch aus dem 15. Jahrhundert vor, daß ein falscher Ankläger ertränkt wurde.²⁾

Die öffentliche Sicherheit erforderte hier eine Verbesserung, sobald der Staat seine Pflicht zu ihrer Aufrechterhaltung klar erkannte und dem Verbrechen grundsätzlich den Charakter eines Verstoßes gegen die öffentliche Rechtsordnung beilegte. Das war in etwa schon im fränkischen Reich der Fall. Die merowingische und die karolingische Epoche faßten die Kulturaufgaben des Staats in einem weitern Sinne als die frühere Zeit, und zwar war die erstarkende, dem Absolutismus zustrebende königliche Gewalt dabei durchaus das treibende Element.³⁾ Neben dem Volksgericht mit seinem althergebrachten Verfahren begründete sie aus eigener Vollmacht das besondere Königsgericht, das mit jenem konkurrierte, von königlichen Beamten verwaltet wurde und eine eigene Art des Inquisitionsbeweises nach Amtsrecht in den Strafprozeß einführte. Das war das Rügeverfahren, die im Bedarfsfall erfolgende Befragung der Rügegeschworenen durch die mit besonderer königlichen Vollmacht ausgestatteten Richter⁴⁾; in Bezug auf die Zauberei wurde es in karolingischer Zeit durchgeführt; es wurden also die Rügegeschworenen des Bezirkes unter Eid vom Richter gefragt, ob ihnen Zaubereivergehen zu Ohren gekommen seien. Bezichtigten sie jemand eines solchen Vergehens, so sah sich derselbe sofort in die Rolle des einem Ankläger gegenüberstehenden Angeklagten versetzt, mußte sich also mit Eid oder Gottesurteil reinigen.

¹⁾ Vgl. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Gesch. u. Philosophie des Strafrechts I, 180, 226, 281; München, Das kan. Strafrecht II, 534.

²⁾ J. B. 1451 in Straßburg (vgl. Historische Zeitschr. 81, S. 394).

³⁾ Barchewitz, Das Königsgericht zur Zeit der Merowinger und Karolinger (1882) S. 18, 58; Seeliger, Königsrecht und Volksrecht (Hist. Vierteljahrsschrift I, 1898, 30, 352); Brunner l. c. II, 133 ff., 522; Pland, Das deutsche Gerichtsverfahren I, 155 ff.

⁴⁾ Brunner l. c. II, 490 ff.

In Italien waren schon nach langobardischem Recht der Richter und seine Unterbeamten bei empfindlicher Geldbuße verpflichtet, die Zauberer durch besondere Häscher aufzuspüren.¹⁾ Von den oberitalienischen Bischöfen (Oberitalien tritt ebenso wie Südfrankreich²⁾ schon damals in der Geschichte des Zaubers wahns stärker hervor) wurde um 790—800 ein von Karl d. Gr. oder seinem Sohne Pipin bestätigter Beschluß gefaßt, wonach jeder Bischof in seinem Sprengel sorgfältig untersuchen (inquirere) sollte, ob sich incantatores oder divinatores daselbst befanden; er sollte dann ihre Bestrafung herbeiführen.³⁾ Im fränkischen Reich wurde nun im 8. Jahrhundert Zauberei und Wahrsagerei gleichfalls den Verbrechen eingereiht, gegen welche von Amtswegen vorgegangen wurde.⁴⁾ Und zwar in doppelter Weise: einmal sollte der Graf als »defensor ecclesiae« dem Bischof zur Hand gehen, wenn er bei seiner jährlichen Visitation in seiner Diözese eine Untersuchung gegen die Zauberer eröffnete⁵⁾. Karl der Große bestimmte aber ferner um das Jahr 800 im Capitulare de villis, daß jeder Richter Vorkehrungen gegen die Ausübung von Maleficien treffen sollte⁶⁾, und erweiterte das im Jahre 802 dahin, daß er seine Wissi beauftragte, die Grafen und Zentgrafen anzuweisen, mit Hilfe von jüngeren Beamten die Entdeckung von malefici und incantatores sowie auguriatrices herbeizuführen und dieselben zur gesetzlichen Strafe zu bringen.⁷⁾

¹⁾ Bestimmung Lindprand's 727, März 1 (M. G. Leges fol. IV, 141, S. 85).

²⁾ Vgl. oben S. 68 und 74.

³⁾ M. G. Leg. sect. II, I, S. 202.

⁴⁾ Außerdem noch Totschlag, Diebstahl, Raub, Ehebruch. Vgl. Brunner l. c. II, 491, 680.

⁵⁾ Kap. Karlmann's 742, § 5; Karl d. Gr. c. 769, § 6, 7 (M. G. Leges sect. II, 1. S. 25, 45 (vgl. oben S. 63 f., 102).

⁶⁾ § 51: »Praevideat unusquisque iudex, ut sementia nostra nullatenus pravi homines subtus terram vel aliubi abscondere possint et propter hoc messis rarior fiat. Similiter et de aliis maleficiis illos praevideant, ne aliquando facere possint (M. G. Leges sect. II¹ S. 88).

⁷⁾ Ebd. S. 96.

Auf dem Reichstag für Westfranken zu Quierzy 873 traf endlich Karl der Dicke in seinem erwähnten scharfen Gesetz gegen die Zauberei auch Maßregeln zu ihrer Aufspürung. Er bestimmte, daß jeder Graf in seiner Grafschaft besondern Eifer aufwenden solle, um die *malefici*, *venefici* und *sortiariae* aufzuspüren und gefangen zu setzen. Würden sie überführt, so sollten sie, ihre Anreger, Mitwisser und Komplizen männlichen und weiblichen Geschlechts nach Gesetz und Gerechtigkeit hingerichtet werden. Seien sie aber nur denunziert oder verdächtig, könnten auch durch glaubwürdige Zeugen nicht überführt werden, so sollte das Gottesurteil über ihre Freilassung oder Bestrafung entscheiden.¹⁾

Aus dieser karolingischen Umgestaltung des Strafprozesses ergab sich also die Möglichkeit einer ausgedehntern Verfolgung der Zaubereivergehen, die auch nach den vorhandenen, wenngleich wenig zahlreichen, Nachrichten stattgefunden zu haben scheint.²⁾ Günstig für die der Zauberei Verdächtigen war aber auch jetzt noch der Umstand, daß dasjenige Gottesurteil, welches dem Übelbeleumdeten auf diesem Gebiete aufgenötigt wurde, der Regel nach die kalte Wasserprobe war³⁾, bei der die Aussichten für Gewinnen (durch Untersinken) stets günstig waren, wenn nicht der Henker durch Hin- und Herzerren des im Wasser befindlichen Körpers sein Untersinken böswillig verhinderte.

¹⁾ Vgl. oben S. 68; M. G. Leges sect. II, tom. 2, S. 345; Brunner II, 574, 681.

²⁾ Auch die Existenz von zahlreichen Gerichtsformeln aus dieser Zeit für Verhandlungen gegen Zauberinnen (und besonders für die Anwendung von Gottesurteilen gegen sie) spricht dafür. Vgl. M. G. Legum Sectio V, Bd. I, S. 9: Verhandlung gegen eine Frau, die verdächtig ist, »per maleficio« jemanden getötet zu haben; ebd. S. 194: Formel für den Reinigungsseid (in mallo publico oder in basilica sancta) einer Frau, die beschuldigt ist, einem Mann »herbas maleficas temporasse vel bibere ei dedisse, per quid ipse infirmasset aut vita sua perdere debuisset (vgl. auch S. 607, 651 f.).

³⁾ Doch wurde auch das heiße Wasser angewendet (Kesselfang). Vgl. die karolingische Formel für Gottesurteil »cum aliquis infamatus fuerit pro furto, adulterio, fornicatione, veneficio vel pro quocunque maleficio . . . (M. G. Leges V, 1 S. 650).

Der jähe Zerfall des karolingischen Reichs und der Zentralgewalt in demselben brachte eine Unterbrechung dieser Entwicklung und nach dem Aufhören der einheitlichen Regierung eine Verschiedenartigkeit auch des weitern Gangs der Ausbildung des Strafprozesses. In Südeuropa, in Italien und Spanien¹⁾, wirkte die hier nie ganz versiegende Kraft des alten römischen Rechts dahin, daß aus diesem allmählich immer zahlreichere Elemente in den Strafprozeß eingeführt wurden — eben in der Richtung auf Befrafung der Vergehen vom Standpunkt des Gemeinwesens aus und somit auf die Entwicklung des inquisitorischen Verfahrens, das auch von der Kirche acceptiert wurde; in Frankreich bewirkte die bald entstehende zentralisierende Neigung des mächtig erstarkenden Königtums verwandte Strömungen, es bildete sich das königliche Gericht, das nicht verfehlte, auch auf die Gerichtspraxis der adligen Herren vorbildlich zu wirken²⁾; in Deutschland dagegen trat dem Machtverlust des Königtums entsprechend das alte, im Volksgericht gebräuchliche Verfahren zunächst wieder in den Vordergrund, und erst im 13. Jahrhundert griff hier die aufsteigende Gewalt der territorialen Landesherren teils auf Reste des alten karolingischen Rügeverfahrens³⁾, teils auf das Inquisitionsverfahren zurück, wie es sich in der Zwischenzeit im kanonischen Recht entwickelt hatte und seit dem Wiederaufleben des alten römischen Rechts von den italienischen Hochschulen aus, also seit dem 12. Jahrhundert, auch in diesem und den Lehren der dasselbe weiterbildenden Juristenschulen sich darbot.

Am Anfang des 13. Jahrhunderts, als die Kirche endgültig den Inquisitionsprozeß acceptierte, war also auch bei den in zwischen durch das alte römische wie durch das kanonische Recht wiederholt beeinflussten öffentlichen Gewalten im Staate alles

¹⁾ F. Sclopis, *Storia della legislazione Italiana* I (1863), 238; J. Sempere, *Historia del derecho Español* II, 95 ff.

²⁾ Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France* S. 51, 73, 78, 82, 300.

³⁾ So in Flandern und Holland (S. Bennede, *Zur Geschichte des deutschen Strafprozesses* [1886] S. 24).

vorbereitet, um in diesem und dem folgenden Jahrhundert in die Bahn einzulenken, die in mancherlei Übergangsformen zur inquisitorischen Praxis hinüberführte, zwar den accusatorischen Prozeß nicht grundsätzlich aufgab, aber doch von dem Grundsatz ausging, daß der Staat nicht auf Ankläger zu warten brauche, sondern selbst gegen Verbrechen einschreiten und das Beweisverfahren in die Hand nehmen könne. Im allgemeinen war aber bis zu dieser Zeit das Organ zur Entwicklung einer systematischen Aufspürung und Bestrafung der Zauberei weder in der Kirche noch im Staat vorhanden, wenn auch die Tendenz schon deutlich dahin ging, dasselbe zu schaffen. Und in dieser Unfertigkeit liegt denn auch begründet, daß die Folter, die zwangsweise Herbeiführung des Geständnisses von seiten der Angeklagten, der in den späteren Hexenprozessen eine so wesentliche Rolle zufiel, in dieser Zeit noch nicht stärker auf den Gang der Zauberverfahren wirken konnte.

Die aus dem Orient stammende vielgestaltige Folter war im römischen Prozeß anfänglich nur gegen Sklaven angewendet worden; man glaubte, daß ein Sklave sowohl als Angeklagter wie als Zeuge nur gezwungen die Wahrheit sage. Die Lex Julia Majestatis hatte dann bestimmt, daß alle Angeklagten ohne Unterschied gefoltert werden dürften, wenn es sich um das willkürlicher Deutung unterliegende Majestätsverbrechen handle. Kaiser Constantius II. endlich hatte die Folterung selbst bei Personen vom höchsten Rang für zulässig erklärt, wenn sie der Zauberei und Wahrsagerei ergeben waren.¹⁾ Auf's grausamste war sie im 4. Jahrhundert in den vorgeblichen Zaubereiprozessen unter Constantius und Valentinian angewendet worden.²⁾ Im Accusationsprozeß hat sie keinen rechten Platz, da in ihm dem Kläger, nicht der öffentlichen Gewalt die Beweisführung obliegt. Aber gegen Sklaven, die im ganzen Prozeßverfahren benachteiligt waren, bestand sie auch in den germanischen Volksrechten fort; im westgotischen, am stärksten von römischen Anschauungen durch-

¹⁾ Geib I. c. 615; Mein I. c. 909.

²⁾ Vgl. oben S. 23.

drungenen, am umfassendsten; sie wurde hier unter Umständen auch gegen Freie¹⁾ angewendet. Das alamannische Volksrecht (c. 600) erwähnt, daß das Volk eigenmächtig Weiber, die ihm als Zauberinnen oder als Strigen²⁾ verdächtig waren, auf die Folter legte³⁾; es verbietet diese Willkür. Aber es hat den Anschein, als wenn in fränkischer Zeit gegen Zauberei über das Rügeverfahren hinaus doch auch von der Behörde ein eigentliches Ermittlungsverfahren angewendet worden sei. Die Hineintragung des religiösen Moments in dieses Vergehen, wie wir es oben erörterten, kann darauf nur fördernd gewirkt haben. So sehr nun ein solcher Übergang zu einem rationellen Beweisverfahren im allgemeinen einen Fortschritt bedeutete, so wurde es naturgemäß für ein eingebildetes Verbrechen wie die Zauberei besonders verhängnisvoll, wenn hier, wo es naturgemäß Thatzeugen im eigentlichen Sinne nicht gibt, die von jener Einbildung erfüllte öffentliche Gewalt ihre Aufgabe darin erblickte, den fehlenden Ankläger zu ersetzen und selbst mit Hilfe der Folter den materiellen Schuldbeweis gegen Verdächtige zu führen, sobald ein anscheinend begründeter Verdacht gegen eine Person entstand; denn nun wurde für das ganze Verfahren bis zum Urteil hin eben die subjektive Überzeugung des Gerichts von der Schuld des Angeklagten entscheidend. Diese Gefahr hatte sich schon bei jener Zaubereiverfolgung im christlich gewordenen römischen Kaiserreich deutlich offenbart. Aus fränkischer Zeit kennen wir, auch abgesehen von den noch zu erwähnenden Zaubereiprozessen, zahlreiche Beispiele von Anwendung der Folter. König Chilperich ließ im Jahre 579 in Limoges sogar Äbte und Priester wegen aufrührerischer Haltung foltern⁴⁾; in Tours wurde im

¹⁾ Bethmann-Hollweg l. c. I, 239; Esmein l. c. S. 94 ff. (Lex Visigot. VI, 1, 3, 4).

²⁾ Sowohl »herbariae« als »striae«.

³⁾ M. G. Leges I, 5, S. 23, tit. 35 »temptare« (an Wasserprobe, wie Brunner l. c. II, 410 will, dürfte hier nicht zu denken sein, sondern an außergerichtliche Folterung). Vgl. oben S. 56, 60.

⁴⁾ »tormentis subiacere« Gregor. Tur. Hist. V, 28 (vgl. Hautt l. c. ²I, 172 und E. Hubert; La torture aux Pays-Bas (1897) S. 14).

Jahre 580 die Folter angewendet; die Synoden von Macon und Augerre verboten den Klerikern, bei Folterungen anwesend zu sein (a. 585 can. 19, a. 603 can. 33).¹⁾ Und Erzbischof Agobard von Lyon bezeugt um das Jahr 820 die Anwendung der Tortur in Prozessen in Südfrankreich.²⁾

Von besonderm Einfluß wurde dann die eine umfassendere Anwendung der Folter anbahnende Haltung der Kirche. Im allgemeinen hatte sie sich anfänglich ablehnend gegen dieselbe verhalten, aber die Folterandrohung durch die Bischöfe auf der Reischbacher Synode vom Jahre 799 war doch möglich gewesen³⁾. Im Jahre 866 sprach sich Papst Nikolaus I. einmal auf das Bestimmteste gegen die Anwendung der Folter aus⁴⁾, und die pseudoisidorischen Dekretalen aus dieser Zeit enthalten ebenfalls ein Folterverbot⁵⁾. Aber der Kampf gegen die zunehmenden Kezereien führte andere Anschauungen herbei. Man faßte die Kezerei jetzt wieder wie in der römischen Kaiserzeit als Majestätsverbrechen. Schon im Jahre 1025 ließ der Bischof Gerhard von Arras und Cambrai Kezer foltern, erzielte aber selbst durch scharfe Anwendung der Tortur kein Geständnis.⁶⁾ So war ein Beispiel für die weltlichen Gewalten und die Volksjustiz aufgerichtet, welche ihrerseits in Angoulême im Jahre 1028, in Freising 1090 gegen Zauberer die Folter anwendeten⁷⁾; in S. Trond wurde um 1060 gleichfalls gefoltert.⁸⁾ Die Folter war zwar

¹⁾ Ebd. V, 49 (Modestus torquetur, flagellatur). M. G. Leges Sect. III, 1, S. 171, 182.

²⁾ Migne I. c. 104, Sp. 158 (vgl. oben S. 73): Neque disciplina neque tortura neque ipsa mors accusatos deterrebat.

³⁾ Vgl. oben S. 66, Anm. 2 und S. 68, Anm. 1; unten S. 116, Anm. 1.

⁴⁾ Soldan I, 136; Jaffé ²I Nr. 2812.

⁵⁾ Aufgenommen in Gratian's Dekret c. 1, C. 15, qu. 6 (vgl. auch c. 4, C. 5, qu. 5).

⁶⁾ Vgl. seinen Brief an Bischof Reinold von Lüttich: »Comprehensi multa dissimulatione renitebant, adeo ut nullis suppliciis possent cogi ad confessionem« (d'Achéry, Spicilegium 1723 I, 607); Savet, Le bras séculier au moyen-âge, Oeuvres II, 131.

⁷⁾ Vgl. unten S. 117 ff.

⁸⁾ M. G. SS. X, 326 Z. 25 (vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgegeschichte VIII, 89, wo noch weitere Quellen). Vgl. auch Grimm, Mythol. ⁴II, 900.

noch keine eigentliche Einrichtung des Strafprozesses, kein reguläres Element des gerichtlichen Beweisverfahrens, sie war vielmehr zunächst eine willkürliche, außergerichtliche Maßnahme, die nicht gesetzlich erlaubt, aber auch nicht bestimmt untersagt war. Man suchte im Bedarfsfalle in schwierigen Fällen das Beweisrecht durch dieses Mittel zu ergänzen.¹⁾ Im Jahre 1252 mahnte dann Papst Innocenz IV. die weltliche Obrigkeit ausdrücklich, die Folter gegen Ketzer anzuwenden; seitdem drang sie immer stärker in den Strafprozeß ein.²⁾ Um die Mitte des 13. Jahrhunderts erscheint die Anwendung der Folter auch im weltlichen Strafprozeß in Frankreich und in Oberitalien schon als üblich.³⁾

Man übernahm also aus dem alten römischen Recht mit dem inquisitorischen Verfahren auch die Folter, das erzwungene Schuldbekennnis, aber man fügte in dem Verlangen, den Thatbestand der Verbrechen bestimmt zu ermitteln, dazu unter kirchlichem Einfluß⁴⁾ auch noch eine Neigung zum Geheimnis, das im alten Rom unbekannte Verschweigen der Namen der Zeugen und andere Willkürlichkeiten hinzu, und kam so in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters zu jener monströsen Abirrung des strafprozessualischen Verfahrens, die für die ganze Gestaltung der Kriminaljustiz verhängnisvoll wurde und besonders dem Zauberprozeß für Jahrhunderte seinen traurigen Stempel aufdrückte; sie überließ schließlich den die Folter handhabenden Henkern einen wesentlicheren Anteil an seinem Ergebnis als den Richtern. In richterlichen Kreisen war man sich der Fehler des ganzen Verfahrens mit seinen Geheimnissen und Subjektivitäten wohl bewußt, aber man vermochte dem Verbrechen auf keinem

¹⁾ Kries, Der Beweis im Strafprozeß S. 148 ff.

²⁾ Buchmann, Die unfreie und die freie Kirche S. 178 ff.; Wächter, Beiträge zur deutschen Geschichte (1845) S. 96 ff. hat die Bedeutung der Folter für den Hexenprozeß näher erörtert, aber nur die Zeit vom 15. Jahrhundert ab berücksichtigt.

³⁾ 1254 (Ordonnances des rois de France I, 72, 552, 579); 1233 in Parma (Michael, Gesch. des deutschen Volkes II, 341). In Deutschland wird um dieselbe Zeit die Folter auch angewendet, aber offiziell noch verworfen (Kries l. c. S. 144 ff.).

⁴⁾ Hinschius l. c. V, 464, A. 10, 483, und unten Kapitel IV.

andern Wege beizukommen, und so stellte man nach dem Wegfall des alten mythischen Formalbeweises zur Beruhigung des eigenen Gewissens wie der öffentlichen Meinung den Grundsatz auf, daß niemand verurteilt werden dürfe, der nicht seine Schuld bekannt hatte; man ließ die Beschuldigten das auf der Folter erpreßte Geständnis noch einmal „freiwillig“ wiederholen und übersah gerne, daß nur die Furcht vor wiederholter Folter dieses freiwillige Geständnis bewirkte.

In den vor dem Jahre 1230 nachweisbaren Hexen- und Zauberprozessen¹⁾ tritt, soweit unsere Quellen ein Urteil gestatten, die Kirche als unmittelbare Veranstalterin trotz ihrer reichen einschlägigen Gesetzgebung weniger in die Erscheinung; die Teilung der Funktionen zwischen Staat und Kirche auf diesem Gebiete gravitierte vorläufig nach staatlicher Seite. Das liegt daran, daß einerseits die von der Kirche verhängte Strafe der Exkommunikation, die höchste, die ihr bisher zur Verfügung stand, die Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber wohl nicht sonderlich wachrief; andererseits aber doch wohl daran, daß thatsächlich mehr weltliche als geistliche Zauberprozesse in dieser Zeit geführt worden sind. Die kirchlichen Organe erblickten, wie wir sahen, besonders seit der karolingischen Zeit ihre Aufgabe in der Anregung der weltlichen Gewalt zu schärferm Einschreiten gegen die angebliche Zauberei, welche für die kirchliche Auffassung nun einmal als eines der verderblichsten und schwerst auszurottenden Verbrechen galt; die weltliche Gewalt selbst aber zeigte durch häufige Exekution von Todesstrafen auf diesem Gebiet wie in andern strafrechtlichen Vorgängen, daß die mildere, dem Geldbußensystem zuneigende Richtung der Rechtsbücher auch hier für die Praxis des Lebens weniger bedeutend war, als man zunächst vermuten möchte.²⁾

¹⁾ Wir sehen hier ab von der schon mehrfach erwähnten Verfolgung der alten Götterkulte als vorgeblicher Zaubereien während des 4. Jahrh.

²⁾ Vgl. W. Schulze, Deutsche Geschichte von der Urzeit bis zu den Karolingern II (1896), 432 ff.

Die Nachrichten über die thatsächliche Bestrafung von vermeintlichen Zauberern und Zauberinnen bis zum 13. Jahrhundert sind, wie nach dem Charakter der Geschichtsquellen aus dieser frühen Zeit von vornherein zu schließen ist, nicht sehr zahlreich, und sie behandeln fast ausschließlich solche Vorfälle, die sich in den Häusern der Könige und der Großen ereigneten, also Fälle, wo in der Regel das Majestätsverbrechen mit dem Maleficium konkurrierte.

Verhältnismäßig eingehend sind wir über mehrere Vorgänge im fränkischen Reich um das Jahr 580 unterrichtet, bei denen das königliche Haus der Merowinger unmittelbar beteiligt war. Die ganze Fülle von Aberglauben und einfältiger Wunderglaube, von Sittenlosigkeit und Rohheit, die hier herrschte, lehrt uns bekanntlich Gregor von Tours († 594) kennen. Aus den von ihm mit naiver Anschaulichkeit berichteten blutigen Greueln des merowingischen Geschlechts in der Zeit, wo König Chilperich die frühere Magd Fredegunde auf den Thron erhoben hatte, gehören mehrere in unsern Zusammenhang. Fredegunde selbst stand im Verdachte, eine Malefica zu sein und die Schwerter vergiftet und bezaubert zu haben, mit denen im Jahre 575 König Sigebert getötet wurde.¹⁾ Als ihr im Jahre 580 zwei Söhne starben, geriet deren Stiefbruder Chlodwig in den Verdacht, dieselben mit Hilfe von Frauen durch Maleficien umgebracht zu haben; eine der Frauen wurde gefoltert, bis sie gestand, und dann lebendig verbrannt, nachdem sie vor ihrem Tod widerrufen hatte. Als dann um das Jahr 583 noch ein dritter Sohn Fredegunde's starb, geriet der Präsekt Mummolus zusammen mit mehreren Weibern in den Verdacht, ihn durch Maleficien und Incantationen bezaubert zu haben. Wieder wurden in Paris mehrere Frauen gefangen genommen und gefoltert, bis sie gestanden²⁾; sie wurden mit Feuer und Rad hingerichtet. Mummolus selbst wurde gleichfalls gefoltert. Er

¹⁾ Gregor. Tur., *Historia Francorum* IV, 51; VII, 14.

²⁾ Sie gestanden: *se maleficas esse et multos occumbere lecto se fecisse.*

gestand zwar nichts bezüglich des Mordes, aber er gab doch zu, daß er von den Weibern öfter Salben und Tränke erhalten hätte, mit deren Hilfe er sich die Zuneigung des Königs und der Königin habe bewahren wollen.¹⁾

Auch im Karolingerreich waren es fast nur solche Fälle, die das regierende Haus betrafen, welche die Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber fesselten. Als im Jahre 830, infolge der veränderten Erbschaftsdispositionen Kaiser Ludwig's des Frommen die Großen des Reichs zusammen mit seinen Söhnen erster Ehe eine Empörung ins Werk setzten, um den Vater zu entthronen, wußte man, besonders durch Vermittlung der den Söhnen ergebenen Geistlichkeit, die Ansicht zu verbreiten, daß das Verhältnis des alten Kaisers zu seiner ihn beherrschenden zweiten Gemahlin Judith durch Sortilegien und Divinationen beeinflusst sei, wie denn Satan notorisch zu dieser Zeit die Augurien und Prästigiën mehr als sonst fördere.²⁾ Es mußten also vor allem die in seinem Palast befindlichen Sortilegae, Wahrsager, Zauberer u. s. w. vertrieben werden; sobald deren dämonischer Einfluß gebrochen sei, werde der „wie ein unschuldiges Lamm“ durch Liebestränke berückte und verblendete Kaiser wieder verständigem Rat zugänglich sein.³⁾ In den darauf folgenden Kämpfen eroberte dann König Lothar I. im Jahre 834 die Stadt Châlons s. Saône und nahm hier die Nonne Ger-

¹⁾ Er wurde nach Bordeaux verbannt (vgl. Gregor Tur. V, 39; VI, 35; Loebell, Gregor von Tours und seine Zeit S. 273; Fehr, Der Aberglaube im Mittelalter S. 19.; Lea l. c. III, 410). Aus derselben Zeit werden erwähnt: ein maleficium in potione, wodurch Schlangen im Leib erzeugt werden (s. Gregor ed. Krusch S. 738); ein ariolus an der Arbeit mit sortes, ligaturae, incantationes (ed. S. 582, 658). Was Soldan I, 124 über „eine ganz auffallende Milde und Mäßigung“ der fränkischen Regierung ausführt, bezieht sich nicht auf schädliche Zauberei, sondern auf Schatzgräberei u.

²⁾ S. für den Dämonenglauben dieser Jahre Mühlbacher, Deutsche Gesch. S. 363 ff.

³⁾ S. besonders die Auszüge aus der Vita Walae des Paschasius Rabbertus (M. G. SS. II, 553 ff.); vgl. Funk, Ludwig der Fromme S. 260; Simson, Ludwig der Fromme I, 339; Dümmler, Ostfränkisches Reich I, 57.

berga gefangen, eine Tochter des um das Königshaus hochverdienten Marschalls Wilhelm, Grafen von Toulouse, und Schwester des von den Verschwörern verbrecherischen Umgangs mit der Königin Judith gezeichneten Grafen Bernhard, des königlichen Kämmerers und einflussreichsten Mannes in der Regierung. Lothar ließ sie als Malefica und Venefica, wohl nicht ohne Zusammenhang mit der vorgeblichen Bezauberung Kaiser Ludwig's des Frommen, im Fluß ertränken.¹⁾ Diese Hinrichtungsart wird ausdrücklich als die für Malefici übliche bezeichnet. Daß wenige Jahre später der sittenlose Kaiser Lothar II. im Jahre 859 und 860 in seinem Ehescheidungsprozeß auf dem allgemeinen Wahnglauben der Zeit fußend und mit Hilfe der Erzbischöfe von Köln und Trier sowie des Bischofs von Metz neben andern Praktiken auch den allerdings mißglückten Versuch machte, seine Gemahlin Teutberga mit dämonischen Künsten in widerlicher Weise in Verbindung zu bringen und seine ehelichen Beziehungen zu derselben als durch Maleficien behindert darzustellen, haben wir bereits oben angedeutet.²⁾

Ein Vorfall zu Freising im Jahre 853 läßt sich leider nicht völlig übersehen. Vor dem Bischof Erchanpert erschien ein Adeliger Namens Engilperht, der eine zur Familia der Marienkirche gehörige Magd denunzierte, sie habe durch allerlei Machinationen seine Tochter vergiftet.³⁾ Die Magd vermochte sich nicht von dem Vorwurf zu reinigen, wir erfahren aber nicht, welche Strafe sie traf. Dagegen entschädigte der Bischof als Herr der Übelthäterin den Vater durch Überweisung eines Grundstücks. Deutlicher übersehen wir dagegen einen etwas

¹⁾ Vita Hludovici (Astron. M. G. SS. II, 639; Thegan ebd. 601: Gerberga, filia quondam Willelmi comitis, tamquam venefica aquis praefocata est. Nithard ebd. S. 653: Gerbergam more maleficorum in Ararim mergi praecepit. Vgl. Simjon l. c. II, 107. — Châlons gehörte zu Burgund, es bleibt aber unklar, ob es sich bei der Ertränkung um einen burgundischen Gebrauch handelt.

²⁾ Vgl. oben S. 71, 89.

³⁾ Meichelbeck, Hist. Frising. I², S. 343, Nr. 683: denunciatus, suam filiam veneno percussam per molimina vel machinationes malivole ancillae de familia S. Mariae.

spätern, ebenfalls in Baiern sich ereignenden Fall. Im Jahre 899 wurde König Arnulf gelegentlich des Regensburger Reichstags von einem Schlaganfall betroffen, dem er bald erlag. Es entstand der Glaube, daß dem in kräftigem Mannesalter stehenden König ein schädliches, den Körper lähmendes Mittel beigebracht worden sei. Ein dieser Schandthat verdächtiger Mann wurde in Ottingen enthauptet, ein anderer entkam durch Flucht; eine Frau Namens Rudpurg, die als die eigentliche Urheberin des Verbrechens galt, wurde gefoltert, bis sie gestand, und zu Libling in Oberbaiern an den Galgen geknüpft.¹⁾

Eine in der älteren Literatur öfter benutzte Nachricht über eine Verbrennung zahlreicher Hexen im Jahre 914 zu Corvey ist eine zweifellose Fälschung.²⁾ Dagegen stehen aus dem 11. Jahrhundert ziemlich reichliche Nachrichten über Verfolgung von Zauberern und Zauberinnen zur Verfügung.

Im Jahre 1016 hatte, so berichtet der um das Jahr 1130 schreibende Verfasser der ersten Fortsetzung der Trierer Bistumschronik, in welchem man ein Mitglied der Trierer Domgeistlichkeit vermuten darf³⁾, der Trierer Erzbischof Poppo ein seltsames Erlebnis. Eine der Stiftsdamen in Pfalzel bei Trier hatte ihm auf seinen Wunsch ein Paar Stiefel angefertigt. Die Stiftsdame, die gerne im Herzen des Erzbischofs Liebe zu sich entzündet hätte, bezauberte diese Stiefel; in der That entbrannte Poppo, als er dieselben anzog, sofort in heftiger, sündhafter Liebe zu der Nonne.⁴⁾ Erstaunt und bestürzt zog Poppo die

¹⁾ Ann. Fuld. (M. G. SS. I, 414): *Femina nomine Rudpurg, quae eiusdem sceleris auctrix deprehensa certa examinatione inveniebatur, Eibilingua in patibulo suspensa interiit* (s. Dümmler, *Nistfränk. Reich* II, 461).

²⁾ Im sog. Chron. Corbeiense, der Fälschung des 1752 + Falde (s. Görres, *Mythol* III, 63; Grimm, *Mythol.* II, 892). *Chronicon* ist gedruckt in *Wedekind, Noten*; einigen *des deutschen Mittelalters* I (1823), 374 ff. die *30* u. *Waiz, Kritische Prüfung des Chron* *Corbei*

³⁾ Vgl. Wattenbach, *Geschicht*, I, 11

⁴⁾ *Gesta Treverorum* M *impudicitiae suae participe*

Stiefel eiligt aus und veranlaßte die Männer seiner Umgebung, sie gleichfalls anzulegen; sie verspürten alle sofort die nämliche starke Wirkung. Die Übelthäterin wurde darauf von dem erzürnten Bischof aus dem Kloster vertrieben, und auch die übrigen Inassen des Klosters wurden von ihm gezwungen, strengere Zucht durchzuführen. Poppo ging dabei so unnachlässig vor, daß er später, um den durch übergroße Strenge etwa erregten Zorn Gottes zu besänftigen, eine Reise nach Jerusalem unternehmen zu müssen glaubte.

Wenige Jahre später (1028) wurde in Aquitanien Graf Wilhelm von Angoulême von einer verzehrenden Krankheit befallen. Sofort entstand in seiner Umgebung das Gerücht, daß er durch zauberische Künste beeinflusst sei.¹⁾ Der Verdacht richtete sich auf eine Frau, die jedoch im Verhör nicht gestand, so daß das Gottesurteil des Zweikampfes entscheiden sollte. Der für die beschuldigte Frau auftretende Kämpfer wurde zwar verwundet, aber er hielt sich aufrecht, so daß der Kampf unentschieden blieb. Ohne Wissen des Grafen, der selbst verständiger als seine Umgebung gewesen zu sein scheint, wurde hierauf das Weib gefoltert, zugleich von drei andern Frauen bezichtigt, und es wurden phantastische, aus Lehm geformte Bilder aus der Erde gezogen, mit deren Hilfe der Zauber verübt worden sein sollte. Als nun kurz darauf der Graf starb, der die Verdächtige, die trotz allem nicht gestand, geschont wissen wollte, wurde das Weib als schuldig angesehen und mit seinen Genossinnen auf Befehl von Wilhelm's Sohn Alduin vor den Mauern der Stadt Angoulême lebendig verbrannt.

Aus der nämlichen Zeit besitzen wir eine kurze Nachricht aus Spanien, nach welcher König Ramiro I. von Aragon (1035—1067) Zauberer dem Feuertode überantwortete.²⁾ Im Jahre 1075 wurde in Köln ein Weib von der Stadtmauer hinab-

venefica infecit caligas . . . Poppo ist »attonitus de tam subita mentis mutacione tamque inopinata carnis titillacione«.

¹⁾ »maleficae artes«, vgl. Ademar von Chabannes, *Historia Francorum* M. G. SS. IV, 146 (geschrieben 1028, nebst Zusätzen aus c. 1170).

²⁾ *Chronicon Emilianense* (vgl. Pelajo I. c. I, 570; Lea III, 429).

gestürzt, dem man zum Vorwurf machte, daß es den Sinn der Männer durch magische Künste bethöre.¹⁾ Über den Tod des im Jahre 1066 gestorbenen Trierer Erzbischofs Eberhard berichtet der bereits erwähnte, um das Jahr 1130 schreibende Trierer Chronist, daß derselbe den Juden zur Last falle, denen der Erzbischof nur die Wahl zwischen Taufe und Vertreibung gelassen hatte. Sie verfertigten darauf eine Wachsstatuette des Erzbischofs, ließen sie von einem durch Geld erkaufteu Möncher aus dem Kloster St. Paulin taufen und verbrannten sie langsam, was den sofortigen Tod des Opfers herbeiführte.²⁾ Kurze Zeit darauf, um das Jahr 1084, machte nach derselben Quelle der Erzbischof Egilbert von Trier zur Äbtissin von Kloster Deren bei Trier seine Nichte Liutgard, welche im Ruf einer maga, venefica, incantatrix und blasphema stand.³⁾ Im Jahre 1090, zu einer Zeit, wo in Folge eines Bischofsstreits die öffentliche Gewalt in Freising fehlte, wandte sich im Dorfe Wötting bei Freising die Leidenschaft des Volkes gegen drei arme Weiber, die als »veneficae« und »perditrices frugum« berüchtigt waren. Die Wasserprobe, der man die drei Frauen unterwarf, zeugte nicht wider sie; durch Peitschenfolter suchte man gleichfalls vergebens ein Geständnis zu erzielen. Man regte auch die Bevölkerung im benachbarten Freising auf, und es entstand ein Auflauf; man peitschte die Frauen wieder, ohne

¹⁾ Lambert v. Hersfeld M. G. SS. V, 213 f.; Soldan I, 137 irrig zum Jahr 1004.

²⁾ M. G. SS. VIII, 182: »Quidam Judaei ad similitudinem episcopi ceream imaginem lignis interpositam facientes, quendam clericum de coenobio S. Paulini, Christianum nomine non opere, ut eam baptizaret, pecunia corruerunt, quam . . . accenderunt. Qua ex parte iam media consumpta, episcopus . . . coepit graviter infirmari et . . . obiit.« Über eine Bestrafung der Juden wird nichts berichtet.

³⁾ M. G. SS. VIII, 188. — Der um 1070 schreibende Adam von Bremen berichtet darüber, daß gnathones und somniatores am Hofe des Erzbischofs Adalbert von Bremen (1043–1072) waren und vom Erzbischof gern gesehen und bei Augurien zu Rat gezogen wurden (M. G. SS. VII, 350).

daß sie gestanden, und verbrannte sie trotzdem lebendig am Ufer der Sfar. Dieser Vorfall trägt durchaus die Züge der Lynchjustiz an sich, die auch in Köln 1075, allerdings weniger bestimmt, hervortreten, und diese Volksjustiz erklärt sich aus der Schwerfälligkeit des ordentlichen gerichtlichen Verfahrens von selbst. Die Leichen der Frauen wurden durch einen Priester und zwei Mönche später im Atrium der Kirche von Weihenstephan beigelegt.¹⁾

Im Mai 1128 erkrankte der Graf von Flandern, Dietrich vom Elsaß, „an Herz und Eingeweiden“, und man schrieb die Krankheit einem Weib zu, das ihn beim Überschreiten der Deule bei Bille unter Beschwörungsformeln mit Wasser besprengt haben sollte. Die Leute des Grafen ergriffen das Weib, banden es und verbrannten es lebendig auf einem Scheiterhaufen.²⁾ In demselben Jahre töteten die Genter Bürger eine Zauberin auf grausame Weise und trugen ihren Magen rund durch die Stadt.³⁾ Um das Jahr 1190 wurde in Beauvais eine Zauberin auf Grund ordentlichen Urteils durch den Bischof und die städtische Obrigkeit gemeinsam auf dem Scheiterhaufen vor den Thoren der Stadt verbrannt.⁴⁾

¹⁾ Annales S. Stephani Frisingensis M. G. SS. XIII, 52. Vgl. Weiland in der Zeitschr. für Kirchengeschichte 9, 592 f. und Riezler l. c. S. 29. Die Folgerungen, welche Weiland aus diesem Vorfall zieht, um ein allgemeines Urteil über die aufgeklärte Haltung der Geistlichkeit in dieser Zeit zu begründen, sind irrtümlich, wie die sonstigen obigen Nachrichten erweisen.

²⁾ Galbert, De multro, traditione et occisione Karoli com. Flandriarum (ed. Pirenne) S. 157, (M. G. SS. XII, 614) »quaedam incantatrix descendens in aquam illam, quam comes transiturus erat per pontem iuxta incarminatricem«. Vgl. Hubert, Torture aux Pays-Bas S. 14.

³⁾ Ebd. S. 614: 1128 Mai 21 »Gandenses evisceraverant quandam incantatricem, et stomachum eius circumferebant circa villam suam.«

⁴⁾ Walter Mapes, De nugis curialium dist. IV, c. 6 (ed. Wright S. 164): »Eudo cum manu maxima Belvacum petiit, episcopum extra muros invenit ad rogam maximum, quem incenderant iudices civitatis, ut phitonissam iniicerent.« Der Bischof hatte in Beauvais

Um dieselbe Zeit, im Jahre 1193, lebte am französischen Hof wieder ein skandalöser zwanzigjähriger Ehescheidungsprozeß von der Art auf, wie im 9. Jahrhundert der zwischen Kaiser Lothar II. und Teutberga geführte; er setzte nicht bloß das Land in Aufregung und beschäftigte eine ganze Anzahl von Synoden, sondern verursachte auch lange Verhandlungen mit dem Papst Innocenz III. Die angebliche Ursache war, daß König Philipp August in der Brautnacht plötzlich eine unüberwindliche Abneigung gegen seine zweite Frau, die dänische Prinzessin Ingeborg, empfand und nun behauptete, er und sie seien durch Maleficien beeinflusst und am Vollzug der ehelichen Verbindung gehindert.¹⁾ Trotz alles Widerstandes verstieß der König seine Gemahlin und schritt zu einer neuen Ehe, und erst lange nach dem Tode dieser dritten Frau, im Jahre 1213, kam seine Ausöhnung mit Ingeborg zu stande. Wir werden noch sehen, daß die französischen Königshäuser während des ganzen Mittelalters besonders stark bei den Vorfällen aus dem Gebiete des Zauberwesens und bei Zaubereiprozessen beteiligt waren.

Wenig später, um das Jahr 1200, wurde zu Soest in Westfalen durch Urteil des Stadtgerichts ein junger Kleriker lebendig als maleficus und magus verbrannt und zwar auf die Aussagen einer Frau hin, welche vorgab, von ihm bezaubert zu sein, nachdem er ihren Versuchen, seine Liebe zu gewinnen, erfolgreichen Widerstand entgegengesetzt hatte.²⁾

Aus diesen Vorfällen, die sich bei einer systematischen Durchsicht der Quellen wohl noch erheblich würden vermehren lassen³⁾, seit 1151 die Kriminaljurisdiktion, bei Todesurteilen und Hinrichtungen wirkte aber der städtische Magistrat mit (Sabande, *Histoire de Beauvais* 1892, S. 126 ff., 170 ff.).

¹⁾ maleficiis per sorciarias impeditus (Rigord, *Recueil des hist. des Gaules* XVII, 38; vgl. Davidsohn, *Philipp II. August von Frankreich und Ingeborg*, 1888, S. 33 ff.).

²⁾ Cäsarius v. Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, dist. 4, c. 99 (I, 270): »iudices innocentem tamquam maleficum et magum miserunt in ignem.«

³⁾ Das Fehlen brauchbarer Sachregister in der *Scriptoresausgabe* der *Monumenta Germanica historica* erschwert Untersuchungen wie die vorliegende ungemein.

ergibt sich also, daß die schädigende Zauberei auch in dieser älteren Epoche durch die staatlichen Gewalten von den Pyrenäen bis nach Westfalen und Oberbaiern hin streng, gewöhnlich mit dem Tode, bestraft wurde. Stets wurde gegenüber diesem besonders gefürchteten Verbrechen auch die arbiträre Anwendung der Folter, sowie die Willkür, das Belieben des Richters für erlaubt gehalten, sowohl in Bezug auf die Art der Todesstrafe (Enthauptung, Verbrennung, Ertränkung, Räderung), als auch in Bezug auf die Form des Prozesses. Aber immer ist es nur das einfache Maleficium — die schädigende Zauberei mit Einschluß des zu ihr zählenden Wettermachens —, das die Bestrafung herbeiführt; Richter wie Angeschuldigte standen unter dem Bann der allgemein verbreiteten, in kirchlichen und staatlichen Gesetzen ausgedrückten Überzeugung von der Realität zauberischer Wirkung, und wenn die Angeklagten thatächlich einmal freiwillig gestanden, so gestanden sie eben die Ausübung von Handlungen, denen sie eine mit dämonischer Hilfe erfolgende verderbliche Wirkung zutrauten. Wo es sich nicht um die Anwendung von wirklichen Giften handelte, wurde der mystische Kausalzusammenhang zwischen einer zauberischen Drohung oder Handlung einerseits, einer Erkrankung, einem Todesfall oder einem Unwetter anderseits, der durch objektive Gründe unmöglich erwiesen werden konnte, in solchen Fällen nicht nur von den Anklägern und Richtern, sondern auch von den Beschuldigten selbst vorausgesetzt. Von einer gerichtlichen Verfolgung angeblicher Strigen oder solcher Personen, die mit Dämonen geschlechtlichen Umgang pflegen sollten, findet sich bis zum 13. Jahrhundert nicht die mindeste Spur. Deutlich tritt endlich hervor, daß es sich in dieser Zeit immer um Einzelbestrafungen im Anschluß an bestimmte, den Zaubernern zugeschriebene Verbrechen handelt; eine systematisch und prinzipiell von Fall zu Fall fortschreitende Verfolgung und Aufspürung der Zauberer ist bis zu diesem Zeitpunkt nicht nachweisbar. Erst während des 13. Jahrhunderts lenkte unter durchaus veränderten Umständen die Entwicklung in die abschüssige Bahn ein, welche dann im Verlauf von etwa 150 Jahren in der epidemischen Hexenverfolgung ihren Abschluß fand.

Drittes Kapitel.

Zweite Periode (1230—1430). Der Zauber- und Hexenwahn im 13. Jahrhundert. Die wissenschaftliche Untersuchung und festere Begründung des Wahns durch die Scholastik. Ansätze zu einer Kritik der kirchlichen Dämonologie. Casarius von Heisterbach, Thomas von Chantimpré, Roman de la Rose, Roger Bacon, Albertus Magnus. Sieg der theologischen Spekulation über die Ansätze zu empirischer Naturbetrachtung. Petrus Lombardus, Thomas von Aquino, Bonaventura und ihr Schule. Impotentia ex maleficio, der Teufelspakt, die Kräfte der Dämonen, ihr geschlechtlicher Verkehr mit den Menschen (Incubus und Succubus), der menschliche Flug mit teuflischer Hilfe, das Wettermachen.

Haben wir uns im vorigen Kapitel die von seiten der geistlichen und weltlichen Gewalt bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts getroffenen repressiven Maßregeln gegen Zauberer und Strigen vergegenwärtigt, so müssen wir, bevor wir die entscheidenden Umstände erörtern, welche die große Hexenverfolgung allmählich anbahnten, zunächst kurz zusammenfassen, welches Ergebnis die seitherige Entwicklung für die verschiedenen Elemente des Zauber- und Hexenwahns erzielt hatte.

Irgend ein ernsthafter und erfolgreicher Versuch, den vielgestaltigen volkstümlichen und zum größten Teil auch von der Autorität anerkannten Wahn mit der einzigen wirksamen Waffe, entschlossenem Übergang zu unbefangener Naturbeobachtung und Naturerkenntnis, zu bekämpfen, hatte bei der durch die christliche Kirche seit einem Jahrtausend beobachteten Geisteshaltung nicht unternommen werden können. Der für die naive Deutung so mancher Rätsel der Welt höchst bequeme Glaube an den Teufel und seine Macht war vielmehr durch die Kirche immer lebendiger entwickelt, immer schärfer ausgeprägt worden. Tausend täglich erzählte und gläubig vernommene Legenden wußten in handgreiflichster Weise von seinem vielseitigen Wirken

zu berichten, und zum Wesen eines rechten Heiligen der christlichen Kirche gehörte, daß er mit dem in Person erschienenen Teufel erfolgreiche Kämpfe bestanden hatte; in jede Hantierung des täglichen Lebens mischte sich seine verführerische und schadenfrohe Thätigkeit und brachte Verwirrung und Zerrüttung unter die Menschen. Eine so schwerwiegende mittelalterliche Autorität wie der Kirchenlehrer Papst Gregor der Große (590—604) hatte schon erzählt, wie man sogar ganz unversehens einen Teufel beim Salateffen verschlucken konnte¹⁾; der Cistercienser-Abt Richalmus von Schönthal im 13. Jahrhundert belehrte seine Zeitgenossen darüber, wie sich jedes kleine körperliche Unbehagen auf unmittelbares Eingreifen dämonischer Gewalten zurückführen ließ.²⁾ Je stärker die Kirche in dieser Epoche sich innerlich zusammenschloß und äußerlich heranwuchs, um so regelmäßiger griff sie gegenüber den vom Pfade der Orthodoxie abweichenden Lehren, die sich seit dem Jahre 1000 in bedrohlicher Weise mehrten, auf den Teufel als den Urheber und Förderer dieser Gegnerschaft zurück. Teufelswahn und Teufelsfurcht beherrschten den Geist der Menschheit, wie er unter der leitenden und formenden Hand der Kirche sich gestaltete. Die Einbildungskraft der vom kirchlichen Glauben erfüllten Dichter und Künstler erschöpfte sich in Darstellungen des Teufels, dem Gesänge und Legenden des 9. Jahrhunderts nach einzelnen älteren Vorbildern die schwarze Farbe zuerkannten, für die Fälle, wo er in körperlicher Gestalt dem Menschen vor Augen trat.³⁾ Die Kritiklosigkeit gegenüber kirchlich sanktionierten Traditionen wuchs in demselben Maße, als die Schätzung der Autoritäten ihrem Höhepunkt entgegenging, und das Jahr 1000 mit seiner Furcht vor dem Weltuntergang steigerte den Sinn für das Wunderbare, für übernatürliche Mächte ins Ungemessene. Vom 11. Jahrhundert ab erschien der Teufel in schwarzer Farbe und grotesker Gestalt

¹⁾ Dialogi I, c. 4; vgl. Lea I. c. III, 381.

²⁾ Richalmus, Liber revelationum de insidiis et versutiis daemonum adversus homines (Pez, Thesaurus anecdotorum I², 373 ff.); Roskoff I. c. I, 335 ff. gibt einen längeren Auszug daraus.

³⁾ Roskoff I. c. I, 284, 301.

in den Bühnenaufführungen der Mysterien; er prägte sich dadurch und durch die künstlerische Darstellung an Gebäuden und auf Gemälden immer tiefer dem Volksbewußtsein ein.¹⁾ Ein Mann wie der Kardinal Petrus Damiani (um 1050) konnte ernsthaft von einem Trupp von Teufeln erzählen, die in der Gestalt von Äthiopern Saumrosse einherführten.²⁾ Der geistliche Anekdotensammler Cäsarius aus dem rheinischen Cistercienserkloster Heisterbach schrieb um das Jahr 1225 seinen *Dialogus miraculorum*, der einen unerschöpflichen Schatz für die Erkenntnis der im Volk und in der Geistlichkeit verbreiteten Wahnvorstellungen bildet. Das ganze Werk³⁾ verfolgt nach dem in der kirchlichen Literatur seit jeher angewandten Muster der durch einen Sapiens bewirkten Belehrung eines Stultus den Zweck, einen Novizen durch einen älteren Mönch über die Rätsel der Welt aufzuklären und dabei die Zweifel an der Zuverlässigkeit der traditionellen Erklärungen der Theologen, die ein Rest von gesundem Menschenverstand in dem Kopfe des Novizen erzeugt, durch den Hochdruck theologischer Argumente zu entkräften. Dieser Novize hat Bedenken an der kirchlichen Dämonologie und äußert sie, aber Cäsarius in der Gestalt des alten Mönches weiß sie zu zerstreuen⁴⁾ und ihm in 56 Kapiteln der durchschlagendsten Teufelsgeschichten so viel zu erzählen,

¹⁾ Koskoff I, 365; L. Wirth, Die Oster- und Passionsspiele bis zum 16. Jahrhundert (1889) S. 186; H. Heinzl, Das geistliche Schauspiel im Mittelalter (1898) S. 24 ff., 57 ff.

²⁾ Kleinermanns, Der h. Petrus Damiani (1882) S. 225; vgl. Wirbt in Hauck's Encyclopädie ^{IV}, 431.

³⁾ Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, ed. Strange 1861 (vgl. dazu A. Kaufmann, Caesarius von Heisterbach (1862); W. Wybrands in *Studien en Bijdragen van Moll und deSjoop-Scheffer II*, 1 ff.).

⁴⁾ Novicius: „De angelis mihi nulla inest dubietas quin sint, quia prophetarum scripta de illis saepe loquuntur. Quod vero daemones sint, quod multi sint, quod mali sint et quod incendiis aeternis deputati sint, ex scripturis utriusque testamenti vellem mihi demonstrari.“ (ebenda V, c. 1). Für den Wahnglauben in Deutschland während des 13. Jahrhunderts vgl. auch Grimm, *Mythologie passim*; Jastrow-Winter, *Deutsche Geschichte I*, 90 ff., und Michael, *Geschichte des deutschen Volks I*, 76 ff.

daß der Novize sich schließlich beschämt für überzeugt durch den Meister erklärt. Es ist dieselbe von Dämonen erfüllte Atmosphäre, wie sie uns gleichzeitig beim Abt Richalm entgegentritt: jede Empfindung des Schreckens oder der Versuchung, jede Krankheit, jeder Zufall wird dem Einfluß der Dämonen zugeschrieben, welche den Menschen innerhalb der Grenzen, die ihnen von Gott gesteckt sind (*cum permissu dei*), quälen und stören, soviel sie nur immer können, und zwar in der Regel durch persönliches Erscheinen in allen denkbaren Gestalten. Der Teufel zeigt sich als Weib und als schwarzer Mann, als Ochs oder Hund, als Affe oder Rabe, als Bär oder Schwein, gelegentlich auch als Nonne oder als Klosterprior. Das Wettermachen hat er trotz mancher in diesen Teil seiner Thätigkeit seither gesetzten Zweifel keineswegs verlernt¹⁾, er bethätigt sich, häufig in jahrelang fortgesetztem regelmäßigem Verkehr, als Incubus und Succubus²⁾, und Monstren in Frauengestalt erscheinen und töten durch ihren Zauberblick kleine Kinder.³⁾ Auch in der weltlichen Literatur der Epoche spielt der Teufels- und Zauberglaube eine hervorragende Rolle. Fast das ganze Inventar dessen, was wir früher erwähnt haben, kehrt in den französischen Dichtungen des 12. und 13. Jahrhunderts wieder⁴⁾: da erscheint der schwarze, gehörnte und geschwänzte Teufel in allen Gestalten, auch als Incubus und Succubus und als Vater von Teufelskindern. Astrologie, Traumdeuterei, Nigromantie werden geübt; letztere bedeutet hier allgemein die zauberische Einwirkung auf andere Menschen⁵⁾ und wird von »Enchanteurs« gepflegt, welche die abenteuerlichsten und zwecklohesten Dinge ausführen: Steine

¹⁾ Cäsarius, Homilien (ed. Coppenstein 1615) 3, 46; vgl. auch Dialogus V, 51.

²⁾ Dialogus III, 6, 7, 8, 9, 10; ebenda V, 33, 46, 51.

³⁾ Dialogus XI, 63.

⁴⁾ H. Schröder, Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen, Erlangen 1886, S. 63 ff.; G. Schiavo, Fede e superstizione nell' antica poesia francese (in der Zeitschr. für roman. Philologie 15 [1891] 289), der auf die von Schröder nicht berücksichtigten Fabliaux eingeht.

⁵⁾ Vgl. Solban l. c. I, 198.

in Käse verwandeln, Ochsen durch die Luft fliegen oder Eitel Harfe spielen lassen; Krankheiten werden auch hier zumeist dem Einfluß der Dämonen oder den magischen Künsten der Menschen zugeschrieben; gewisse Pflanzen werden als Mittel gegen Zauber oder aber als Zauber- und Liebestränke bezeichnet; der Glaube an Wervölfe erscheint gelegentlich ebenso wie der andere, daß ein Weib Hunde gebären könne.¹⁾ Aber hier handelt es sich doch um das herkömmliche dichterische Spiel mit älteren und jüngeren Volksvorstellungen, das, wie unsere Märchen und Sagen, nur die Phantasie anregen und Unterhaltung bieten, keineswegs belehren und strafrechtliche Bestimmungen hervorgerufen wollte; und hinter den gleichzeitigen theologischen Erzeugnissen stehen diese Dichtungen auch inhaltlich an Fülle der Details wie an präziser Fassung des Teufelsglaubens zurück.

Den Vorstellungen vom Einfluß der Dämonen auf die Menschen war das seit etwa 1200 beginnende stärkere Eindringen der phantastisch gelehrten Astrologie aus Spanien und Süditalien, wo sie durch muhammedanische und jüdische Einflüsse herangewachsen war, ebenso wie die durch die Kreuzzüge vermittelte, für das europäische Kulturleben nach andern Richtungen so ersprißliche Verbindung zwischen Abend- und Morgenland nur förderlich; beide brachten eine Fülle von altorientalischen und talmudischen Elementen mit sich; im Talmud hatte inzwischen die alte jüdische Teufels- und Dämonenlehre eine wohl noch üppigere Weiterentwicklung gefunden als im Christentum, und die arabischen Kommentare des Aristoteles erwiesen sich als die beste Stütze für astrologischen Wahn, der denn auch in Folge dessen vom 13. Jahrhundert ab an den Schulen und Höfen als schulmäßiger, gelehrter Wahn immer stärker zur Geltung kam und sehr dazu beitrug, die aufgeklärteren Ansätze des 12. Jahrhunderts, wie sie in Hildebert von Tours, Wilhelm von Champeaux, Abälard und Johann von Salisbury hervortreten, zu entkräften.²⁾

¹⁾ Für den Wahnglauben des Volks in Frankreich während des 13. Jahrhunderts vgl. auch Noël Balois, Guillaume d'Auvergne S. 311 ff.

²⁾ Lea l. c. III, 438 ff. — Um 1230 war wohl am berühmtesten der sogenannte Magus Arthesius, der ein Buch »De virtute verborum

Aus diesem geistig so ungemein angeregten 12. Jahrhundert, wo die intellektuelle Bethätigung, befruchtet durch die Erweiterung des Horizonts, welche dem Abendland die Kreuzzüge und die durch Araber und Spanier vermittelte Kenntnis der aristotelischen Schriften brachten, einen verheißungsvollen Anlauf genommen hatte, war wohl ein verständiges Gleichmaß wissenschaftlichen Bedürfnisses dem 13. Jahrhundert als Erbschaft überkommen, aber sie wurde nur von wenigen Köpfen weitergepflegt.

Die christliche Theologie fand das Feld für ihre systematische Entfaltung vor allem in Frankreich, dessen Pariser Schule vom 11. Jahrhundert ab die Führung im europäischen Geistesleben zu übernehmen anfang und Schüler aus allen Ländern anlockte. In einer Schrift von Walter Mapes, einem um das Jahr 1180 schreibenden englischen Bögling der Pariser Hochschule, erklärt Satan einmal persönlich sich für die Richtigkeit der von Augustinus und den alten Kirchenvätern vertretenen Anschauung vom Wesen der Dämonen, indem er sagt, daß Ceres, Bacchus, Pan, Priapus, die Faune, Satyren, Sylvane, Dryaden, Najaden und Dreaden sämtlich Teufel gewesen seien.¹⁾ Es blieb eben auch die mäßige Beschäftigung mit der antiken Literatur nach dieser Richtung stets gefährlich für die mittelalterliche Welt; sie bildete eine Verstärkung für die recipierten Wahnvorstellungen der mittelalterlichen Naturansicht. Und in dieser geistigen Atmosphäre faßte die altchristliche Gewohnheit, die dauerhaften Reste von alter Volksreligion als Teufelsverehrung zu stempeln und zu bekämpfen, immer tiefer Wurzel.

Der geistige Fortschritt, den die Frühcholastik im allgemeinen der Welt brachte²⁾, die gelegentlichen Regungen des Zweifels an *et characterum* verfaßt hatte. (Wilhelmus Parisiensis Opera [s. unten S. 130] S. 88, der die Existenz von vielen andern »*libri praestigiorum, imaginum et ligaturarum*« gleichfalls erwähnt.) Für den Einfluß der Astrologie seit dem 13. Jahrh. vgl. besonders Burckhardt, Kultur der Renaissance II, 254 ff.; Pelayo l. c. I, 576 ff.; Lea l. c. III, 437 ff.

¹⁾ De nugis curialium, ed. Th. Wright IV, 6 (S. 157).

²⁾ Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter I, 85 ff.; vgl. auch Lecky l. c. I, 37 ff.

dem Überlieferten kamen somit diesem Vorstellungskreis wenig zu gute. Es blieben Ausnahmen, von denen wir einige noch erörtern werden. Wie die führenden Köpfe dachten, lehrt ein Blick auf einige namhafte Theologen in Frankreich im 12. und 13. Jahrhundert. Betrachten wir zunächst die Maleficiumvorstellung, die im kanonischen Recht fixirt und umschrieben war. Ein so hervorragender Kopf wie Johann von Salisbury, ein Schüler Abälard's und wohl der umfassendste Kenner der klassischen Literatur, den das Mittelalter aufzuweisen hat¹⁾, offenbart die Gläubigkeit, mit der die christliche Welt an der Realität der Zauberei festhielt. Sein im Jahr 1156—1159 verfaßtes Hauptwerk, der *Policraticus*²⁾, zeigt zwar in Bezug auf das Traumleben und die Nachtfahrten kritischen Sinn (wir werden darauf noch kommen), aber die Realität der Zauberei, bei deren Schilderung er zum Teil wörtlich an Isidor und Raban anknüpft, und in welche ihn selbst in seiner Jugend ein mit dem *Chrisma* zaubernder Priester einzuweihen versucht hatte³⁾, ist ihm über allen Zweifel erhaben; die Maleficien werden bei ihm, wie bei Augustinus und Isidor, durch eine ‚*pestifera familiaritas daemonum et hominum*‘ ausgeübt; sogar die Möglichkeit des Wettermachens übernimmt er aus seinen Vorgängern ohne kritischen Zweifel.⁴⁾ Johann's Kenntnisse der klassischen Literatur dienen ihm nach dieser Richtung nur dazu, Belege für diese Wirkungen zu finden, die alle Welt annahm und deren

¹⁾ Johann war in Salisbury um das Jahr 1120 geboren, studierte in Frankreich, lebte meist in Paris, Canterbury und Chartres, wo er 1176 Bischof wurde und 1180 starb (vgl. C. Schaarschmidt, *Johannes Saresberiensis* nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie [1862] S. 64 ff.).

²⁾ *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* (gedr. Magna biblioth. veterum patrum [Colon. 1622] XV, 341 ff.).

³⁾ Vgl. Lib. II, c. 28.

⁴⁾ l. I, c. 9: »Magi (et ob magnitudinem maleficiorum sic appellantur) qui Domino permittente elementa concutiunt, rebus adiunt species suas, ventura plerumque pronunciant, turbant mentes hominum, immittunt somnia hominesque violentia carminis duntaxat occidunt« (vgl. oben S. 49, Anm. 4, S. 71).

häufige Anwendung Johann mehrfach betont.¹⁾ Dieselbe Haltung zeigt ein anderer aufgeklärter Kopf seiner Zeit, Peter von Blois (c. 1180), der sich ebenfalls gegen die Traumdeutung entschieden wendet²⁾, aber doch mit gläubiger Hinnahme berichtet, daß auf Anraten des Teufels Frauen Bilder aus Lehm oder Schlamm machen, um ihre Feinde zu quälen oder ihre Geliebten zu entflammen.³⁾ Daß grade Aleriker auch jetzt noch mit Zaubereien sich gerne abgaben, tritt immer wieder in die Erscheinung. Im Jahre 1149 machte Abt Wibald von Corvey einem Bruder dieses Klosters Namens Walram in einem Briefe unter anderm wieder den an Agobard's vor drei Jahrhunderten geäußerte Warnung anklingenden Vorwurf, daß er sich mit Zaubereien und teuflischen Beschwörungsformeln abgebe, denen selbst ein gebildeter Heide keinen Glauben schenken würde.⁴⁾ Den gleichen Vorwurf, sich mit magischen Künsten abzugeben, erhob im Jahre 1181 Papst Alexander III. gegenüber den Mönchen der in der

¹⁾ I. I. c. 9—13. Vgl. für die Zauberstatuetten Kap. 12: *Vultivoli (vgl. envoûter) sunt, qui ad affectus hominum immutandos in molliori materia, cera forte vel limo, eorum quos pervertere nituntur effigies exprimunt* (Citate aus Vergil und Ovid). *Horum vero malitia, etiam cum plurimum noceret, artificio levi dissolvitur, si videlicet qui suspecti sunt conventi ab aliquo crimen suum inficientur. At si confessi fuerint, cogantur maleficium revocare. Imaginarii sunt, qui imagines quas faciunt quasi in possessionem praesidentium spirituum mittunt, ut ab eis de rebus dubiis doceantur. Hos idololatrias esse sacra scriptura convincit et divinae majestatis iudicio condemnatos* (vgl. I. 2 c. 27).

²⁾ Petrus Blesensis Epistulae Nr. 65 (Migne, Patrol. 207, Sp. 190): *Inimicus humani generis mentibus hominum phantasticas illusiones immittit, et quia divinationi quandoque respondet eventus, eis fides a temerariis exhibetur.*

³⁾ Ebenda. *Suggestione dyaboli quedam mulieres terreas sive luteas formant imagines, ut sic hostes vel amasios torqueant vel incendant.*

⁴⁾ Martene-Durand, *Amplissima Collectio* II, 352: *•Diceris quosdam caracteres habere et illos ad quaedam praestigia et diabolicas incantationes atque usus improbos conscribere, quibus ne gentilium quidem ullus doctus et honestus fidem accomodare voluit•* (vgl. *Lea* III, 422).

Normandie gelegenen Abtei Gristan.¹⁾ Wie tief im besondern die Überzeugung von der Realität der durch Zauberei bewirkten Unmöglichkeit ehelichen Umgangs eingedrungen war, beweist der um das Jahr 1120 verfaßte Bericht des aus Beauvais gebürtigen Abts Guibert von Nogent, eines Schülers des Anselm von Canterbury, über die Bezauberung seines eigenen Vaters, welche Guibert's Geburt um sieben Jahre verzögerte.²⁾

Der um 1230 schreibende Wilhelm von der Auvergne, der unter dem Namen Guilelmus Parisiensis wohl bekannte Pariser Bischof (1228—1249), der für die Entwicklung der theologischen Studien in Paris vom größten Einfluß gewesen ist, offenbart jene uns so seltsam anmutende Mischung von Gelehrsamkeit und Naivetät, die ein Erzeugnis der christlichen Bildung war und in der ganzen Scholastik hervortritt.³⁾ Seine Weltanschauung geht im allgemeinen auf Augustinus und Plato zurück. Von Aristoteles, dessen Schriften und arabische Kommentare er wohl kannte, konstatiert er ausdrücklich, daß derselbe irrigerweise nicht an Dämonen geglaubt habe.⁴⁾ Er selbst ist erfüllt mit dem naivsten, durch eigene Erlebnisse sonderbarster Art bekräftigten Dämonenglauben; alles, was er durch die christlichen Mittel gegen die Dämonen, unter die er die antiken Götter begreift⁵⁾,

¹⁾ Baronius *Annales ecclesiastici* 1181, Nr. 6—10

²⁾ *De vita sua* I. c. 12, 13 (Migne, *Patrol.* 156, Sp. 857). Eine Frau, die viele Mächten besaß, hatte gewünscht, daß sein Vater eine von ihnen heirate. Als das nicht geschah, hatte sie »*pravis artibus effecit, ut thalami omnino cessaretur effectus*«. Erst nach sieben Jahren wird das „Maleficium“ beseitigt, indem durch eine »*anus quaedam illae pravae artes cassantur*«; darauf erzeugen die Eltern den Guibert.

³⁾ Sein Werk »*De Universo*« in *Guilielmi Alverni Opera omnia, Venetis* 1591, S. 561—1012; die Dämonenlehre in I. 2, p. 3, S. 957 bis 1012. Vgl. über ihn Stöckl, *Gesch. der Philosophie des Mittelalters* II, S. 93—98 und bes. Noël Balois, *Guillaume d'Auvergne, sa vie et ses ouvrages* (Paris 1880) S. 242 ff.

⁴⁾ »*In errore suo certum est fuisse Aristotelem, qui malignos spiritus esse non credidit*« (S. 982; vgl. auch S. 989, wo er Plato und Aristoteles vergleicht).

⁵⁾ S. 973 ff.

erreichen zu können glaubt, ist, sie in ferne Gegenden zu bannen.¹⁾ Er führt aus, daß die Philosophie noch nicht in allen einschlägigen Fragen sich entschieden, weder die Natur der bösen Dämonen noch ihre Bosheit durchaus erklärt habe²⁾; er entwickelt dann selbst als Vorläufer der großen Scholastiker eine bis ins Einzelne ausgearbeitete Dämonenlehre, die für die spätere mittelalterliche Literatur verhängnisvoll wurde; denn das literarische Ansehen des Pariser Bischofs, der dem Dominikanerorden die Aufnahme an der Pariser Hochschule vermittelte und so der Instanz, welche die theologische Wissenschaft in den nächsten Jahrhunderten vornehmlich pflegte, das wichtigste Feld für ihre Wirksamkeit eröffnete, wurde durch diesen Orden selbst ungemein gefördert.³⁾ Nach ihm können die Dämonen Stürme erzeugen, Schiffbruch bewirken, Häuser und Städte in Brand setzen.⁴⁾ Er kennt das, wie er sagt, zu seiner Zeit zunehmende Maleficium in seiner Vielgestalt⁵⁾; es wird geübt mit Hilfe der in der Luft vor-

¹⁾ S. 968. Nach seiner Ansicht halten sich übrigens Dämonen gerne in Kloaken auf; sie betrachten Latrinenreiniger als ihre unbequemsten Gegner *»tanquam templorum suorum destructores«* (S. 977 kennt er sogar eine *»cloacina dea«*).

²⁾ S. 983: *»De eo vero, si daemones a foris obsidere possint (die innere Befessenheit gibt er zu), in quanta longitudine hoc possint, philosophia nondum determinavit, quia neque naturam malignorum spirituum neque malitiam ad liquidum declaravit.«*

³⁾ Balvis l. c. S. 53 ff.

⁴⁾ S. 972; S. 980 erörtert er das Beispiel aus Buch Job.

⁵⁾ S. 967: *»ut inflammaret castum virum vel castam mulierem ad libidinem, ut occideret unum hominem innocentem vel ligaret ne ambulare posset, vel vi animalia alicuius hominis occideret, aut agros eius steriles faceret, aut maritum mulieris alicuius vel uxorem ligaret.«* — Der Zauberei, Astrologie u. s. w. widmet er eine eingehende Darstellung im Zusammenhang in seiner Schrift *De legibus* c. 25 ff.; *Opera* S. 75 ff. Er führt hier eine Menge heidnischer Gebräuche an, die zu seiner Zeit noch im Volke lebten (S. 79); ebenso kommt er *De Universo* I, 1, c. 46 (S. 618 ff.) eingehend auf Zauberei und Astrologie, speziell auch auf die Zauberei mit Wachsfiguren, die *»invultationes vetularum«*, *»de sermone invultationis qui tam vulgatus est et cuius credulitas apud homines ita firmata«* zu sprechen; vgl. S. 626 f. Er meint, daß *»revera fiunt interdum huiusmodi invultationes«*.

handenen, den Beschwörungen der Malefici folgenden Dämonen,¹⁾ denen nach seiner Ansicht von Gott erlaubt ist, den Menschen zu erscheinen, meist allerdings nur in der Gestalt von unreinen und schreckenerregenden Tieren, Kröten, Schlangen und schwarzen Katzen.²⁾ Im übrigen ist er sehr erfahren in den nekromantischen und verwandten Übungen seiner Zeit³⁾, und er gibt sich vor allem Mühe, zu betonen, daß die zauberische Wirkung nicht direkt in den von den Zauberern verwendeten Mitteln liegt, sondern nur in der Hilfe der Dämonen; er versucht sich auch sonst noch in mancherlei kritischen Versuchen.

Der Glaube an das Wettermachen hatte wohl infolge der an ihm geübten Kritik abgenommen. Hatte einst Konstantin der Große einen früheren Günstling hinrichten lassen, weil er ein Wetter gemacht und dadurch die Kornzufuhr nach Konstantinopel gehindert habe⁴⁾, so entwickelte sich seit Agobard von Lyon eine, wenn auch nicht von allen Theologen geteilte, aufgeklärtere Anschauung. Sie gibt sich darin zu erkennen, daß dieser Zweig des Maleficiums zunächst keine Erörterung mehr findet; aber als die scholastische Wissenschaft sich des Themas im 13. Jahrhundert bemächtigte, zeigte sich, daß diese Neigung zur Aufklärung ihre Rechnung ohne das Buch Job der Bibel gemacht hatte.⁵⁾

Die Strigavorstellung, die seither im Strafrecht getrennt von der Vorstellung des Maleficiums geblieben war und einen populären und dichterischen Charakter behalten hatte, war von der geistigen Autorität, soweit Menschen, nicht Dämonen in Menschengestalt, herumfliegen sollten, durchaus als Wahm gekennzeichnet worden. Und zwar war besonders der Zug der wohlwollenden, zu nicht verderblichem Zweck in den Nächten um die Zeit der Winterjonnennwende fliegenden Frauen Gegenstand der Kritik gewesen,

¹⁾ S. 968: »manifestissimum est manifestis et planis indiciiis, eos in parte aliqua aëris remansisse«; S. 980.

²⁾ S. 969, 977. Daneben allerdings in menschlicher Gestalt und, der Bibel gemäß, in der Gestalt der *angeli sancti* (vgl. S. 973).

³⁾ S. 971, 989, 998: *Libri negromantici*, der große und kleine Kreis u.

⁴⁾ Seeck, *Gesch. des Untergangs der antiken Welt* ²I, 58.

⁵⁾ Vgl. unten S. 211.

der Zug der Diana oder Herodias¹⁾ oder auch Abundia²⁾, die von Dämonen in weiblicher Gestalt umgeben ist und Frauen zum Anschluß an ihren gespenstigen nächtlichen Zug aufruft, der dann auf allerlei Tieren durch die Lüfte zieht, sich am Schmaus ergötzt und Überfluß spendet, wo man ihm Speise und Trank hingesezt hat. Seit dem Jahre 900 hatte das kanonische Recht den Glauben daran ausdrücklich verpönt, und es hielt dauernd daran fest, ihn zu verdammen. Die Vorstellung hatte sich aber im Glauben der Menge dennoch allerwärts durch die christlichen Jahrhunderte erhalten: in Italien, in Frankreich, in Deutschland und, wie die spätere Entwicklung zeigt, auch in Spanien.

Weniger Kritik war an der in der Volksüberlieferung vorhandenen Vorstellung von der schädigenden Striga geübt worden, wie sie die *Lex Salica* und andere Quellen bis zum Poenitential aus dem 10. Jahrhundert³⁾ gekennzeichnet hatten, und wie sie im 13. Jahrhundert unter dem Namen „Unholde“ in der eingehenden Schilderung des österreichischen Dichters „Der Stricker“, oder eines Zeitgenossen desselben als auf einem Kalbe, einem Besen oder einem Reis dahinfahrend dargestellt wird.⁴⁾ Das kanonische Recht hatte sich in seiner endgiltigen Fassung um diese Vorstellung überhaupt nicht gekümmert; ihre Verweisung in das Reich des Wahns durch das deutsche Bußbuch aus der Zeit um das Jahr 1000 war eine

¹⁾ Auch Pharaïdis (= Frau Hilde oder Hulde?) hieß sie gelegentlich; manche glaubten, der dritte Teil der Menschheit diene dieser Herrin. Das tritt im *Fengrimus* (von einem Meriker in Gent im 12. Jahrhundert verfaßt) deutlich hervor (ed. Voigt, Halle 1884, II, 83). So auch schon im 10. Jahrhundert Rotherius, *Praeloquia* (Martene, *Ampl. Coll.* IX, Sp. 798).

²⁾ Vgl. unten S. 135, Anm. 1. Auch der Name *Bensozia* erscheint für *Abundia* 1280 in *Conserans* (Ducange s. v. *Diana*; vgl. auch Grimm I. c. *I, 235 f. und J. W. Wolf, *Beiträge zur deutschen Mythologie* II, 146 ff.). Vgl. auch unten S. 136, Anm. 2 *Bonnes choses* = *bonae res*. Für *Hulda-Abundia* vgl. Franz, *Nikolaus von Javor* S. 172, Anm.

³⁾ Vgl. oben S. 84 ff.

⁴⁾ Die Stelle ist bei Grimm I. c. *II, 875 und danach bei Soltau I. c. I, 202 abgedruckt. Für „Unholde“ vgl. Kiezler I. c. S. 16 ff.

ganz vereinzelt Erscheinung geblieben. Auch sie existierte aber fort, meistens noch deutlich getrennt von der andern.

Am ausgiebigsten sind von den Nachrichten aus dem 12. und 13. Jahrhundert, welche uns über die nächtlichen Flugvorstellungen erhalten sind, die aus Frankreich stammenden.

Bei Johann von Salisbury († 1182) tritt der Unterschied zwischen den wohlwollenden und den schädigenden Nachtfahrerinnen deutlich hervor. Er verlegt beide in das Traumleben. Der Teufel ist für ihn die Ursache, daß im Geist böser Menschen die Vorstellung entsteht, sie nähmen an den unter dem Vorsitz der Herodias oder einer andern Führerin stattfindenden nächtlichen Gelagen teil, auf welchen dieser Führerin allerlei Unterwürfigkeitsbezeugungen dargebracht und den einzelnen Teilnehmerinnen Lob und Tadel zu teil werde. Vom Teufel eingegeben erscheint ihm auch der andere Wahn, daß Kinder den Lamien ausgesetzt seien und entweder wirklich von ihnen verzehrt oder auf Befehl der Vorsitzenden solcher Gelage wieder in die Windeln gebracht würden. Der ganz offenkundige blöde Wahn herrscht nach ihm nur im Kreise der ungebildeten Leute.¹⁾

Nicht minder klar tritt die Doppelgestalt des Wahns bei dem um 1230 schreibenden Wilhelm von Paris in die Erscheinung, der hier wertvolle Aufschlüsse über den wohl in seiner Heimat, der Auvergne, herrschenden Wahnglauben bietet, die wie alle Gebirgsländer besonders stark in diesen Vorstellungen war. Unter der Führung der Domina Abundia oder Satia, eines Dämons in Frauengestalt, schweben nach dem Volksglauben, wie ihn uns Wilhelm als einen vor allem von der Frauenwelt geteilten und zwar durch alte Weiber immer wieder

¹⁾ Pollicitarius l. 2 c. 15: »quale est quod nocticulam quandam vel Herodiadem vel praesidem noctis dominam concilia vel conventus de nocte asserunt convocare, varia celebrare convivia, ministeriorum species diversis occupationibus exerceri, et nunc istos ad poenam trahi pro meritis, nunc illos ad gloriam sublimari. Praeterea infantes exponi lamiis, et nunc frustatim discerptos edaci ingluvie in ventrem traiectos congeri, nunc praesidentis miseratione reiectos in cunas reponi.« (S. 359).

lebendig erhaltenen Wahn schildert, die »*Dominae nocturnae*« nachts durch die Lüfte in die Keller, essen scheinbar von den ihnen dort aufgestellten, unverschlossenen Speisen und Getränken und bringen zum Dank dafür Überfluß ins Haus. Aber neben ihnen erscheinen auch die *Strigen* und *Lamien*, die Kinder raubenden und verzehrenden Dämonen, nicht Menschen; daß sie Frauen seien, ist lediglich Glaube alter Weiber, ebenso wie der Glaube, daß die Schar der Begleiterinnen der *Abundia* sich aus wirklichen Frauen zusammensetzt.¹⁾ Wilhelm glaubt zwar im allgemeinen,

¹⁾ §. 976 f.: »*Nominationes daemonum ex malignitatis operibus eorundem sumptae sunt . . . Striges seu lamiae nominantur a stridore et laniatione, quia parvulos laniant et lacessere putabantur, et adhuc putantur a vetulis insanissimis. Sic et daemon, qui praetextu mulieris cum aliis de nocte domos et cellaria dicitur frequentare, et vocant eam Satiam a satietate et dominam Abundiam pro abundantia, quam eam praestare dicunt domibus, quas frequentaverit. Huiusmodi etiam daemones, quas Dominas [nocturnas, vgl. §. 1004] vocant vetulae (penes quas error iste remansit et a quibus solis creditur et somniatur); dicunt has Dominas edere et bibere de escis et potibus, quos in domibus inveniunt, nec tamen consumptionem aut imminutionem eas facere escarum et potuum, maxime si vasa escarum sint discooperta et vasa poculorum non obstructa eis in nocte relinquuntur. Si vero operta vel clausa illa inveniunt seu obstructa, inde nec comedunt nec bibunt, propter quod infaustas et infortunatas relinquunt, nec satietatem nec abundantiam eis prestantes.*« — §. 1004 kommt er wieder eingehend auf diese vom weiblichen Geschlecht vertretenen Wahnvorstellungen zurück, die *Domina Abundia* und ihre Begleiterinnen, die *Dominae nocturnae* (»quod bonae dominae sint et magna bona domibus, quas frequentant, per eas praestantur«), und fährt fort (§. 1005): »*Idem et eodem modo sentiendum est de aliis malignis spiritibus, quas vulgus striges et lamias vocant, et apparent de nocte in domibus, in quibus parvuli nutriuntur eosque de cunabulis raptos laniare vel igne assare videntur. Apparent autem in specie vetularum, videlicet, que nec vere vetulae sunt, nec vere pueros devorare possibile est eis. Interdum autem permittitur eis parvulos occidere in poenam parentum, propter hoc quia parentes eo usque diligunt parvulos suos, ut deum non diligant; utiliter igitur atque salubriter cum ipsis parentibus agitur, cum causa offensae creatoris subtrahitur. Inspicientes autem more suo, unde erudiri deberent, inde occasionem detestabilioris*

daß diese Art von Dämonen zu seiner Zeit nicht mehr, wie in der Vorzeit, thätig ist ¹⁾, während andern auch jetzt noch von Gott zu wirken gestattet ist, aber er hält es doch wieder für möglich, daß diese Dämonen mit göttlicher Erlaubnis gelegentlich Kinder töten, um die Eltern zu strafen. Der deutliche Unterschied zwischen seiner Ansicht und dem Volksglauben, wie er sich aus seiner nicht ganz einheitlichen Darlegung ergibt, ist aber der, daß er durchaus als Altweiberglauben ablehnt, daß die Nachtfahrenden wirklich Weiber sein sollten; es sind Dämonen, die durch allerlei Mittel den Menschen täuschen.

Das ist die auch sonst deutlich hervortretende Ansicht der Gebildeten jener Zeit. Die wohlwollenden Nachtfahrenden, an deren Zug wohl auch Männer dem Volksglauben nach teilnahmen, haben nach einer Legende vom h. Germanus von Auxerre aus dem 13. Jahrhundert die Gestalt von Leuten aus der Nachbarschaft angenommen. Der Betrug wird aber entdeckt, da die Leute sämtlich in ihren Betten gefunden wurden; es sind Dämonen, keine Menschen, die diesen Zug bilden. ²⁾ Und nicht minder

stultitiae assumunt, qua de causa factum est, ut spiritus maligni sub nomine et specie vetularum, in quibus apparere credebantur, timorem et honorem ac culturam idolatriae sibi adquisiverint, ea videlicet de causa, ut parvulis parcerent: hoc est, ut illos nec laniant neque igni assarent. Vetularum autem nostrarum desipientia opinionem istam mirabiliter disseminavit et provexit, atque animis mulierum aliarum pene ineradicabiliter infixit. — S. 1006 f. beweist er dann weitläufig, daß die Abundia und die Dominae nocturnae keine Engel, sondern nur Dämonen sein können (consequens est igitur, istas execrabiles mulieres malignos spiritus esse).

¹⁾ »Istororum autem generum (daemonum) opera, quae praedixi, adhuc extare putantur vetulis facientibus et in errore suo incorrigibiliter persistentibus.« — Auch über das wilde Meer in Frankreich und in Spanien, den wilden Jäger handelt er S. 977 und S. 1004.

²⁾ *Legenda aurea* (ed. 1483 fol. 123). — »Bonae mulieres, quae de nocte incedunt« (Grimm, *Mythologie* ⁴II, 885). Als »bonae res« werden sie von den Dominikanern Stephanus de Borbone (c. 1250), *Anecdotes historiques* § 97 (unten S. 137, Anm. 2) und von Vincenz von Beauvais († 1264) bezeichnet (Grimm I. c. 885). In Italien heißen sie »buone robbe« (vgl. Cantù, *Eretici d'Italia* II, 377); in Deutschland wohl „die nachtvorn“ (vgl. Grimm I. c. ⁴II, 882 ff.).

sind die den Kindern nachstellenden Wesen Dämonen, die nur die Gestalt von Weibern annehmen. So schildert um 1180 Walter Mapes die Entlarbung eines Dämons, der in der Gestalt einer alten Frau drei Kinder bereits erdroffelt hatte und bei dem Versuch, ein viertes zu erdroffeln, abgefaßt und mit der Frau, deren Gestalt er angenommen hat, konfrontiert wird.¹⁾ Ebenso vertritt der im Jahr 1261 gestorbene Dominikaner Stephanus von Bourbon die Überzeugung, daß der Teufel die Gestalt von Frauen annimmt und dann auf seinen nächtlichen Fahrten Kinder tötet.²⁾

Darin deckt sich also die Ansicht der gebildeten Welt allgemein mit der des Wilhelm von Paris. Daß Menschen solche Nachtfahrten unternehmen, ist für sie ganz ausgeschlossen; es handelt sich eben immer noch nur um einen alten volkstümlichen Wahn, der von theologischer Seite Ablehnung erfährt, und den etwa mit Nachrichten der Bibel über Transporte von Menschen durch die Luft mit Hilfe von Engeln und Dämonen zu stützen auch ein Theologe wie Wilhelm von Paris, der sich den Transport des Habakuk durchaus real erklärt³⁾, gar nicht in Versuchung kommt. Dagegen ist ihm die Entrückung des menschlichen Geistes, der Raptus, wohl bekannt, jener Zustand, den Augustinus durch seine Annahme vom Phantasticum zu erklären versucht hatte.⁴⁾ Das Aussetzen der geistigen Funktionen, das die Dämonen wohl

¹⁾ Walter Mapes, *Dist.* 2, c. 14. Der Dämon entflieht durch ein Fenster.

²⁾ Steph. de Bourbonne (geb. aus der Gegend von Lyon, † ca. 1261): § 364 Per hunc etiam modum dyabolus ludificat per striges, quando se transfiguratur in similitudinem alicuius mulieris lupum equitantis et dei permissione et exigencia infidelitatis parentum pueros parvulos occidit in corpore. De quo audivi, quod in Britannia Armorica minore accidit, quod quedam mulier amisisset pueros duos, postquam complevisset quilibet annum suum. Dixerunt ei mulieres, quod hoc facerent striges, sanguinem eorum bibentes etc. Beispiel, wie der Teufel sich in eine solche strix verwandelt hat (*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon*, ed. Lecoy de la Marche S. 319 f.).

³⁾ Vgl. unten S. 199 ff.

⁴⁾ Vgl. oben S. 27.

hervorrufen können (S. 981 ff.), — in diesem Zustand kann ein Mensch wohl glauben, er sei ein Hahn oder anderer Vogel, oder auch ein Wolf, wie Wilhelm das aus eigener Beobachtung weiß, — nennt er »deliraciones et abalienaciones«, welche zwar durch die Dämonen bewirkt werden, aber auch durch Krankheiten, durch »vapores« im Körper entstehen, übrigens auch nur Träume sein können.¹⁾ Viele Ärzte seiner Zeit neigten dazu, nur natürliche Ursachen dafür anzunehmen²⁾, Wilhelm aber hält beide Ursachen für möglich. Jedenfalls erscheinen ihm Strigen, Lamien und andere Nachtfahrerinnen nicht als Menschen. Wie das Herumschweben gedacht ist, wird hier nicht weiter bezeichnet; aber die alten Vorstellungen³⁾ werden sich erhalten haben. Im westgotländischen Recht (c. 1170) ist die Rede vom Ritt der Weiber auf einem Stoc⁴⁾; eine aus etwa 1300 stammende bildliche Darstellung im Dom zu Schleswig zeigt die Frau auf einem Panther oder auf einem Besen.⁵⁾ Bei Stephan von Bourbon (c. 1250) reiten die guten Weiber auf einem Balken, die schädigenden Strigen auf einem Wolf.⁶⁾

Unklarer sind die Ausführungen bei dem um das Jahr 1214 schreibenden Marschall von Arelat, Gervasius von Tilbury, gleichfalls einem durch langen Aufenthalt in Frankreich zum Franzosen gewordenen Engländer, der dem ganzen Wahn viel gläubiger gegenübersteht. In seinem *Otia imperialia* genannten und König Otto IV. gewidmeten encyclopädischen Werk⁷⁾ kommt

¹⁾ Daß irgend etwas in diesem Zustand den Menschen verlasse und fern von ihm thätig sei (wie Augustinus will), erörtert er nicht.

²⁾ »Multi erraverunt medicorum in hoc, non credentes arripiones aliquas aut vexationes irrogari vel procurari a malignis spiritibus; causa proculdubio non alia fuit, nisi quia cognoverunt eas plerumque esse a vaporibus et humoribus naturaliter, et arte etiam medicinae interdum curari« (S. 982).

³⁾ Vgl. oben S. 15.

⁴⁾ Grimm, Rechtsaltertümer S. 646; vgl. Wilda, Strafrecht S. 36.

⁵⁾ Zeitschr. für christliche Kunst X, 210.

⁶⁾ Anecdotes historiques l. c. § 97, § 364.

⁷⁾ Gervasius von Tilbury, »*Otia imperialia*«, gedr. bei Leibniz, *SS. rerum Brunsvicensium* I, 897 ff.

er zunächst näher auf die kinderraubenden Lamien¹⁾ zu sprechen, während er von den wohlwollenden Nachfahrern mit Herodias nicht ausdrücklich redet, aber doch einige Züge von diesem Wahn mit den Lamien vermischt. Auch er weiß, daß die Physiker diese als nächtliche Imaginationen betrachten, die aus Beklemmungen entstehen; er weiß anderseits, daß die volkstümliche Vorstellung dahin geht, daß verderbliche Weiber und Männer nachts in schnellem Flug herumfliegen, in die Häuser eindringen, die Schlafenden drücken, schwere Träume verursachen, aber auch essen und Licht anzünden, die Gebeine der Menschen zerstückeln und wieder zusammensetzen, Menschenblut trinken und die Kinder von ihrer Stelle entfernen; er weiß endlich, daß Augustinus die Lamien als Dämonen bezeichnet hat, welche, die Menschen täuschend, anscheinend menschliche Körper annehmen, und vom Erzbischof Humbert von Arles († 1202) hat Gervasius erfahren, daß dieser selbst in seiner Jugend von solchen Geistesgestörten aus den Windeln genommen und an eine andere Stelle gelegt worden sei. Gervasius scheint auch wohl zu glauben, diese schädigenden Wesen seien nicht Menschen, sondern Dämonen, deren Walten auch auf diesem Gebiet er den dunkeln Absichten Gottes zuschreibt. Von den mit Herodias fahrenden wohlwollenden Frauen redet er, wie gesagt, nicht direkt, aber er handelt an anderer Stelle²⁾ davon, daß man nach der Ansicht vieler in Träumen und Krankheiten allerlei Erscheinungen haben könne, so lebhaft, daß man im Wachen noch an sie glaube. Gervasius selbst neigt aber hier zu der Ansicht, daß Weiber doch wirklich fliegen. Er hat selbst ältere Frauen seiner Nachbarschaft erzählen hören, was nachts in den verschlossenen Häusern anderer vor sich gegangen; sie wollten das selbst im nächtlichen gemeinsamen Fluge gesehen haben, und es stimmte mit den anderweit festgestellten Thatfachen überein. Nach diesen Erzählungen durfte der Name Christi auf solchen Flügen nicht ausgesprochen werden; eine Frau aus Beaucaire, die Gervasius selbst gesehen, ist, weil sie diese

¹⁾ *lamiae, quae vulgo mascae aut in gallica lingua striae* (l. 2, c. 85).

²⁾ l. 3, c. 93.

Vorschrift nicht beachtete, aus der Luft in die Rhone gestürzt. Diese Frauen, deren Erzählungen Gervasius nicht bezweifelt, wird man, da sie selbst furchtlos über ihre Nachtfahrten berichten, der Gruppe der wohlwollenden Nachtfahrerinnen zurechnen müssen, so daß die Gläubigkeit dieses Schriftstellers sich hier direkt in Gegensatz zum Canon Episcopi setzen würde.

Da die Autorität aber im allgemeinen entgegen der volkstümlichen Anschauung in den nachtfahrenden Wesen Dämonen, keine Menschen erblickte, so bildete die ganze Vorstellung seither keinen Gegenstand für strafrechtliche Bestimmungen. Nur im Schoße der kritiklos gestaltenden Phantasie des Volkes konnte sich seither die Flugvorstellung mit der Vorstellung vom Maleficium verbinden, eine menschliche »striga« zugleich als »malefica« angesehen werden. Im Strafrecht bestanden, wie bereits erwähnt, beide Begriffe noch durchaus getrennt von einander.¹⁾

Was die Vorstellung von der Verwandlung von Menschen in Tiere und von Tieren untereinander betrifft, so bestand sie, namentlich auch der Glaube an Werwölfe, volkstümlich fort.²⁾ Aber auch die geistigen Autoritäten verhielten sich diesem Wahn gegenüber nicht durchaus ablehnend. Johann von Salisbury übernahm, wie wir sahen³⁾, die Möglichkeit der Tierverwandlung aus der alten Literatur, ohne dem Zweifel Raum zu geben. Ganz besonders äußert sich bei Gervasius von Tilbury⁴⁾ sein Entgegenkommen an volkstümlichen Wahn auch auf diesem Gebiet; Frauen verwandeln sich nach ihm nachts in Katzen⁵⁾ und weisen am andern Tage an ihrem menschlichen Leibe die Verwundungen auf, die sie nachts etwa erhalten haben. Die in das Dekret Gratian's aufgenommene strikte Ablehnung des Glaubens

¹⁾ Vgl. oben S. 17, 132 und besonders unten Kap. 6 am Anfang.

²⁾ Schröder I. c. S. 133 (bei Guillaume de Palerme), u. bes. W. Herz, Der Werwolf S. 51 ff.

³⁾ Vgl. oben S. 128.

⁴⁾ Otia imperialia c. 93: »Scimus, quasdam (feminas) in forma cattarum a furtive vigilantibus de nocte visas ac vulneratas in crastino vulnera truncationesque membrorum ostendisse.«

⁵⁾ Vgl. dafür auch Grimm I. c. 4II, 886.

an Tierverwandlungen¹⁾ hatte also bisher keine allgemeine Anerkennung gefunden. Wilhelm von Paris (c. 1230) übernimmt die allmählich zur *Communis opinio* werdende Lehre des Augustinus von den schnell zusammengerafften Samen, um die durch die Zauberer Pharao's bewirkten Verwandlungen zu erklären; er hält im übrigen alle Verwandlungen für *ludificatio daemonum*, Illusionen, Träume, wenn es sich nicht um die Hervorbringung so leicht zu erzeugender Tiere handelt wie Frösche u.; Hasen und Tauben sind ihm schon schwer zu erzeugende Tiere, können also von Zauberern niemals hervorbracht werden.

Endlich war auch die Vorstellung von einem geschlechtlichen Umgang von Menschen und Dämonen am Anfang des 13. Jahrhunderts noch durchaus lebendig. Die Kritik, welche der Verfasser des aufgeklärten deutschen *Poenitentiale* aus dem 10. Jahrhundert an diesem Wahn geübt hatte, war ganz vereinzelt geblieben.²⁾ Der Glaube an den dämonischen Ursprung der Hexen war bestehen geblieben, die ganze Insel Cypern bevölkerte man mit Söhnen von *Incubi*.³⁾ Die Sagen vom König Merlin⁴⁾, vom König Offa, von der Melusine offenbaren das Fortleben des Wahns in England und Frankreich; Walter Mapes um 1180 berichtet über eine ganze Anzahl solcher Verbindungen, von denen der Volksmund wußte.⁵⁾ Die Verbindung war regelmäßig mit Nachkommenschaft gesegnet.⁶⁾ Ihre Fruchtbarkeit war ja über-

¹⁾ Vgl. oben S. 81, 95.

²⁾ Vgl. oben S. 83.

³⁾ Wilh. von Paris l. c. S. 1008.

⁴⁾ Nach Bede, Richard von Cluny, Martin von Troppau u. galt er als Sohn eines *Incubus* und einer als Nonne lebenden Tochter des Königs von England (M. G. SS. 22, 420). Vgl. Soldan I, 179, 185; Lea l. c. III, 385; Kaufmann in den Annalen des histor. Vereins 47, 161; J. W. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie II, 265 ff.

⁵⁾ Mapes, *De nugis curialium* II c. 11—13.

⁶⁾ Von Teufelskindern, Kielkröpfen u. s. w. handelt die französische Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts (Schröder l. c. S. 69). Vgl. auch Mapes S. 82: »*Audivimus daemones incubos et succubos et concubitus eorum periculosos; haeredem autem eorum aut sobolem felici fine beatam in antiquis historiis aut raro aut nunquam legi-*

haupt der ursprüngliche Ausgangspunkt der ganzen Vorstellung, insofern gewisse Geschlechter sich aus der Abstammung von überirdischen Wesen einen Vorrang vor andern zuerkannten.

Verhängnisvoll wurde dieser Wahn, für dessen Realität die späteren Schriftsteller immer wieder auf die Ausführungen des Augustinus verweisen, erst, seit er aus dem Bereich von Märchen, Legende und Geschlechtsfage in das Licht des täglichen Lebens hinübergeführt wurde. Das geschah spätestens um 1100. Der schon genannte Abt Guibert von Nogent (c. 1120) erzählt, daß seine Mutter während der Zeit, wo sein Vater durch Malefizien an der ehelichen Beivohnung gehindert war¹⁾, in einer Nacht den Besuch eines Teufels (diabolus) in der Gestalt eines Incubus erhielt, daß dieser aber von einem rechtzeitig erscheinenden Engel (spiritus bonus) vertrieben wurde.²⁾ Wenig später, um das Jahr 1150, übte der wunderthätige Bernard von Clairvaux, der wie kaum ein anderer zum Wiederaufleben der Lehren des Augustinus beigetragen hat³⁾, an einer Frau persönlich das Wunder der Vertreibung eines lästigen Incubus.⁴⁾ Gervasius von Tilbury (1214) erklärt es als eine durchaus beglaubigte tägliche Erfahrung, daß Männer mit weiblichen Dämonen, die er Feen nennt, Buhlschaft treiben.⁵⁾ Und um das Jahr 1249 spricht Matthäus Paris von einem damals lebenden Kinde, das als Sohn eines Incubus galt.⁶⁾

Wilhelmus Parisiensis widmet den Incubi und Succubi eine längere Untersuchung (S. 1008—1011); er rechnet zu den Dämonen gewohnheitsmäßig auch die Faune und Pygmäen; auch der Werwolf scheint ihm dahin zu gehören und die Hyäne.

mus. — Die Frage der Nachkommenchaft machte dann der theologischen Wissenschaft die größte Schwierigkeit (vgl. unten S. 184 ff.).

¹⁾ Vgl. oben S. 130.

²⁾ De vita sua I, c. 13; l. c., Sp. 857.

³⁾ Harnack, Dogmengeschichte des Mittelalters ³III, 314.

⁴⁾ Er vertrieb ihn durch einen Exorcismus (Cäsius Heisterb., Dial. 3, 7).

⁵⁾ Otia imperialia l. c., l. 3, c. 85 . . . quosdam huiusmodi larvarum, quas fadas nominant, amatores audivimus . . .

⁶⁾ Matth. Paris, Historia Anglica (ed. Madden) III, 61.

Besonders die Faune aber rechnet er zu den von den Römern als Götter verehrten Dämonen; mit dem Namen von Faunen wird aber seiner Meinung nach gelegentlich ein sterbliches, also nichtdämonisches Wesen bezeichnet, das er als Sohn eines dämonischen Incubus mit einer Frau ansehen möchte — wenn es nämlich wahr sei, daß solche Dämonen zeugen könnten.¹⁾ Das glaubt er aber nicht.²⁾ Er ist vielmehr der Ansicht, daß die Dämonen nur die Illusion des Geschlechtsakts in Menschen hervorrufen, bei dieser Gelegenheit übrigens aber männlichen Samen, den sie irgendwoher sich verschafft haben, in die weibliche Gebärmutter bringen können.³⁾ In seiner Erörterung über den Raptus konstatiert er, daß es Frauen, die demselben ausgesetzt sind, so vorkomme, als ob der Teufel mit ihnen Unzucht treibe.⁴⁾ Aber auch hier erscheint der Verkehr immer noch als ein erzwungener, gewissermaßen als ein Gegenstück zur Besessenheit, wo der Dämon wider Willen des Menschen Besitz von ihm ergreift. Um ihn in der Weise umzugestalten, daß er als ein freiwilliger, ja von Seiten des Menschen gesuchter erschien und sich zur Verschmelzung mit dem Zauber- und Hexenwahn eignete, war die Entwicklung der Vorstellung vom Teufelspakt und die Ausbildung der Scheußlichkeiten des phantastischen Negejsabbits mit seiner Teufelsverehrung notwendig, die wir uns zu vergegenwärtigen

¹⁾ Op. p. 970: »Quapropter vel filius incubi daemoneis fuit, si tamen verum est, quod aliqui tales sint daemones, qui generent.«

²⁾ S. 1106: »Apud substantias spirituales abstractas non est possibile generationem esse« — er widmet der Sache eine lange Erörterung (vgl. auch unten S. 182).

³⁾ »Non igitur dubium est, quin possibile imo et facile sit daemoneis, similes aliquas inspirationes aut insufflationes (seminis masculini) in matrices foeminarum facere, cum illas fantastico illo concubitu illudunt« (S. 1009); S. 1010 berichtet er: »Sicut ex testimonio sanctae cuiusdam mulieris scire potui, quidam ex huiusmodi daemoneis, cum sic ludificasset eam videlicet concubitu fantastico, tanto fluxu seminis inquinavit eam, ut mille homines non emitterent tantum.«

⁴⁾ S. 981: »Scito etiam, me vidisse mulierem, quae credebat se cognosci ab intus et a diabolo et alia vix credibilia se sentire dicebat.« Vgl. Snell, Hexenprozesse und Geistesjörung (1891) S. 96 ff.

haben werden. Allerdings, eine Überleitung zu dieser Annahme war in jener aus dem 6. Jahrhundert überlieferten Nachricht von der Herkunft der Hunnen gegeben. Wilhelmus Parisiensis erörtert an der Stelle, wo er alle Einwände gegen die Realität des Verkehrs zwischen Dämonen und Menschen behandelt (S. 1009), am Schluß auch die Frage, ob etwa jene Weiber in ihrer Eigenschaft als »maleficae«, als welche sie Jordanis bezeichnet, verstoßen aus dem Verkehr mit den Menschen, den Dämonen sich leichter hingeeben hätten.¹⁾ Für ihn selbst ist diese Deutung allerdings ausgeschlossen, da die Dämonen keinen wahren menschlichen Leib, also auch keine Geschlechtsorgane annehmen können.²⁾ In Bezug auf den Alp (Ephialtes), von dem, wie er sagt, viele der erfahrensten Ärzte annehmen, er sei kein Dämon, sondern eine natürliche Herzbeklemmung — Johann von Salisbury hatte sich dieser Annahme uneingeschränkt angeschlossen³⁾ —, äußert er sich aber dahin, daß diese natürliche Beklemmung vielleicht die häufigste Ursache der Druckempfindung sei, daß aber die Dämonen sie zweifellos auch herbeiführen können⁴⁾; er offenbart hier, wie auch bei andern uns hier beschäftigenden Vorstellungen, jene echt scholastische Halbheit, die einen von anderer Seite kommenden Einwand gelegentlich auch einmal gelten läßt, ohne aber zu einer grundsätzlichen Revision der eignen, schulmäßig überkommenen Ansicht veranlaßt zu werden.

Der Zaubervahn war also beim Beginn des 13. Jahrhunderts im Volk wie im Kreis der Theologen noch immer in weitestem Umfang verbreitet, und das teuflische Heer stand dem Menschen Tag und Nacht zur Ausübung zauberischer Hand-

¹⁾ »Dicit aliquis forsitan, quod mulieres illae, sicut narratur in praefatis historicis, mulieres maleficae fuerunt, et propter maleficia magica subtractae de medio habitationis hominum, quam ob causam fugientes ad deserta et nemora inibi habitaverunt atque daemonibus, quibus familiares fuerant, familiarius et facilius adhererunt; ex qua familiaritate subsecuta est consuetudo libidinosa et commixtiones, ex quibus processit generatio tota gentis illius« (S. 1009; vgl. oben S. 20).

²⁾ Vgl. S. 1002 und unten S. 183 ff.

³⁾ Policraticus I. 2, c. 15.

⁴⁾ S. 1007.

lungen zur Verfügung. Die Zauberer selbst, teils bewußte Betrüger, teils von der Wirkung ihrer Künste fest überzeugte Menschen, waren immer noch, wie seit Alters, gesuchte und gefürchtete Leute.¹⁾ Weder im bunten Wahn der Menge noch in dem, was jeither durch die theologische Konstruktion der Gelehrten zum festen Besitzstand der mittelalterlichen Wissenschaft geworden war, war aber ein entscheidender Schritt zur Verbindung und Mischung der verschiedenartigen Vorstellungen geschehen; neben der Grundvorstellung vom Maleficium führten vielmehr die übrigen Elemente des Wahns ihre Sonderexistenz weiter. Die Kollektivvorstellung vom Hexenwesen, wie wir sie oben bezeichneten, existierte noch nicht. Wie bereits im Eingang unserer Untersuchung angedeutet wurde, erweisen sich die Verfasser der literarischen Quellen des 15. Jahrhunderts, welche uns jenen Kollektivbegriff der Hexe definieren, sämtlich als von der Überzeugung durchdrungen, daß es sich bei der von ihnen geschilderten Art des Hexenwesens um eine neue Erscheinung, und zwar um eine neue Kezerei, um eine »insolita haeresis« der jüngsten Zeit handelt.²⁾ Die beteiligten Inquisitoren zeigen sich geradezu überrascht von der Existenz dieser neuen Sekte, und zwar überrascht, trotzdem, wie wir noch sehen werden, die Kezerinquisition sich damals schon etwa zweihundert Jahre lang mit der Ermittlung und Bestrafung von Menschen beschäftigt hatte, die sich allen möglichen Arten der Zauberei widmeten. Unsere Aufgabe besteht daher vor allem darin, zu ermitteln, auf welche Weise in der Zeit von etwa 1230 bis zum Jahre 1430, also im Verlauf von zwei Jahrhunderten, sich jener neue Sammelbegriff entwickelt hat, der, zum verderblichen Gemeingut der abendländischen Welt geworden, die epidemische Ausgestaltung der gegen die vermeintlichen Hexen von kirchlicher wie staatlicher Autorität ins Werk gesetzten leidenschaftlichen Verfolgung herbeigeführt hat.

¹⁾ Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen-Age, spécialement au 13. siècle* (1868), S. 425 ff.; *Anecdotes historiques* I. c. § 317, 357—363.

²⁾ Vgl. das sechste Kapitel.

Gelingt dieser Nachweis, so dürfte das Räthelhafte, das diese epidemische Hexenverfolgung trotz aller seitherigen Erklärungsversuche heute noch bietet, seiner Lösung entgegengeführt sein; denn, daß jede Obrigkeit, die von der Existenz einer so verworfenen und gefährlichen Menschenklasse, wie jene Hexensekte sie darstellt, überzeugt ist, zu allen Mitteln der Strafjustiz greift, um die Völker, deren Wohlfahrt sie zu dienen sucht, von dieser Plage zu befreien, bedarf keiner Erklärung. Was eine solche erfordert, sind vielmehr lediglich die Entstehung jener gefährlichen Vorstellung und die Umstände, welche bewirkt haben, daß sie trotz ihrer für unser Urtheil so augenfälligen Unsinnigkeit nicht etwa von der ungebildeten Masse des Volkes, sondern von den Instanzen, welche die geistige Bildung ihrer Zeit verkörperten und die verantwortliche Leitung der abendländischen Menschheit in jenen Jahrhunderten in Händen hatten, also von der kirchlichen und staatlichen Autorität, als unzweifelhafte Thatsache angenommen und mehrere Jahrhunderte hindurch festgehalten worden ist.

Die Erklärung für diese auffallenden Erscheinungen liegt vornehmlich in zwei Umständen, die vom 13. Jahrhundert ab wirksam waren: in der durch die kirchliche Scholastik theoretisch ausgebildeten Dämonologie, und in der gleichzeitigen Praxis der kirchlichen Ketzerverfolgung. Beide Gruppen, die wissenschaftliche Theorie und die strafrechtliche Praxis, entwickelten und vereinigten zunächst im Verlauf ihrer Ausgestaltung selbständig und jede für sich eine Anzahl der von uns erörterten Vorstellungen, die seither getrennt in der Anschauung der Menschheit existierten; es trat aber ferner eine vielfach verschlungene Wechselwirkung zwischen beiden Gruppen ein, und so wurde schließlich im Verlaufe von etwa zwei Jahrhunderten als durch Wissenschaft und Praxis allseitig gestütztes Endergebnis langer Bemühungen jene komplizierte Hexenvorstellung hervorgebracht, welche wir dargestellt haben. Wir verfolgen zunächst die Thätigkeit der scholastischen Wissenschaft auf diesem Gebiete.

Die Kirche hatte den Glauben an die Dämonen und ihre Einwirkung auf die Menschen seit jeher gepflegt. Aber er war darum in den ersten zwölf christlichen Jahrhunderten doch nicht

vollständig zum Gemeingut der abendländischen Welt geworden. Der Vorwurf, daß gewisse Menschen an die Existenz und die Thätigkeit der Dämonen nicht glauben wollen, wird in der theologischen Literatur häufig laut. Cäsarius von Heisterbach berichtet von einem Zeitgenossen, einem Ritter Heinrich von Falkenstein, der überhaupt die Existenz von Dämonen bezweifelte und alles, was man von ihnen erzählte, für Wahn hielt.¹⁾ Cäsarius sorgt dafür, daß in der Erzählung, die er diesem dreisten Frevler widmet, die Strafe durch den Augenschein für solche Vermessenheit nicht ausbleibt — der Ritter trägt aus einem dämonischen Abenteuer auf Lebenszeit jene bleiche Gesichtsfarbe davon, die nach der Ansicht der mittelalterlichen Orthodoxen Ketzer und Dämonenfreunde auszeichnete. Wie um dieselbe Zeit unter den weltlichen Dichtern in Frankreich ein aufgeklärter Mann dachte, erweist der Teil des berühmten Roman de la Rose, den um das Jahr 1280 Jehan de Meung in Paris verfaßte. Dieser zweite Teil jenes Romans, der für mehrere Jahrhunderte eine der meistgelesenen mittelalterlichen Dichtungen blieb, ist ein planmäßig didaktisches Werk so gut wie irgend ein Erzeugnis der theologischen Literatur, also mit dieser vergleichbar.²⁾ In allegorischem Gewande gibt hier ein gelehrter und ironischer, philosophisch geschulter, aber der Geistlichkeit und besonders den neuen Bettelmönchen feindseliger Kopf ein Bild seiner Weltanschauung mit bewußtem Lehrzweck. Die Natur, der er eine schwärmerische Verehrung im Gegensatz zu den naturwidrigen staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen seiner Zeit zollt, berichtet hier dem Genius, ihrem Priester, über die Schaffung der Welt und die in ihr thätigen Kräfte; eine über-

¹⁾ »iam dictus miles daemones esse dubitavit et quicquid de illis audiret vel audisset, quasi frivolum reputavit« (Dialog V, c. 2).

²⁾ Vgl. Langlois, *Origines et sources du Roman de la Rose*, Paris 1891, S. 2 ff., 93 ff., und die Einleitung der Ausgabe *Le Roman de la Rose* ed. P. Martheau I, S. 23 ff. Jehan Clopinel, der das von Guillaume de Lorris († c. 1240) begonnene Werk (das nach der Intention des Letztern die Kunst zu lieben und geliebt zu werden schildern sollte) in anderm Sinne zu Ende führte, war c. 1250 in Meung, einem kleinen Ort bei Orléans, geboren, lebte in Paris und starb dort 1310 oder 1322.

raschende Fülle naturwissenschaftlicher, philosophischer und jätirischer Erörterungen tritt uns entgegen, in denen der Verfasser, den man nicht mit Unrecht den Rabelais und Voltaire des 13. Jahrhunderts genannt hat, dem volkstümlichen Wahnglauben entgegen seine Ansichten über die mannigfachsten Dinge, auch über Aufklärung, Humanität, Menschenrechte, Standesvorurteile niederlegt und eine wahre Encyclopädie der Anschauungen, des Wissens und der Zustände seiner Zeit von einem Standpunkt aus bietet, der noch im Jahre 1402 einen zunftmäßigen Theologen, den gefeierten Pariser Kanzler Johann Gerson, zu einer erregten Gegenschrift veranlaßte. Seine Erörterungen über die dem Zauber- und Hexenwahn nahestehenden Vorstellungen sind von psychiatrischem Gesichtspunkt von lebhaftem Interesse.¹⁾ Ein aufgeklärter, skeptischer und kritischer Sinn kennzeichnet sie durchaus. Während die Theologie immer weiter in ihrer Neigung voranschritt, alles Unerklärliche oder schwer Erklärliche auf den persönlichen Einfluß des Teufels zurückzuführen, dem sie in gelehrter Naivetät alle möglichen Fähigkeiten und Absichten zudichtete, operiert Jehan de Meung in moderner Weise mit nicht oder nur dem Namen nach in allegorischer Form personifizierten Kräften. Es sind Einflüsse der Gestirne, die nach seiner Ansicht Gewitter und Stürme erzeugen, und er macht sich lustig über die geschwänzten und bekrallten Teufel, denen man gewöhnlich diese Dinge zuschreibe. Träume von solcher Lebhaftigkeit, daß der Mensch nach dem Erwachen des festen Glaubens ist, die geträumten Dinge trotz ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit wirklich erlebt zu haben, und das somnambule nächtliche Aufstehen, Ankleiden, Herumgehen sind Dinge, die ihm durchaus erklärlich sind; es sind einfache Krankheits- und Fieberwirkungen.²⁾ Die Kranken aber:

»Quant puis à leur droit sens reviennent,
Et quant avec les gens se tiennent,
Si tesmoignent, non pas por fables,

¹⁾ V. 18565 ff.

²⁾ V. 18989 ff.

Que là les ont porté déables,
 Qui de lor ostiex les osterent —
 Et il meismes s'i porterent.»

Daneben handelt es sich aber bei solchen Erscheinungen, wie er meint, oft auch um bloße Hallucinationen oder um Träume¹⁾ von Melancholikern und Liebessehnsüchtigen. Manche Frauen glauben ferner in ihrer Unbildung, sie seien Strigen (»estries«) und flögen dreimal in der Woche nachts mit der Dame Habonde, der Herrin über den dritten Teil der Menschheit, und den »Bonnes dames« herum, und drängen mit ihnen in die verschlossenen Häuser und Keller:

»Mes trop a ci folie orrible,
 Et chose qui n'est pas possible« —

auch das sind lediglich Visionen und Träume ohne jede reale Grundlage, und von einem dämonischen Wirken und Täuschen ist keine Rede. Die Bestimmtheit, mit der Jehan de Meung gegen die Realität dieser Flugvorstellungen eintritt, ist um so bemerkenswerter, als der von ihm verfaßte Teil des Roman de la Rose sich im übrigen mit scharfer Satire gegen die Frauen wendet, in denen er die Verkörperung aller Laster sieht. Neben den in der theologischen Literatur niedergelegten herben Urteilen sind der außerordentliche Erfolg dieser Dichtung und ihre ungewöhnliche Verbreitung von bedeutendem Einfluß auf das abfällige Urteil des ausgehenden Mittelalters über die Frauen geworden, das seinerseits wieder in der späteren Zuspitzung der Hexenverfolgung auf die Frauen zum verhängnisvollen Ausdruck gekommen ist. Diese spätere Verfolgung bediente sich aber im Gegensatz zu Jehan de Meung zum guten Teil gerade der Vorstellung, daß die weiblichen Anhänger des Teufels wirklich und unzweifelhaft im Flug durch die Lüfte zum schauerlichen Hexensabbat eilten.

Der gesunde Menschenverstand in dem Sinne, nicht alles Denken über Natur und Welt in lustige Spekulationen und

¹⁾ Er verweist dabei auf den im Mittelalter weitverbreiteten sog. Traum Scipio's.

gewagte Kombinationen auflösen, sondern es auf dem Boden aufmerksamer Naturbeobachtung fortentwickeln, auf diese Weise dem lebhaft erwachten Wissensdrang genügen zu wollen und traditionellen Wahnvorstellungen den kritischen Zweifel entgegenzusetzen, war also immer noch vorhanden. Die Wissenschaft unter theologischer Führung hat ihn aber für mehrere Jahrhunderte überwuchert und den schnelleren und bequemeren Ausbau jener ererbten und in der kirchlichen Legenden- und Anekdotenliteratur niedergelegten Vorstellungen unternommen, statt sich dem dornigen und mühevollen Pfade natürlicher Forschungsmethoden anzuvertrauen.

Ein so vielseitiger Geist, wie Roger Bacon (1214—1294), vertrat als ein glänzender Vorläufer moderner Wissenschaft die Pflege der Naturbeobachtung und der Anwendung der Mathematik auf die Naturwissenschaften, er suchte die Wissenschaft seiner Zeit von dem Weg falschen Autoritätsglaubens abzulenken und das Gleichgewicht geistiger Tätigkeit herzustellen. Sein Brief »De nullitate magia« offenbart uns seinen weit über seine Zeit hinausragenden aufgeklärten Sinn.¹⁾ Jehan de Meung, der, wenn er auch Kleriker war, doch seiner Geistesrichtung nach als ein früher Vertreter der noch in den Windeln liegenden Laienkultur anzusehen ist, stand auf seinen Schultern, die eifrigen naturwissenschaftlichen Studien Kaiser Friedrichs II. verdankten dieser Richtung gleichfalls ihre Anregung,²⁾ und auch von den großen Scholastikern des 13. Jahrhunderts zeigte einer, Albertus Magnus, deutlich, daß ihm die empirische Erforschung der Kräfte der Natur noch als ein vollberechtigter Zweig wissenschaftlichen Erkennens neben theologischer Grübelei galt. Aber von der die Führung übernehmenden Richtung des Thomismus wurde der andere Zweig geistiger Tätigkeit, die Spekulation, gerade während des 13. Jahrhunderts einseitig in

¹⁾ Epistola fr. Rogerii Baconis de secretis operibus artis et natura et de nullitate magiae (im *Theatrum chemicum*, Nürnberg, 1732, III, 305 ff.).

²⁾ Vgl. Winkelman in den *Forschungen zur Deutschen Geschichte* XII, 523 ff, und neuerdings Hampe in der *Historischen Zeitschr.* 83, 19 ff.

den Vordergrund gerückt. Der kunstvolle und reich gegliederte Aufbau eines spekulativen Systems der Weltbetrachtung bestach in dieser künstlerisch so hervorragend begabten Epoche den Geist und täuschte ihn, während er sich dem neu entdeckten dialektischen Spiel Aristotelischer Logik mit überschwenglicher Hingabe widmete, über den Sand hinweg, auf dem das Gebäude errichtet war. So erlahmte zunächst der Sinn für Naturforschung mehr und mehr,¹⁾ und von den arabischen Vermittlern griechischer Philosophie wurde fast mehr noch als diese die orientalische Neigung zur Astrologie übernommen. Bacon's Werke wurden von der Kirche verdammt, er selbst wurde langjähriger Klosterhaft überantwortet und fiel ebenso wie sein geistiger Gefährte Albertus Magnus sogar dem Rufe der Zauberei anheim, welcher damals dem kühnen Pfleger exakter Wissenschaft beschieden war²⁾; das theologische Gespinnst aber legte sich immer fester und dichter um den Geist der Menschen, störte immer empfindlicher den freien Ausblick und hinderte die Entwicklung jener ersten zarten Ansätze einer auf die Naturwissenschaften gestützten Weltanschauung.

Das unbestrittene Centrum der theologischen Wissenschaft blieb in dieser Zeit Frankreich und seine Pariser Hochschule. Wenn nach der Auffassung des 13. Jahrhunderts, wie sie Jordanes von Osnabrück wiedergibt, Deutschland das Imperium, Rom das Sacerdotium, Paris das Studium besaß, so war damit eben das Studium der Theologie, der eigentlichen Wissenschaft des Mittelalters, gemeint. Die kirchliche Rechtsbildung erfolgte in Italien unter den Augen und unter lebendigster Beteiligung des Papsttums, das seit jeher das Schwergewicht auf die Gestaltung des Rechts gelegt hatte; die wissenschaftliche

¹⁾ Nur selten fand sich noch einmal jemand, der (wie Thomas von Chantimpré oder Vincenz von Beauvais) eine um ein paar selbständige Beobachtungen vermehrte naturgeschichtliche Encyclopädie als Neuauflage der Werke Isidor's und Raban's niederschrieb.

²⁾ Der Dominikaner Petrus de Prussia suchte Albertus Magnus in seiner 1486 verfaßten Biographie von diesem Verdacht zu reinigen (e. 50, 51, gedr. Antwerpen 1621, S. 313 ff.).

theologische Konstruktion erfolgte dagegen in Paris, wo, nach dem lebendigen Aufschwung geistiger Bethätigung im 12. Jahrhundert, vom 13. Jahrhundert ab die Angehörigen des jungen Dominikanerklosters die führenden Köpfe der Hochschule wurden und sich entschlossen dem Aufbau und Ausbau des theologischen Systems zuwandten. Bei ihren Bemühungen, ein abgerundetes und nach allen Seiten wohl ausgestaltetes Gebäude der gesamten kirchlichen Wissenschaft zu schaffen, und zu diesem Zwecke die Bibel und die geheiligten Traditionen der Kirche spekulativ zu verarbeiten, konnten sie natürlich nicht umhin, auch das Walten der Dämonen und deren Beziehungen zum Menschen in ihren Bereich zu ziehen. Sie gaben sich diesem Studium der Dämonologie wie ihren Studien überhaupt nach rein theoretischen, wissenschaftlichen Erwägungen hin; die Gestalt ihrer einschlägigen Ausführungen beweist, daß ihnen hier unmittelbare praktische Ziele zunächst nicht vorschwebten. Sie hielten sich dabei aber selbstverständlich an die im Dekret und den Dekretalen kodifizierten Vorstellungen, und so behandeln sie denn auch, ohne jemals an der Realität dieser zauberischen Bethätigung zweifelhaft zu werden, vor allem die dort niedergelegte Lehre von dem mit dämonischer Hilfe bewirkten strafbaren Maleficium, durch welches die Ehe gehindert wird.¹⁾

Die Erörterungen der Scholastiker des 13. und der beiden folgenden Jahrhunderte lehnen sich bekanntlich ganz allgemein zum größten Teil an den Liber sententiarum des Petrus Lombardus an, des im Jahre 1164 gestorbenen Pariser Gelehrten, der um dieselbe Zeit, wo in Bologna Gratian das geltende kanonische Recht zu einer Sammlung vereinigte, seinerseits zum erstenmal, aber mit größtem Erfolge, eine systematische Zusammenfassung der theologischen Wissenschaft seiner Zeit versuchte. Sein um 1150 verfaßtes Sentenzenwerk beherrschte bald alle theologischen Lehrstühle, wurde immer wieder durch Kommentare der späteren Scholastiker überarbeitet und erst im 16. Jahrhundert

¹⁾ Sie greifen dabei regelmäßig auf Decret. 33, qu. 1, und auf das *novum ius decretalium* (namentlich die Dekretale Papst Honorius' III. in c. 7, lib. 4, tit. 15) zurück. Vgl. oben S. 94 ff.

in dieser führenden Rolle durch die Summa theologiae des Thomas von Aquino abgelöst, der seinerseits doch auch einen großen Kommentar zum Lombarden verfaßt hatte, ehe er seine Summa schrieb. Wir sind bei unserer Untersuchung durch diese regelmäßig aufeinander folgenden Kommentare zu Petrus Lombardus für die systematische Theologie in der gleichen günstigen Lage, wie durch die Kommentare zu Gratian's Dekret und den Dekretalen für das kanonische Recht. Wir können an ihnen das Wachsen und die Weiterbildung einzelner Vorstellungen fast von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verfolgen.

Petrus Lombardus behandelte¹⁾ — von kleinen Abweichungen können wir hier absehen²⁾ — die Frage der durch Maleficium erzeugten Impotenz und ihrer Wirkung auf die Ehe in demselben Sinne, wie sein Bologneser Zeitgenosse Gratian; er folgte derselben Hauptquelle wie dieser, den Ausführungen des Erzbischofs Hinkmar von Rheims, und stellte fest, daß die Ehescheidung erfolgen könne, wenn die eheliche Bewohnung durch sortiariae und maleficae unmöglich gemacht sei und das Übel durch kirchliche Mittel, Gebete, Fasten, Exorcismen u. s. w., nicht behoben werden könne. Seine knappen Ausführungen bildeten nun vom 13. Jahrhundert ab die Anlehnung für die eingehendsten Erörterungen dieser delikaten Frage durch die großen Scholastiker. Wir vergegenwärtigen uns die von einigen derselben entwickelten Ansichten in chronologischer Folge und schlagen damit einen Weg ein, den wir im Verlauf unserer Untersuchungen mehrfach betreten werden, um die allmähliche Ausgestaltung der uns hier beschäftigenden Vorstellungen während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters vor Augen zu führen.

Der große, durch den Beinamen des Doctor universalis gezielte Gelehrte des Dominikanerordens Albertus Magnus († 1289) behandelt in diesem Zusammenhang drei Fragen: die Möglichkeit dieser Art von Bezauberung, die Beseitigung dieses Maleficiums durch einen andern Zauber, und die Rechtslage

¹⁾ L. 4, dist. 34: »De frigidis separandis« und »De his, qui maleficiis impediti coire non possunt.«

²⁾ Vgl. Freijen l. c. 350, 814 ff.

der Maleficierten nach kirchlichem Eherecht.¹⁾ In allen diesen Fragen — wir werden das später noch öfters konstatieren — ist Albert Magnus, der ja so manches Mal seine eigenen Wege gewandelt ist, der vorsichtigste von den großen Scholastikern, die hier in Betracht kommen. Er neigt im allgemeinen zu der Annahme, daß die Zauberei häufig auf Täuschung beruhe, und daß das Volk lediglich seiner mangelhaften Geistesbildung wegen einen Zusammenhang zauberischer Handlungen mit späteren Ereignissen annehme.²⁾ Bei der *impotentia ex maleficio* machte die Frage der Möglichkeit besondere Schwierigkeiten, weil nach kirchlicher Lehre Gott die Ehe eingesezt hatte und schwer ein triftiger Grund abzusehen war, warum einerseits er dem Dämon gestatten sollte, gerade den Effekt der Ehe zu verhindern, warum andererseits der Teufel selbst, dem man doch die Neigung zuschrieb, die Menschen zu sinnlichen Ausschweifungen zu verführen, hier dahin wirken sollte, die Enthalttsamkeit zu befördern. Aber trotz alledem ist auch für Albertus kein Zweifel, daß diese Art von Bezauberung vorkommt und zwar oft vorkommt: die heiligen Väter behaupten es, die Kirche hat es in Rechtsätzen niedergelegt, und jeder weiß es, der nur etwas von Negromantie und der Wirkung von Zauberbildern versteht.³⁾ Gott läßt diese Störung der Ehe zu wegen der Sünden derer, die von ihr be-

¹⁾ Alb. Magnus, Comment. zu I. 4, dist. 34 (Opp. 16, 709 ff.) »An maleficii impedimento aliquis potest impediri a potentia coeundi.«

²⁾ Alb. Magnus, De somno et vigilia 2 c. 5 (Opera V, 106): »Omne fere tale genus hominum (astronomus et augur et magus et interpres somniorum et visionum et omnis similiter divinus) deceptionibus gaudet, et parum literati existentes putant necessarium esse, quod contingens est, et pronuntiant tanquam absque impedimento aliquid futurum, et cum non evenit, facit scientias vilescere in conspectu hominum imperitorum, cum defectus non sit in scientia, sed potius in eis, qui abutuntur ea.«

³⁾ »Nulli dubium esse debet, multos esse maleficiatos vi et potestate daemonum, quia hoc sancti patres dicunt, et ecclesia super hoc iura promulgavit, et hoc patet etiam omnibus illis, qui de negromantia et de factis imaginum aliquid noverunt.«

troffen werden ¹⁾, — auf sündige Menschen allein erstreckt sich nach ihm dieser Einfluß des Teufels — und als Beispiel für die andern; die Macht des Teufels zur Ausübung von solchen Übelthaten steht daher den Zauberern täglich zu Gebote. ²⁾ Dieses Maleficium aber durch einen andern Zauber zu lösen — der Lehre der Zauberer gemäß, daß ein Zauber den andern aufheben könne ³⁾ — ist niemals erlaubt; es ist eben unter allen Umständen verboten, zauberische Mittel anzuwenden; man muß das Maleficium ertragen, wenn es sich nicht durch Gebet, Fasten u. s. w. beseitigen läßt. Da aber die ganze Kirche glaubt, daß die Impotenz des Maleficierten sich nur auf ein Weib, eben seine Ehefrau bezieht ⁴⁾, so ist es auch nach der Überzeugung des Albertus richtig, daß die durch Maleficium gestörte Ehe gemäß den Bestimmungen des Kirchenrechts getrennt, und daß den Gatten eine anderweite Ehe gestattet werde. ⁵⁾

Der Gedankengang bei Albert's Schüler und Ordensgenossen Thomas von Aquino († 1274) in seinem Kommentar zum Lombarden ⁶⁾ stimmt mit diesen Ausführungen im wesentlichen überein. Siegbewußt schlägt auch er alle Einwendungen aus dem Felde. Er geht davon aus, daß einige behaupten, es gäbe in Wirklichkeit kein Maleficium, sondern es existiere nur in der Vorstellung der Menschen, welche natürliche Wirkungen,

¹⁾ Bene credo, quod fidem firmam in Domino habenti non nocet fascinatio nec nocere potest ars magica.

²⁾ »Potestas daemonis ad operationem erroris saepe legitur dari infidelibus et malis hominibus, sicut dabitur Antichristo, et necromanticis quotidie datur.« (Daß nur der Sünde ergebene Menschen dem Zauber unterworfen seien, war die Ansicht von Augustinus und wurde auch von Alexander von Hales, Summa theologiae II (Coloniae 1622), 753 vertreten.)

³⁾ »necromantici enim docent, unum maleficium per aliud excludi.«

⁴⁾ Extra. de. frig. et malef. dicitur et ab universa ecclesia tenetur, quod maleficiatus ad unam non est maleficiatus ad aliam.

⁵⁾ Quia maleficiatus tunc illegitima persona fuit, quando contraxit matrimonium, ideo absolvitur ab illo.

⁶⁾ Thomas v. Aquino, *Comm. zu l. 4, dist. 34, qu. 1, art. 3*: Utrum maleficium possit matrimonium impedire.

deren Ursachen ihnen verborgen seien, auf Maleficien zurückführten. Wir begegnen, wie schon angedeutet wurde, immer wieder durch die Jahrhunderte der Thatsache, daß die Vertreter der theologischen Wissenschaft und der kirchlichen Jurisprudenz sich über die Ungläubigkeit und die Zweifel beschwerten, mit denen einzelne Laien ihre Ansichten über die Teufelseinwirkung ablehnen, und daß sie sich im Gewissen verpflichtet fühlen, diesen Geist des Widerspruchs mit allen Mitteln zu bekämpfen. Thomas von Aquin erklärt, dieser Zweifel verstoße gegen die Autorität der Heiligen und sei ein Ausfluß jenes Unglaubens oder jener Ungläubigkeit, die da wähnten, Dämonen gebe es nur in der Vorstellung der Menge, welche die Schrecken, die der Mensch sich selbst durch seine Einbildungskraft erzeuge, Dämonen zuschreibe, und deren Gestalt sich in der Erregung der Phantasie vor Augen führe. Diese Auffassung widerspreche aber dem wahren Glauben, der die wirkliche Existenz der gefallenen Engel, der Teufel, lehre. So könnte denn auch die Ehe durch Maleficien gehindert, und es könnten die Betroffenen nach dreijähriger Probezeit von der Kirche getrennt werden, da dann angenommen werde, das Maleficium sei dauernd.¹⁾ Und

¹⁾ Quidam dixerunt, quod maleficium nihil erat in mundo, nisi in aestimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causae sunt occultae, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra auctoritates sanctorum, qui dicunt quod daemones habent potestatem supra corpora et supra imaginationem hominum, quando a deo permittuntur, unde per eos malefici signa aliqua facere possunt. Procedit autem haec opinio ex radice infidelitatis sive incredulitatis, quia non credunt esse daemones nisi in aestimatione vulgi tantum, ut terrores, quos homo sibi ipsi facit ex sua aestimatione, imputet daemones, et quia etiam ea imaginatione vehementi aliquae figurae apparent in sensu tales quales homo cogitat, et tunc creduntur daemones videri. Sed haec vera fides repudiatur, per quam angelos de coelo cecidisse et daemones esse credimus, et ex subtilitate suae naturae multa posse, quae nos non possumus, et ideo illi, qui eos ad talia facienda inducunt, malefici vocantur. Et ideo dixerunt alii, quod per maleficia praestari potest impedimentum carnali copulae, sed nullum tale est perpetuum, unde non dirimit matrimonium contractum, et dicunt iura, quae hoc dicebant, esse revocata. Sed hoc est contra experi-

daß Gott dem Teufel gerade über den Geschlechtsakt so große Gewalt gegeben habe, das habe seinen guten Grund darin, daß die Erbsünde, durch welche der Mensch zum Sklaven des Teufels geworden, eben vermittelt des Zeugungsaktes in den Menschen gelangt. Gott habe daher dem Teufel über diesen Akt größere Gewalt verliehen, als über andere — ähnlich wie die Kraft der Zauberei sich deshalb am meisten an Schlangen bewähre, weil der Teufel in Gestalt einer Schlange die Eva versucht und zur Sünde verführt habe.¹⁾

Der Ordensgenosse des Thomas von Aquino, wie dieser in Paris Student und Professor und wohl auch Schüler des Albertus Magnus, Petrus von Tarantasia, der im Jahre 1276 unter dem Namen Innocenz V. als erster Jünger des Dominikanerordens den päpstlichen Stuhl bestieg, deckt sich in den Ausführungen über diese Frage, die auch er in seinem literarischen Hauptwerke, dem Kommentar zum Lombarden, niederlegte, wie im übrigen ziemlich vollständig mit Thomas von Aquin.²⁾ Auch nach ihm ist die Meinung derer, die nicht an die Realität des Maleficiums glauben, falsch, und die durch Maleficium beeinträchtigte Ehe kann getrennt werden, wenn dasselbe in dreijähriger Probezeit durch erlaubte Mittel — aber nicht durch Gegenzauber, der nie angewendet werden darf — nicht behoben werden kann, also als

mentum, et contra nova iura, quae antiquis concordant, et ideo distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio aut est perpetua, et tunc matrimonium dirimit, aut non est perpetua, et tunc non dirimit.

¹⁾ . . . dicendum, quod quia corruptio peccati prima, per quam homo servus est factus diaboli, in nos per actum generantem devenit, ideo maleficii potestas permittitur diabolo a deo in hoc actu magis quam in aliis, sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum, ut dicitur, quam in aliis animalibus, quia per serpentem diabolus mulierem tentavit.

²⁾ Innocentii V. pont. max. ex ordine Praedicatorum assumpti (qui antea Petrus de Tarantasia dicebatur) in IV Libros Sententiarum commentaria (Tolosae 1652) IV, S. 341 ff. (zu l. 4, dist. 34, art. 4): An maleficium impediatur matrimonium. (Für die Person vgl. [Wotho] Vie du bien-heureux Innocent V [Rome 1896], 31 ff.)

dauernd angesehen werden muß.¹⁾ Und der gleichzeitige große Gelehrte des Franziskanerordens, Bonaventura († 1274), bewegt sich, mochten auch sonst die beiden Ordenschulen häufig verschiedene Wege wandeln, in dieser Frage ganz in dem nämlichen Geleise.²⁾ Die auch von ihm bekämpfte Ansicht derer, welche glauben, das Maleficium existiere nur in der Vorstellung der Menschen, widerspricht nach ihm dem Recht, der Volksmeinung und der Erfahrung, ist also zweifellos falsch.³⁾ Aus den Geständnissen der Malefici selbst ist es ferner nach ihm festgestellt, daß auch diese selbst nicht immer die Maleficien durch andere Maleficien wieder beseitigen können.⁴⁾ Dem Einwand von Zweiflern, daß doch die Fähigkeit des Menschen zu essen durch Maleficien nicht gestört werde, daß es also sonderbar sei, wie die Zeugungsfähigkeit beeinträchtigt werden könne, begegnet er mit einem Gedankengang, der dem des Thomas von Aquin verwandt ist, dessen Argumente aber in der dem Doctor seraphicus eigenen mystischen Weise zugespitzt sind, wobei dann dem Geschlechtsakt die härteste Beurteilung widerfährt.⁵⁾ Bonaventura schließt seine Erörterung mit einer nicht uninteressanten Ausführung, wie er sich im Einzelfalle den Vorgang, die Ausübung des Maleficium

¹⁾ »Maleficium vero perpetuum esse perpenditur, quando data opera non potest solvi per triennium. Maleficium plus in actum generativae permittitur propter maiorem generativae corruptionem.«

²⁾ Comment. zu l. 4, dist. 34, art. 2, qu. 2 (Opp. Mainz 1609, 5, 404): »An impotentia coeundi per maleficium impediat matrimonium.«

³⁾ »Ista positio derogat iuri et derogat opinioni vulgi et, quod maius est, experimento, et ideo non habet stabilitatem.«

⁴⁾ »Malefici, sicut per confessionem eorum scitur, aliqua maleficia sciunt facere, quae ipsi ad poenitentiam conversi non possunt destruere.«

⁵⁾ »Quia actus ille (der Geschlechtsakt) vitiosus est et quodammodo foetens, et ut plurimum conjunguntur homines ad illum actum libidinose, ideo diabolus plus habet ibi posse et plus ei permittitur. Et hoc probatur exemplo Scripturae et auctoritate, quoniam dicitur (Job. 3) quod daemonium nomine Asmodaeus septem viros in lecto interfecit, non in convivio.«

durch die Zauberin, vorstellt und es sich unter Zuhilfenahme der dunkeln Absichten Gottes erklärt, daß diese Bezauberung ihre Wirkung nur im geschlechtlichen Verkehr des Mannes mit einem bestimmten Weib, mit seiner Ehefrau, erzielt ¹⁾. Diese Kommentare von Thomas von Aquino, Petrus von Tarantasia und Bonaventura bildeten die eigentlichen Handbücher für den theologischen Unterricht an der Pariser Hochschule, ihre Ausführungen über die Maleficien drangen demnach sofort in den ganzen Kreis der theologischen Disziplin ein.

Die von Bonaventura angeregte Frage nach den Umständen der Bezauberung behandelt auch sein jüngerer Ordensbruder Johannes Duns Scotus († 1308) näher in seinem aus Oxford und Pariser Vorlesungen erwachsenen Kommentar zum Lombarden. Sein anerkannter Scharfsinn, seine besondere kritische Begabung und seine unleugbar vorhandene Überzeugung, daß philosophisches Denken und Kirchenlehre sich nicht in dem Umfang deckten, wie der Thomismus wollte, verhinderten ihn gleichwohl nicht, die Zauberkünste in hergebrachter theologischer Weise zu behandeln. Er führt aus, daß zweifellos die Menschen dadurch, daß sie einen Pakt ²⁾ mit den bösen Geistern geschlossen haben, Maleficien ausüben können. Daß die bösen Geister diese Verträge halten und wirklich im gegebenen Augenblick dem Menschen helfen, geschieht nach der Ansicht dieses Gelehrten nicht etwa aus Vertragstreue — eine so anständige Eigenschaft besitzt ein Teufel natürlich nicht —, sondern nur, weil sie gerne verehrt sein wollen und sich sagen, daß niemand ihnen fernerhin dienen

¹⁾ »Quia daemonis ministerio impeditur (homo maleficiatus), qui assistit et se obicit secundum petitionem sortilegae mulieris, impetrante hoc merito infidelitatis (sicut fides impetrat, ut deus assistat ad facienda miracula), sic cum sortiaria respectu personae determinatae facit sortilegium, quia diabolus in illo actu praesto est et non in aliis, et tunc vel propria virtute vel per herbam vel per lapidem vel naturae occultam vim impedit, ne in actum exeat — non respectu alterius mulieris, quia ad hoc non invitatus fuit, aut quia dominus non permittit. Occultum enim dei iudicium hic latet, sicut patet in uxore Tobiae.«

²⁾ Für die Vorstellung vom Pakt s. unten S. 167 ff.

möchte, wenn sie vertragsbrüchig würden.¹⁾ Er hat im übrigen die Ansicht, daß das Maleficium nur so lange wirkt, als das bei demselben angewendete Mittel, eine gebogene Nadel oder etwas ähnliches, vorhanden ist; ist es vernichtet, so ist der Teufel nicht länger an seinen Pakt gebunden. Auf die Suche nach diesem Mittel und seine Vernichtung soll also aller Nachdruck gelegt werden, wenn das Maleficium durch Gebete und die übrigen kirchlichen Übungen nicht zu beseitigen ist — eine betrübende Erscheinung, die offenbar schon damals häufig konstatiert werden mußte. Thomas von Aquino setzte zwar noch ziemlich große Hoffnungen auf die Kraft der kirchlichen Exorcismen; wenn auch ihm schon nicht entging, daß sie oft versagten²⁾, so hielt er sie doch für den Kampf gegen diejenigen teuflischen Belästigungen, gegen welche sie ursprünglich bestimmt waren, für unfehlbar wirksam. Im 14. und 15. Jahrhundert wurde es der Welt aber immer offener, daß die Gebete und selbst die stärkeren Mittel der Kirche, Sakramente und Exorcismen, im Kampf gegen die Maleficien in der Regel den Kürzeren ziehen mußten.

¹⁾ Joh. Duns Scotus, Quaestiones in Petri Lombardi Libros Sentent. (Opera 9, 728, Lyon 1639) zu l. 4, dist. 34: *Impotentia per maleficium fit per malignos spiritus, qui habentes pactiones cum hominibus servant promissa — non quia veraces, sed ut alii iis adhaereant (quia si nulla pacta servarent, nulli eis servirent), et ut illi, quibus servant promissa, eos colant. Nam ex superbia sua praecipue appetunt honores divinos. Deus etiam permittit eos exercere potestatem suam ad impediendum aliquos ab aliquibus actibus, in quos possent, si non essent impediti, et hoc vel propter peccata eorum vel propter aliquam aliam causam occultam. Et hoc modomaga, habens pactum cum daemone, procurat ab eo, ut istum impediatur a tali actu cum tali muliere, quamdiu tale maleficium perseverat (puta acus curvata vel aliqua huiusmodi).*

²⁾ Romm. zu Lombardus l. 4, dist. 34, qu. 1, art. 3: *«Exorcismi ecclesiae non valent ad reprimendum daemones semper quantum ad omnes molestias corporales, iudicio divino hoc exigente; semper tamen valent contra illas infestationes daemonum, contra quas principaliter instituta sunt.»* — Die Wirkung von Weihwasser und Weihrauch versagte schon zur Zeit des Cäsarius von Heisterbach (Dialogus 3, 13). Für die ältere Auffassung vgl. oben S. 26, 155, Anm. 2.

In diesem Sinne entwickelt sich die Vorstellung unentwegt in den Kommentaren des 14. und 15. Jahrhunderts weiter, deren Ausführungen auch auf diesem Gebiete nur selten einen neuen Gedanken zu Tage fördern, sondern wie im allgemeinen den epigonenhaften Charakter der Spätscholastik offenbaren, die von der Mitte des 14. Jahrhunderts ab immer vollständiger dem Verfall entgegenging. Auf einige dieser Kommentare sei jedoch wenigstens in Kürze verwiesen, um die ununterbrochene Fortdauer der Vorstellungen während dieser Zeit aufzudecken.

Der im Jahr 1308 verstorbene, von seinen Ordensgenossen sehr hoch geschätzte Minorit Richard von Middleton (der sog. Doctor solidus) lehnt sich in seinem großen Kommentar zum Lombarden in dieser Frage am nächsten an Peter von Tarantasia an, findet aber eine besondere Schwierigkeit darin, wie es mit der Ehescheidung gehalten werden solle, wenn die Maleficierung erfolgt ist, nachdem die Ehe »rata«, aber bevor sie »consummata« ist.¹⁾ Die besondere Bedeutung, welche dieser Frage innewohnte, beruhte darin, daß es, wie schon erwähnt wurde, in der Regel die verlassenen Geliebten waren, die ihren eine Ehe mit einer andern Frau eingehenden frühern Buhlen auf dem Kirchgang beim Austritt aus der Kirche oder bei der Hochzeit bezauberten, um ihm den Verkehr mit der neuen Frau unmöglich zu machen.²⁾

¹⁾ Authorati doctoris Ricardi de Mediavilla s. ordinis seraphici Francisci, in quartum Sententiarum solutae questiones (Venetiis 1509) zu l. 4, dist. 34: Communis opinio tenet, quod si certum esset, quod maleficium esset secutum matrimonium ratum, non tamen consummatum, non propter hoc dirimeretur vinculum matrimonii In separando autem maleficiatos simili modo procedendum est, sicut in separatione propter frigiditatem, excepto quod frigiditas non datur licentia contrahendi cum altera, quia frigiditas est impedimentum universale, sed maleficiato datur, quia maleficium est impedimentum particulare (über den Autor s. Chevalier Sp. 1942; Stöckl II, 758; Prantl, Logik III, 235). — Zur Sache vgl. Freisen l. c. S. 350 ff.

²⁾ Vgl. oben S. 93. Das war auch der Grund, weshalb »ubi allegatur maleficium, semper praesumit ecclesia, illud praecessisse desponsationem« (was Freisen l. c. S. 353 also mit Unrecht sonderbar findet; es ist vielmehr in den Umständen dieses Wahns begründet).

Von den Gelehrten des Dominikanerordens schrieb der im Jahre 1332 als Bischof von Meaux gestorbene Wilhelm Durandus aus St. Bourçain in der Auvergne einen viel benutzten Kommentar zum Lombarden. Für Durandus ist die tiefe Kluft zwischen Glauben und Wissen, die Thomas von Aquin hatte überbrücken wollen, deutlich erkennbar geblieben, und er offenbart auch sonst seine Selbständigkeit durch die Darlegung, daß die Theologie, in der Thomas die höchste aller Wissenschaften in spekulativem wie in praktischem Sinne gesehen hatte, überhaupt keine Wissenschaft in strengem Sinne sei, sondern nur in dem weitem Sinne, wenn man Folgerungen aus nicht bewiesenen, sondern nur als wahr angenommenen Sätzen als wissenschaftliches Verfahren bezeichne. Trotz dieser Ansichten erörtert Durandus aber die *Impotentia ex maleficio* durchaus in der herkömmlichen Weise und im Anschluß an das Dekret und die Dekretalen.¹⁾ Und sein Ordensbruder Petrus de Palude, der sogenannte *Doctor egregius*, geboren um 1280 in Bresse und als Patriarch von Jerusalem im Jahre 1342 in Paris gestorben, behandelt die einschlägigen Fragen, indem er (wie mehrere seiner Nachfolger) den Nachdruck darauf legt, daß nicht die von den Hexen verwendeten Mittel, Bohnen oder Testikel von Hähnen, die gefährliche zauberische Kraft in sich tragen, sondern daß der Dämon die Zauberer selbst durch solche Mittel täuscht, während in Wirklichkeit nur seine eigne verborgene Kraft die schädliche Wirkung ausübt.²⁾

¹⁾ Durandus de S. Porciano, *Resolutiones in quatuor Sententiarum libros* (ed. Paris 1508) zu l. 4, dist. 34: »Utrum impotentia ad actum matrimonii impediatur matrimonium.« Vgl. über ihn besonders Deutsch in der *Realencyklopädie für prot. Theologie* ^V, 95 ff. (s. auch Brantl, *Logik* III, 392).

²⁾ Petrus de Palude, *In quartum Sententiarum* (Paris 1514) zu dist. 34, qu. 2: »Cum autem faciunt mulieres sortilegia cum fabis et gallorum testicularis, non est credendum, quod virtute illarum rerum vir impotens reddatur, sed occulta virtute daemonum illudente sortiaris per illa corporalia.« Über die Person s. *Begehr-Welte* ⁹, 1321; Brantl, *Logik* IV, 311 215; Eubel, *Hierarchia* S. 287. Vgl. auch

Der Minorit Petrus von Aquila, der im Jahre 1361 als Bischof von Trivento in Unteritalien starb, nachdem er vorher (1343) eine Zeitlang als Inquisitor in Florenz und als Bischof von St. Angelo de' Lombardi (1347) fungiert hatte, erörtert das Thema in demselben Sinne wie Richard von Middleton¹⁾; er zeigt also, daß die schwierige Materie in Italien ebenso ventilirt wurde wie in Frankreich und England. Für Deutschland endlich steht uns ein vollgültiger Gewährsmann zur Verfügung in dem aus Straßburg gebürtigen und im Jahre 1357 in Wien verstorbenen General des Augustiner-Eremitenordens Thomas von Straßburg, der übrigens eine Zeitlang auch an der Pariser Hochschule als Lehrer thätig war.²⁾ Er folgt in seiner eingehenden Darlegung dieser Frage im wesentlichen Thomas von Aquin. Die Einwendungen des gesunden Menschenverstandes gegen die Existenz von Dämonen und die Realität von Maleficien fertigt er fast mit den Worten seines großen Namensvetters ab. Die durch Zauber hervorgerufene Impotenz des Mannes³⁾ ist ein thatsächlicher Vorgang; die Ansicht der Gegner ist nicht nur, wie Thomas von Aquin ausführt, gegen die *Dieta sanctorum*, sondern sie wird auch durch die Legende vom hl. Cyprian und der Jungfrau Justina⁴⁾ und durch die Bibel widerlegt, die von den Zauberern Pharao's und von der Wahrsagerin Saul's, ja in den Psalmen sogar von der Bezauberung der Schlangen handelt: wie viel leichter als diese ist aber die Bezauberung eines Menschen!⁵⁾ So werden hier

¹⁾ Petrus de Aquila, dictus Scotellus, Super quatuor libros magistri Sententiarum (Venetiis 1501) Bl. 229 zu l. 4, dist. 34. — Vgl. Wadding, *Scriptores ord. Min.* S. 275; Chevalier *Sp.* 1803; Eubel, *Hierarchia* S. 522.

²⁾ *Acutissimi Thomae de Argentina Scripta super quatuor libros Sententiarum* (Straßburg 1490) II, ad l. 4, dist. 34.

³⁾ »impotentia ex pravitare sortilegali, puta si ex diabolica deceptione seu incantatione est maleficiatus.«

⁴⁾ *Legenda aurea* (ed. 1483 fol. 169).

⁵⁾ *Contra istud ponitur, quod maleficium nihil sit in rei veritate, sed solum in talium hominum extimatione, qui effectus, quorum causae quandoque sunt occultae, maleficiis daemonum solent deputare, sicut etiam terrores, quos homo ex sua timida extimatione sibi ipsi facit, imputat daemioni. Sed ista opinio est*

immer wieder in der Weise der Scholastik Gründe erfolgreich mit Autoritäten bekämpft. Thomas von Straßburg legt besonderen Nachdruck darauf, daß das Maleficium traurigerweise oft seine Wirkung auch dann noch habe, wenn der von ihm Betroffene seine Sünden bereut hat und die Exorcismen angewendet worden sind, die der Kirche »ad reprimendam demonis potestatem« zu Gebote stehen. Er empfindet die außerordentliche Bedrängnis, daß die Kirche in solchen Fällen nicht helfen kann, aber er hält es dennoch auch hier für unerlaubt, ein Maleficium durch ein anderes aufheben zu wollen¹⁾, das wäre eben immer mit einer Todsünde verbunden.

Der sogenannte letzte Scholastiker, der Deutsche Gabriel Biel, der, aus Speyer gebürtig und auf den Universitäten Heidelberg, Erfurt und Köln vorgebildet, seit 1484 den theologischen Lehrstuhl in Tübingen einnahm, steht in seinem aus Tübinger Vorlesungen erwachsenen Kommentar zum Lombarden noch ganz auf diesem Boden.²⁾ Auch er hält es wieder für notwendig, sich gegen die falsche Meinung derer zu wenden, welche erklären, Maleficien existierten nur in der Einbildung. In der herkömmlichen Weise begründet er die Thatsache, daß das Geschlechtsleben häufiger bezaubert wird als die sonstigen menschlichen Handlungen, und schildert er, wie der Teufel auf Ver-

contra dicta sanctorum, oppositum etiam istius opinionis expresse apparet in legenda de s. Cypriano et Justina virgine. Est etiam ista opinio contra s. Scripturam, que Exod. 7 facit mentionem de maleficis regis Pharaonis, et 1. Reg. 28 de phitonissa, et in Psalmis fit mentio de veneficio seu serpentum incantatione, igitur multo magis potest esse maleficium seu hominum incantatio.

¹⁾ »Ex permissione divina quandoque remanet pena et vexatio demonis etiam cessante culpa; etiam deo permittente sepe visum est, quod exorcismi et coniurationes ecclesiae non valent semper ad tollendum corporales molestias illatas hominibus ab ipsis demonibus.« Er tröstet sich aber damit »nec sunt ordinati exorcismi ad tollendum quaslibet molestias dyaboli, sed determinate ad hoc sunt ordinati, ut dyabolus non avertat homines a perceptione baptismi.« — wofür er auf Lombard. l. 4, dist. 6 verweist.

²⁾ Gabriel Biel, Supplementum in 28 distinctiones ultimas quarti Magistri Sententiarum (Basel, 1520) fol. 107.

anfassung einer mit ihm durch einen Pakt verbundenen Hexe die Behinderung ausführt.¹⁾ Nach ihm kann übrigens auch die Frau in diesem Sinne behext werden, doch kommt das seltener vor. Und er ist mehr noch als Thomas von Straßburg überzeugt, daß das Übel nicht nur — wie man im 13. Jahrhundert noch annahm — schlechten, sondern auch guten Menschen gelegentlich zustoßen kann; die Macht des Teufels ist auch in dieser Sache nicht mehr auf die Sünder beschränkt, sie hat vielmehr in der Auffassung der Theologen seit dem 13. Jahrhundert eine erhebliche Erweiterung erfahren, und es ist ein gerechtes Gericht Gottes, welches diese Plage auch den guten Menschen nicht erspart.²⁾

Das waren also die von den theologischen Lehrmeistern des Mittelalters formulierten Vorstellungen über diese Art der Beszauberung. Systematische Theologie und kirchliche Jurisprudenz hatten es gemeinsam übernommen, diese Vorstellungen allem berechtigten Zweifel zum Trotz auf lange Jahrhunderte zum

¹⁾ »Falsa est opinio dicentium, maleficium nihil esse in rei veritate, sed solum in talium hominum existimatione, qui effectus quorum cause sunt occulte nonnunquam solent maleficiis demonum imputare« . . . (Exod. 7; I Reg. 28 etc.) »Sic saga aliqua habens pactum cum demone curat, ut talem impediatur cum tali muliere, quamdiu maleficium perseverat. Habet enim magnam potestatem super corpora, cum sit spiritus, quantum ad motum localem prohibendum vel faciendum, directe vel indirecte. Potest ergo corpora impedire, ne sibi approximent . . . potest hominem inflammare vel infrigidare ad actum illum vel ab actu illo . . . potest homini imaginationem turbare . . . vigorem membri impedire potest, sicut et motum localem cuiuscunque membri . . . potest efficere, ne semen emittatur, recipiatur« etc.

²⁾ »Suo modo in muliere potest fieri maleficium. Potest enim eius imaginationem dementare, ut summe odiat maritum et ita quod pro nulla re mundi vult tangi saltem ab eo, credens id sibi esse exitiale malum. Item potest vas mulieris obstruere etc. Et crebrius contingit virum maleficiari quamulierem. Id quoque accidit iusto dei iudicio non solum malis sed etiam bonis hominibus multiplici de causa, quarum aliquas tangit Augustinus 3. De trin. c. 7; Mag. Sent 2, dist. 7« etc.

Rang einer *Communis opinio theologorum* zu erheben. Was in den Rechtsbüchern der Kirche kodifiziert worden war, und was nach der Äußerung berühmter Kanonisten Tag für Tag in der Form von Klagen auf Trennung des ehelichen Bandes im Leben des Volkes in die Erscheinung trat¹⁾, das war nun vollends wissenschaftlich begründet, unantastbar geworden. Wenn aber die Theologen hier im allgemeinen nur das näher zu begründen und gegen den Zweifel zu sichern hatten, was im Kirchenrecht bereits fixiert worden war, so wurden sie sofort nach einer Richtung darüber hinausgeführt, indem sie in ihrem metaphysischen Wissensdrang die verschiedenen Möglichkeiten einer Verbindung zwischen den Menschen und Dämonen ins Auge faßten. Auch das lag im Rahmen des systematischen Aufbaus, den die Scholastik unternommen hatte; schon theoretische Erwägungen auf der Grundlage der in der kirchlichen Tradition vorliegenden Elemente mußten diese Untersuchung herbeiführen. Und sie ist ohne Zweifel ursprünglich vornehmlich durch solche theoretische Erwägungen veranlaßt worden. Der praktische, forensische Gesichtspunkt, der im ausgehenden 13. Jahrhundert die Kanonisten nötigte, die zum Zwecke der Zauberei eingegangene Art der Verbindung zwischen Mensch und Dämon zu untersuchen, um zu ermitteln, ob ihr legerische Eigenschaften beizwohnten, ob sie also unter die Kompetenz der neu eingerichteten päpstlichen Inquisition gehöre²⁾, tritt bei den Theologen der Epoche nicht in die Erscheinung. Die namentlich seit dem Jahre 1260 aktuell gewordene Frage, wie weit Zauberei zur Hexerei gehöre, behandeln sie nicht, und zwar, obgleich sie denselben Orden angehörten, aus denen die mit dieser Frage beschäftigten Organe der päpstlichen Inquisition fast ausschließlich entnommen wurden. Aber das theoretische Ergebnis, zu dem die Untersuchung der Scholastiker über diese Frage führte, die Feststellung, daß die zwischen Zaubereiern und Dämonen eingegangene Verbindung einen mit Apostasie vom christlichen Glauben verbundenen

¹⁾ Vgl. oben S. 92 und unten Kap. 4 am Ende.

²⁾ Vgl. die Darlegung im Kap. 4.

Pakt zur notwendigen Voraussetzung habe, ist ihrerseits von der größten Bedeutung für die Betrachtung der Zauberei unter dem Gesichtswinkel der Hexerei geworden.

Die Scholastik fand in der älteren Tradition eine ausgebildete Vorstellung von einem förmlichen Bund, einem Pakt, einem Vertrag des Menschen mit dem Teufel vor.¹⁾ Verträge mit der Welt der Geister waren schon im römischen Altertum nicht ganz unbekannt gewesen. Lucanus (lib. 6) handelt von einem durch Pakt vermittelten Verkehr mit den Göttern. Von einem solchen Pakt mit dem Satan glaubte man auch im Alten Testament zu lesen²⁾: die Übersetzung der dunkeln Stelle durch Hieronymus sprach ausdrücklich von einem »pactum cum inferno«. Deutlicher davon gehandelt hatte dann der große Lehrmeister auf dem Gebiete der Dämonologie, Augustinus, in seiner Erklärung der Superstitio³⁾, welche im 12. Jahrhundert in Gratians Dekret aufgenommen worden war.⁴⁾ Die gleichzeitige, in Kleinasien geschriebene, weitverbreitete Legende vom hl. Basilus, Bischof von Cäsarea (370—379), bot ein Beispiel, wie man sich derartige Verträge dachte, die man mit dem Teufel einging, um durch seine Hilfe begehrenswerte Dinge zu erlangen. Der »maleficus« und »incantator«, an den sich hier ein Sklave wendet, um die Liebe der Tochter eines Senators zu erlangen, stellt zunächst fest, daß der Sklave bereit ist, Christus schristlich zu verleugnen⁵⁾; dann wird der Teufel nachts an ein heidnisches Grabmal citiert. Nachdem der Sklave hier freiwillig und schristlich Christus und die Taufe verleugnet und sich für immer zum Teufel bekannt hat, gelangt er wirklich mit dessen Beistand ans Ziel seiner Wünsche; Basilus

¹⁾ Lea I. c. III, 386; Graf, Il diavolo S. 223 ff.; Baijfac, Le diable S. 238; Roskoff I, 285.

²⁾ Mat. 28, 15, 18: »Percussimus foedus cum morte et cum inferno fecimus pactum.« Auch die Versuchung Christi durch Satan bot Anklänge an ein von letzterem proponiertes Vertragsverhältnis.

³⁾ Vgl. oben S. 30, Anm. 5.

⁴⁾ c. 6, C. 26, qu. 2.

⁵⁾ »abrenuntias Christo in scripto.«

aber weiß später in einer pathetischen Gebetscene das Manuscript wieder zurückzuerhalten, und indem er dasselbe vor versammeltem Volke zerreißt, befreit er den Sklaven wieder aus den Klauen des Teufels.¹⁾

Verbreiteter noch als diese war die Legende, welche sich an die Schicksale des um 540 gleichfalls in Kleinasien lebenden Theophilus knüpfte. Von einem jüdischen Zauberer ließ dieser sich belehren, wie er durch einen Vertrag mit dem Teufel, durch Abschwörung Christi und Übergabe eines entsprechenden Schriftstückes an den Teufel zu Ehren kommen könne. Theophilus folgte der Lehre, bereute aber nachher seinen Schritt tief und erhielt durch Fürbitte der Madonna seine Handschrift zurück. Die ursprüngliche griechische Fassung dieser Legende, deren Einwirkung auf die Faustsage allbekannt ist, war im 8. Jahrhundert von Paulus Diaconus ins Lateinische übertragen²⁾, im 10. Jahrhundert von Roswitha von Gandersheim war der Stoff in Verse gesetzt worden³⁾, später wurde er mehrfach auch als Schauspiel verarbeitet⁴⁾ und in vielen Übersetzungen im ganzen Abendland verbreitet.⁵⁾ Er gehörte zu den beliebtesten Legendensstoffen des Mittelalters. In den dramatischen Bearbeitungen trat hier, wie in so vielen andern mittelalterlichen Schauspielen, der Teufel persönlich in grotesker Gestalt auf der Bühne auf.

¹⁾ Die schriftliche Abfassung der Legende wird gewöhnlich dem Bischof Amphilocheus von Iconium (c. 400 n. Chr.) zugeschrieben, doch ist es zweifelhaft, ob sie nicht etwas jünger ist (Weber-Welte ²I, 763). Jedenfalls aber hat sie schon Hinkmar von Rheims (c. 860) diesem Amphilocheus zugeschrieben (De divortio Loth. Interr. 15; Migne 125, Sp. 721).

²⁾ Acta Sanctorum Febr. IV, 489. — Vgl. daneben die aus dem 4. Jahrhundert stammenden Nachrichten über Cyprian von Antiochien Th. Zahn, Cyprian von Antiochien S. 21 ff.).

³⁾ Roswitha: De lapsu et conversatione Theophili.

⁴⁾ Theophilus, Schauspiel aus dem 14. Jahrhundert in niederdeutscher Sprache, ed. V. Ettmüller, Queblinburg 1849; Hoffmann von Fallersleben, Theophilus, niederdeutsches Schauspiel, Hannover 1854; Berdam, Theophilus, middelnederlandsch gedicht der 14 eeuw (Amsterdam 1882, S. 1 ff.).

⁵⁾ Auch in Spanien z. B. (Pelajo I, 572).

Zusammen mit den Berichten über den Vertrag mit dem Teufel und die dämonische Hilfe, welche den Papst Silvester II. (im Jahre 999) auf den römischen Stuhl befördert haben sollte, wurde sie im 13. Jahrhundert durch zwei vielgelesene Werke von Schriftstellern aus dem Dominikanerorden, das *Speculum historiale* des Vincenz von Beauvais und das *Chronicon pontificum et imperatorum* des Martin von Troppau, auch der historischen Literatur einverleibt.¹⁾

Am Ende des 9. Jahrhunderts spricht der Mönch von St. Gallen von einem dauernden Gesellschaftsband, das zwischen einem Armen und dem in menschlicher Gestalt ihm erscheinenden Teufel, und zwar auf Anregung des letztern, geschlossen wird, um erstem Reichthümer zuzuführen, zugleich aber einen übermütigen Bischof zu verderben.²⁾ Auch eine Erzählung von Walter Mapes (um 1180) beweist, daß die Vorstellung des Pactes ihm nicht ungeläufig war³⁾, und kurze Zeit darauf (um 1220) berichtet Cäsarius von Heisterbach von zwei Zauberern in Beaçon, die durch die Ausföhrung von allerlei Wunderthaten das Volk zum Abfall vom Glauben zu verführen suchten. Auf Befehl des Bischofs — es ist das bezeichnend genug — wandte sich ein in der Necromantie wohl erfahrener Kleriker an den Teufel und erfuhr von diesem, daß die beiden einen schriftlichen Pakt mit ihm geschlossen hätten, und daß sie die Schriftstücke unter der Haut eingenäht trügen⁴⁾; solange sie sich dort befänden, könnten die beiden zaubern und könne niemand ihnen

¹⁾ *Speculum historiale* 21, 69 (vgl. auch dessen *Speculum morale* l. 2, dist. 17, p. 3); 24, 98. *Martini Chronicon* in M. G. SS. 22, 421, 432.

²⁾ M. G. SS. II, 742 (Niederrh. Jahrb. 13, 158): »societatis vinculo in perpetuum adnecti.«

³⁾ Walter Mapes, *De nugis curialium* IV, 6 (ed. Wright S. 155): Der Teufel erscheint einem gewissen Eudo und gelobt ihm Reichthümer »dummodo se suo subjiat dominio consilioque fruatur«. Nach längerem Zureden »Eudo libens adquiescit in pactis«.

⁴⁾ Cäsarius, *Dialog*. V, 18. Der Teufel erklärt: »Cyrographa mea, in quibus hominia mihi ab eis facta sunt conscripta, sub ascellis suis inter pellem et carnem consuta conservant, quorum beneficio talia operantur nec ab aliquo laedi poterunt.« Er handelt über den Pakt und das Homagium noch öfter, vgl. unten Kap. 4.

etwas zu Leide thun. Der Bischof befand sich in Folge dieser Auskunft bald in der Lage, die beiden, denen er bisher nichts hatte anhaben können, dem Scheiterhaufen zu überliefern, nachdem er ihnen die Zettel aus der Haut hatte heraus schneiden lassen. Auch der große oberdeutsche Prediger Bertold von Regensburg (um 1270) weiß davon, daß man sich dem Teufel ergebe, also wohl mit ihm einen Vertrag schliesse, um Schätze zu gewinnen.¹⁾ Das waren die im 13. Jahrhundert allgemein verbreiteten Vorstellungen über den Pakt zwischen Mensch und Teufel. Aus ihnen schöpfte nun die systematische Theologie.

Petrus Lombardus um die Mitte des 12. Jahrhunderts behandelte die Zauberei noch außerordentlich kurz und erwähnte den Pakt überhaupt nicht; er stellte nur fest, daß die magischen Künste durch das Wissen und die Kraft der bösen Engel ausgeführt werden.²⁾ Die Kommentare des 13. Jahrhunderts gehen aber präziser auf die Angelegenheit ein, und zwar unter deutlichem Zurückgreifen auf Augustinus. Schon Albertus Magnus äußert sich in dem Sinne, daß Anrufungen, Weichwörungen, Anbeten des Dämons sowie Darbringung von Opfern an ihn einen offenen Pakt mit demselben bewirkten und als Apostasie aufzufassen seien; die Zauberer üben nach ihm ihre wunderbaren Handlungen auf Grund solcher Pakte aus.³⁾

Auch Thomas von Aquin äußert sich in seinem Kommentar zum Lombarden in ähnlichem Sinne, und er kommt in mehreren

¹⁾ Predigten, ed. Pfeiffer-Strobl I, 342.

²⁾ l. 2, dist 7, p. 2, c. 6, 8, 10: »Scientia atque virtute malorum angelorum magicae artes exercentur.«

³⁾ Albertus Magnus, Komm. in l. 2, Sent. dist. 7, c. 10: »Magi miracula faciunt per privatos contractus initi foederis cum daemone;« und art. 12: »Dicendum, quod in talibus (magicis virtutibus et mathematicis) est apostasia vel oris vel operis. Si enim per invocationes, coniurationes, sacrificia, suffumigationes et adorationes fiunt, tunc aperte pactum initur cum daemone, et tunc est apostasia oris ibi. Si autem non fit nisi opere simplici, tunc est apostasia operis, quia illud opus expectatur a daemone, et expectare aliquid a daemone vel velle aliquid percipere per ipsum semper est fidei contumelia, et ideo apostasia.« (Opera, ed. Jammy XV, S. 87, 91).

andern seiner Schriften noch näher auf diese Angelegenheit zurück.¹⁾ Er erklärt unter wörtlicher Anlehnung an die erwähnte Äußerung des Augustinus mehrfach, daß die Zauberer durch Pakte, welche mit Abfall vom Glauben verbunden sind, mit den Dämonen wirken; es sind entweder ausdrückliche, förmlich geschlossene oder stillschweigende Pakte (*pacta tacita vel expressa*)²⁾; er weist gelegentlich auch einmal darauf hin, daß die alten Zauberweiber (*vetulae sortilegae*), welche Fascination ausüben können, einen Pakt, ein Bündnis mit dem Teufel geschlossen haben³⁾, und in einem besondern kleinen Traktat über das Zauberwesen betont er, daß es keinem Christen gestattet sei, mit den Dämonen irgend einen Gesellschaftsvertrag einzugehen.⁴⁾ Ganz ähnlich stellt Bonaventura in seinem Kommentar zum Lombarden fest, daß die magischen Künste ihre Kraft besitzen »solum ex diabolica pactione«; der Teufel habe mit dem Zauberer den Vertrag geschlossen, daß er gewisse zwischen ihnen verabredete Zeichen anerkennen und auf deren Anwendung sich ihm stets zu Verfügung stellen werde.⁵⁾

In dieser Weise ging dann die Vorstellung in die Werke der Theologen des 14. Jahrhunderts hinüber; auf die Vorstellung vom Pakt bei Duns Scotus wurde schon oben (S. 159) verwiesen, und Gabriel Biel⁶⁾ behandelte sie um 1490 ebenso wie

¹⁾ 2 Sent. dist. 7, art. ult.: »Utrum uti auxilio daemonis sit peccatum . . . In omnibus est apostasia a fide propter pactum inicum cum daemone, vel verbotenus — si invocatio intersit, — vel facto aliquo, etiam si sacrificia desint.«

²⁾ De daemonibus (qu. 16) art. 9 (Opera, Antw. 1612, VIII, 391). Ebenso in der Summa I, qu. 110, art. 4; II, 2, qu. 92—96.

³⁾ »pactum, foedus« (Summa-I, qu. 117, art. 3). Eine solche Fascination erzählt Cäsarius von Heisterbach XI, 63.

⁴⁾ »aliquid societatis pactum habere« (Tract. de sortilegiis ad regu. d. Jacobi de Burgo c. 7, Opera l. c. XVII, 199 unter Berufung auf Paulus I, Cor. 10; Augustinus, De doctr. christ. 2; Deuter. 18).

⁵⁾ Bonaventura, Komm. zu l. 2, dist. 7, p. 2, art. 2, qu. 3 (ed. Quaracchi II, 204).

⁶⁾ Ebenso der Karthäuser Dionysius Rydel (1402—1471) in seiner Summa fidei l. 3, art. 159 (Opera ed. 1899, XVII, 159 ff.).

und nicht darf, ob die Kräfte und Fähigkeiten der guten und bösen Engel gleich groß sind oder verschieden und was dieser Fragen mehr sind, so überkommt den Leser unwillkürlich der Zweifel, ob es den Verfassern Ernst mit diesen schwerfälligen und mühevollen Deduktionen war, mit ihren heißen Kämpfen gegen die übermenschlichen Schwierigkeiten, die sie auf diesem Gebiete dämonischer Mechanik und Psychologie selbst wider sich aufstürmten. Denn die Verfasser sind eben doch die anerkannten Größen der mittelalterlichen Wissenschaft, einer Wissenschaft, welche die menschliche Vernunft als Grundlage zu besitzen behauptete, welche Vernunft und menschliche Wesenheit gradezu gleichsetzte und sie nur geklärt und geadelt wissen wollte durch einen höhern offenbarten Glauben. Es sind die Männer, die das gesamte Wissen ihrer Zeit beherrschten und zu einem System zusammenfaßten, die heute noch von einem beträchtlichen Theil der Menschheit als Größen und unerreichte Vorbilder verehrt werden, die also heute noch eine nicht zu unterschätzende Bedeutung im geistigen Leben besitzen. Es war diesen Männern aber hier nicht weniger als sonst heiliger Ernst, wenn sie ihren ganzen, und keineswegs unbedeutenden, Scharfsinn in Bewegung setzten, um aus den Glaubenssätzen und dem in der patristischen Epoche der christlichen Kirche angeammelten Vorstellungsstoff mit Hilfe ihrer schulmäßig vermittelten Philosophie Schlüsse auf Schlüsse zu ziehen, die menschliche Vernunft auf die christliche Offenbarungslehre anzuwenden und die Sisyphusarbeit zu versuchen, alle möglichen transcendenten Begriffe, welche die in unkritischem Glauben übernommene ältere Tradition in unbestimmter Fassung bot, durch immer neue Zerlegung und Zuspitzung, durch unermüdlige Analyse und Synthese, durch feinste Sublimierung zu entwickeln und das Gesamtergebnis dieser Arbeit als das allein richtige System der Weltanschauung zu proklamieren, welches die christliche Religion wie alle ihre Schwestern der Menschheit darbieten zu können glaubte. Zusammenstellung der in der Bibel, den Vätern und sonstigen Autoritätswerken enthaltenen und zu Offenbarungs- und Glaubenssätzen nach der Auffassung der Zeit die Erfahrung

wesen und demgemäß für die spätere Hexenverfolgung von verhängnisvoller Bedeutung geworden ist. Indem nämlich hier das Können der Dämonen, ihre Thätigkeiten und Reigungen nach allen Richtungen systematisch erörtert wurden, nachdem an anderer Stelle bewiesen worden, daß jeder Zauberer durch einen Pakt mit den Dämonen auf das engste verbunden war und daß ihm infolge davon deren Kräfte zur Verfügung standen, entwickelte sich unmittelbar aus diesen scholastischen Untersuchungen auch in wissenschaftlichem Kreise jene die nächsten Jahrhunderte nunmehr völlig beherrschende geistige Atmosphäre, welche die mannigfachen Möglichkeiten angeblicher Beziehungen zwischen Mensch und Teufel unbedenklich als Realitäten ansah und bewirkte, daß nach Verlauf weniger Menschenalter diese Summe von Möglichkeiten in der strafrechtlichen Praxis als bequemes Hilfsmittel zur Formulierung der Fragen diente, denen man die Intimen des Teufels, die Zauberer, im gerichtlichen Verhör unterwarf, um eine genaue Qualifikation der einzelnen, von ihnen begangenen verbrecherischen Handlungen vornehmen und danach das Strafmaß richtig bestimmen zu können.

Die vielgestaltige Lehre der Scholastik von den Engeln und den Teufeln, die sich einerseits auf dem wirren Gemenge von älteren christlichen Vorstellungen aufbaute, welches in den Schriften des zweifelhaften Dionysius Areopagita und des Augustinus eine Art von Sammelbecken gefunden hatte¹⁾, anderseits aber auch die platonische Geisterlehre mit der Engelslehre der Bibel zu vereinbaren und zu vereinigen suchte, gehört zu den sonderbarsten Irrfahrten des menschlichen Geistes auf dem weiten und dunkeln Meer transzcendenter Vorstellungen. Lieft man heute die weit ausgesponnenen Erörterungen, in denen die Größen der mittelalterlichen Wissenschaft mit ernster Miene und mit dem Anspruch auf Glauben feststellen, was alles ein guter oder ein böser Engel kann und nicht kann, will und nicht will, weiß und nicht weiß, darf

¹⁾ Böhlinger, Aurelius Augustinus (1877) S. 312 ff. — Vgl. Scheeben, Dogmatik II, 49 ff.; Schell, Katholische Dogmatik II, 170 ff., 197 ff.

das praktische Leben hinübertrug, ist eines der auffallendsten Kennzeichen dieser gewaltthätigen mittelalterlichen Geisteskultur, von der sich die moderne Bescheidenheit oder Angftlichkeit, wissenschaftliche Ergebnisse als Grundlage für Veränderungen der praktischen Weltanschauung und der Rechtsanschauung zu verwenden, sonderbar schwächlich abhebt. Kaum etwas hat so sehr zur Ausdehnung der Verfolgung der angeblichen Zauberei beigetragen als der Umstand, daß, wie das nächste Kapitel darlegen wird, die Inquisitoren als selbständige Verwalter der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit die Resultate, welche ihre mit der Feststellung der Theorie der Engels- und Teufelslehre beschäftigten und als Leuchten christlicher Gelehrsamkeit anerkannten Ordensbrüder unter dem einseitigen theologisch-spekulativen Gesichtswinkel gewannen, ohne weiteres Besinnen und augenscheinlich ohne jede tiefere Regung der Verantwortung auf die Praxis des kanonischen Strafrechts anwandten und durch Fragen auf der Folter leicht aus ihren Opfern herauslockten, daß sie das wirklich mit den Dämonen ausgeübt hatten, was ihre gelehrten Kollegen und Lehrmeister auf dem Wege ihrer metaphysischen Spekulationen als oft und gern von diesen unwandelbar bösen Geistern geübt ermittelt hatten. Es war hierbei besonders verderblich, daß derselbe Orden, der vornehmlich die päpstliche Inquisition verwaltete, der Dominikanerorden, zugleich auch durch seine wissenschaftlichen Koryphäen diese theoretische Erörterung übernahm, so daß mit Hilfe der vom Zeitgeist nun einmal als Beweismittel anerkannten Folter die Probe auf die Richtigkeit der als wissenschaftliche Ergebnisse angesehenen kühnen Träume sofort und beliebig oft gemacht werden konnte. In diesem fortgesetzten Gegenpiel von theoretisch-theologischer Untersuchung und strafrechtlicher Praxis, in der durch keine andere Instanz wirksam beschränkten Omnipotenz der kirchlichen Organe, welche zu voller Zügellosigkeit ausartete, liegt die Hauptquelle für das allmähliche Zusammenwachsen ursprünglich getrennt nebeneinander liegender Vorstellungen des Kirchenglaubens und des Volksglaubens, aus welchem sich die verderbenbringende Ausgestaltung des Hexenwahns, das unter dem Deckmantel der Religion und unter dem Zeichen des

Rechts erfolgende sinnlose Wüten gegen die vermeintlichen Hexen im ausgehenden Mittelalter erklärt.

Die Scholastik knüpfte bei der Ausarbeitung ihrer Dämonologie ebenso wie bei ihren übrigen Arbeiten an die Ausführungen des Petrus Lombardus in seinem Sentenzenbuch¹⁾ an. Dieser selbst behandelt die Engel und Teufel in engster Anlehnung an Augustin und Isidor; häufig stellt er die verschiedenen Ansichten seiner Vorgänger nur nebeneinander, ohne sich tiefer in die Materie einzulassen; die Wissenschaft seiner Zeit, welche mit dem neu erstandenen großen Problem des Realismus und des Nominalismus voll beschäftigt war, hatte noch nicht den ausgebildeten Sinn für das Abstruse, den das 13. Jahrhundert entwickelte und auf seine Nachfolger vererbte.

Was die Kunde der Dämonen von der Zukunft betrifft und demgemäß die Möglichkeit für den Menschen, dieselbe mit dämonischer Hilfe vorherzusagen, so übernahm Petrus eine Äußerung von Augustinus, wonach die Dämonen infolge ihres Scharfsinnes, ihrer langen Erfahrung und dadurch, daß die guten Engel ihnen auf Geheiß Gottes manches offenbaren, was sie selbst von Gott erfahren haben, mancherlei von zukünftigen Dingen wissen.²⁾ Das Wahrsagen hat die christliche Kirche niemals gepflegt, und daß nur Gott allein die Zukunft voll und ganz und sicher kenne, war stets die auch vom Lombarden vertretene fundamentale Ansicht der Orthodogie, welche sie im Zeitalter der Scholastik in dem Kampf gegen die fatalistische Astrologie immer schärfer betonte.³⁾ Wenigstens für die Ereignisse, soweit sie durch den freien Willen der Engel und der Menschen beeinflusst werden können, stellte man immer wieder fest, daß keine andere Potenz dieselben sicher zu enthüllen vermöge, so sehr man sich

¹⁾ Liber Sententiarum l. 2, dist. 2—11.

²⁾ l. c. dist. 7 nr. E: »Quod angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis sciunt« (vgl. Augustinus, De divinatione daemonum l. 1 c. 3 ff.). Vgl. Franz, Nicolaus von Savor S. 167.

³⁾ Vgl. oben S. 126 und die 1277—1290 erlassenen Pariser Bücherverbote (Denise-Chatelain, Chartularium univ. Paris. I, S. 543; Cymericus l. c. p. 2, qu. 29; Reusch, Index der verbotenen Bücher I, 23).

andererseits davon überzeugt hielt, daß die Gestirne einen gewissen, im voraus erkennbaren Einfluß auf den Gang der Dinge übten. Überall bei den Scholastikern des 13. Jahrhunderts finden wir aber doch die Ansicht, daß die Engel in mancher Beziehung mehr von der Zukunft wissen als die Menschen. So haben nach Alexander von Hales einige der guten Engel die Menschwerdung Christi vorher gewußt, andere nicht; die Engel überhaupt, gute wie böse, besitzen lange und reiche Erfahrung, großen Scharfsinn und können so durch Konjektur¹⁾ mancherlei ermitteln, was dem Menschen verschlossen²⁾ ist. Thomas von Aquin lehrt, daß auch die Dämonen mancherlei, was sich aus bestimmten Ursachen sicher, aber dem Menschen nicht erkennbar entwickelt, thatsächlich vorherjagen können, daß sie aber gerne den Eindruck hervorrufen, sie besäßen eine unbeschränkte Gabe der Prophezeiung, also den Menschen über ihre Fähigkeiten täuschen.³⁾ Und ebenso meint Bonaventura, die eigentliche Kenntnis der Zukunft sei zwar Gott durchaus vorbehalten und den bösen Engeln daher ganz verschlossen, die letzteren suchten aber beim Menschen den Anschein zu erwecken, als ob sie die Zukunft kennten, und dadurch in hochmütigem Streben den Menschen zu verführen, sie wie Gott zu verehren.⁴⁾

¹⁾ »coniecturaliter et suboscure.«

²⁾ l. 2, qu. 19 (S. 93) und qu. 26.

³⁾ Thomas, Summa 2, 2, qu. 95, art. 4: »Daemones abutuntur prophetica pronunciatione, non quidem vere prophetando sed pronunciando aliqua secundum ordinem causarum huiusmodi occultarum, ut videantur futura praenosceri in se ipsis, quae hominibus praesident, qui occultas rerum causas non cognoscunt.

⁴⁾ Bonaventura l. 2, dist. 7, art. 1, qu. 3: »Praecognitio futurorum vel dei est vel a deo, et ideo cum talia praedicuntur, praedictio dicitur divinatio, quia talis est actus divinus. Et quia daemones superbi maxime desiderant honorari ut deus, maxime conantur extendere hoc in se habere, et ideo dicere, quod daemones per se ipsos futura contingentia praesciant certitudinaliter, hoc est eis attribuere, quod dei est. Ideo est ibi infidelitas, et infidelitati frequenter annexa idololatria; ideo divinatio est prohibita. Quamvis autem daemones non possint per se ipsos futura contingentia scire certitudinaliter, tamen frequenter vera praedicunt, quia eventum futurum aliquo modo praesentiunt. Hoc autem est quadrupliciter,

Nach dieser von der kirchlichen Orthodoxie entwickelten Lehre kam also alles darauf an, zu ermitteln, welche Wirkungen notwendige Folgen aus gewissen Ursachen waren¹⁾, wenn man feststellen wollte, ob eine Enthüllung zukünftiger Dinge im Bereich der Fähigkeiten des Teufels lag — das war aber eine keineswegs leichte Aufgabe, die Grenze zwischen legitimiertem und nicht legitimiertem Wahn war hier besonders fließend und von subjektiven Lehrmeinungen abhängig, und wir werden noch erörtern, zu welchen Chikanen diese Schwankungen im Verlauf der kirchlichen Verfolgung der Zauberer führten.

Von ganz besonderer Bedeutung für diese Verfolgung wurden aber jene anderen, schon einige Male von uns gestreiften älteren Vorstellungen, welche die Scholastik gleichzeitig in diesem Zusammenhang zu Sätzen der theologischen Wissenschaft entwickelte und so für die Praxis der Hexeninquisition zur Verfügung stellte. Die Möglichkeit des geschlechtlichen Verkehrs zwischen Dämonen und Menschen, die Fähigkeit der Dämonen, Geschöpfe zu verwandeln, die Frage, ob Dämonen Menschen durch die Lüfte zu entführen und ob sie Wetter zu machen vermögen, sind alle Gegenstand ernster Betrachtung seitens der großen Scholastiker und ihrer Nachfolger geworden, und das Ergebnis ihrer Untersuchungen ist in allen vier Fragen ein derartiges gewesen, daß zunächst die Hexerverfolgung und dann, durch sie vermittelt, der Zauber- und Hexenwahn des ausgehenden Mittelalters aus ihm die reichste Nahrung hat ziehen und erst durch dieses Ergebnis zu jener unheilvollen Gestalt hat auswachsen können, welche die Grundlage der epidemischen Verfolgung wurde.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft seit etwa 1100 anfing, aus dem Kreis mythologisch-poetischen Wahns in den Bereich des thatfächlichen und gegenwärtigen Ereignisses hinüberzugleiten.²⁾ Der weitere, sicut dicit Augustinus: aut enim sensus vel ingenii acrimonia, aut multa experientia, aut dolosa cautela, aut aliena doctrina.«

¹⁾ Thomas, Comm. ad Lomb. lib. 2, dist. 7, qu. 2, art. 2: »Daemones subtilissimi sunt in talium futurorum praecognitione, quae determinata in suis causis sunt.«

²⁾ Vgl. oben S. 142.

aus der Entwicklung der Dämonenlehre sich ergebende Schritt war der, daß der Verkehr zwischen Mensch und Dämon als ein von ersterem freiwillig begonnener und unterhaltener, nicht mehr als ein von letzterem durch List oder Gewalt herbeigeführter betrachtet wurde und folglich die Bedeutung eines mit schwerster Sünde und verworfenster Gesinnung des Menschen verbundenen Verbrechens erhielt. Die alten Poenentialbücher der Kirche, welche eine überreiche Fülle von Vergehen roher wie raffinierter, natürlicher wie widernatürlicher Unzucht auführen und die Strafen für die einzelnen Vergehen festsetzen, erwähnen doch nirgends die Unzucht mit dem Teufel als eine Sünde, deren Beseitigung die Beichtväter sich angelegen sein lassen sollten. Sie nennen diese Beziehung zwischen Mensch und Teufel vielmehr sämtlich nicht; das aufgeklärteste von ihnen allen, das in Burtard's Dekret aufgenommene, leider von der späteren kirchlichen Gesetzgebung nicht berücksichtigte deutsche Poenential aus dem 10. Jahrhundert, behandelt den dieser Vorstellung zu Grunde liegenden alten Glauben des Volkes sogar ausdrücklich als Wahn.¹⁾ Ebenjowenig ist im Dekret und in den Dekretalen, in den allgemeinen Sammlungen des kanonischen Rechts, von dieser Sache mit einem Worte die Rede. Für die gerichtliche Praxis hatte diese uralte Vorstellung also bis in das 13. Jahrhundert hinein keine Bedeutung. Aber schon in den Erzählungen des Cäsarius von Heisterbach tritt die Annahme in die Erscheinung, daß Menschen freiwillig und zur Befriedigung ihrer Sinnlichkeit mit dem Teufel in geschlechtlichen Verkehr treten, wenn er ihnen als Verführer naht.²⁾ Wer sollte aber wohl eher in diese enge Beziehung zum Dämon treten, als der Mensch, der ihm aus legerischer Bosheit seine Dienste weihte oder sich durch einen für's Leben geschlossenen Pakt mit ihm verbunden hatte? Und welche Gemeinschaft konnte besser dazu dienen, diese verbrecherische Verbindung zu krönen und dauernd zu unterhalten, als eben die geschlechtliche? Die christliche Theologie hatte sich bemüht, die

¹⁾ Vgl. oben S. 83.

²⁾ Cäsarius, *Dialogus miraculorum* 3, 7—10.

asketischen Keuschheitstheorien der Völker des Altertums auf die Spitze zu treiben und ihrem Sittlichkeitskodex in der Weise einzuverleiben¹⁾, daß der geschlechtliche Verkehr hier nur als ein leider nicht aus der Welt zu beseitigendes Übel figurierte, welches nach ihrer neuesten scholastischen Ausprägung, wie wir sahen, selbst da, wo dieser Verkehr zwischen Menschen unter dem Schutz des kirchlichen Ehe sakramentes bestand, als häßlicher und Sünde hervorbringender Akt der dämonischen Beeinflussung mehr als alle anderen menschlichen Bethätigungen unterlag.

Auch hier fiel der scholastischen Theologie wieder die verantwortliche Vermittlerrolle zwischen dem alten volkstümlichen Wahn und der Strafgesetzgebung zu. Indem sie Wesen und Wirken jenes großen Reichs persönlicher Geister, das nach dem kirchlichen Dogma den obersten Bestandteil der Schöpfung bildet, allseitig untersuchte, konnte sie sich der Erörterung auch dieser, von Augustinus als thatächlich anerkannten aber nicht näher definierten, Frage nicht entziehen, und sie begründete hier eine wissenschaftliche Theorie vom Geschlechtsverkehr zwischen Dämonen und Menschen, welche trotz ihrer grotesken und widerwärtigen Gestalt die Menschheit für Jahrhunderte fesselte und Tausende von Menschen dem qualvollen Flammentod überlieferte. Es kam hier natürlich alles darauf an, endlich bestimmt zu ermitteln, wie es sich mit der Körperlichkeit der Engelwelt verhalte.

Petrus Lombardus, das Haupt der scholastischen Schule, behandelte²⁾ diese Frage wieder wesentlich im Anschluß an Augustinus, der an vielen Stellen ausgeführt hatte, daß die Engel überhaupt einen dünnen Leib, aus feiner Luft bestehend, besitzen, der bei den bösen Engeln nach ihrem Sündenfall etwas dichter geworden sei.³⁾ Diese, auch von Wilhelmus Parisiensis (c. 1230) noch geteilte Ansicht war der Entwicklung spezieller Vorstellungen über die Teufelsbuhlschaft nicht günstig, da der luftige Körper der

¹⁾ In der neuesten Arbeit von J. Müller, Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung (Mainz, 1897) S. 34 ff. wird diese Haltung der Kirche nur vorsichtig angedeutet.

²⁾ Liber Sententiarum 2, dist. 7.

³⁾ Vgl. oben S. 30.

Dämonen sich für einen derartigen Verkehr mit dem Menschen nicht recht eignete.¹⁾ Petrus Lombardus geht denn auch auf diese Sache nicht näher ein. Die Scholastik des 13. Jahrhunderts stellte jedoch zunächst fest, daß die Engel reine Geister seien, also durchaus körperlos, daß sie aber, falls sie dazu Lust haben, sich einen beliebigen wirklichen Körper schaffen und in diesem erscheinen können. Für diese Schule bildeten die Fragen nach der Annahme eines Körpers seitens der Engel und Dämonen und den Funktionen dieses Körpers wahre Lieblingsthemen. In ihren Kommentaren zum Lombarden erörtern ihre Vertreter der Reihe nach die Fragen, ob diese Körper sich bewegen, essen, verdauen, sich fortpflanzen können, und in welcher Weise sie mit den Menschen in Verkehr treten. Es ist wohl möglich, daß die Verbindung des Abendlands mit dem Orient, die im Zeitalter der Kreuzzüge stattfand, dazu beitrug, die theologische Wissenschaft lebhafter mit den im Orient stets stark vertretenen Vorstellungen vom geschlechtlichen Verkehr zwischen Geistern und Menschen zu befaßen. Aber bei der Menge von einschlägigen Erörterungen in den Schriften von Augustinus, Cassianus, Isidor u. a. und bei der

¹⁾ Der mehrfach erwähnte Wilhelmus Parisienſis (c. 1230) iſt der Anſicht, daß Engel keine wirklichen Körper annehmen, ſondern daß es nur ſo ſcheint; er weiſt auf die verſchiedenen Anſichten der Theologen ſeiner Zeit hin: *De hoc autem, quod multi ex ſapientibus opinati ſunt, ſpiritus bonos et malos assumere corpora, iam expeditus eſt in his, quae praecesserunt* (in verneinendem Sinne, vgl. *Opera* S. 1002). *Verum ſi aliud vel per ſemetipſum vel per doctorem qui hoc poſſit etiam declarare vel alia via creatori aliud certum facere placuerit, ſcito me eſſe unum de his, qui hoc addiſcere parati ſunt et cum gaudio acceptare. Non enim prudentiae meae ſic innitor, ut, ubi non niſi opinari veriſimiliter poſſum, certitudinem veritatis, per quamcumque mihi fieri poſſit, repellam* (S. 1007). Der gleichzeitige Galenus von Heiſterbad (c. 1225) hat dagegen erfahren a quodam literato de hac quaestione: *Crementum humanum, quod contra funditur, daemones colligunt et ex eo ſibi corpora, in quibus viderique ab hominibus poſſint, aſſumunt, de masculinis et de femina de feminino feminina. Si autem de eis naſcuntur, veritatem eſt, ut veri homines reſurgere*

volkstümlichen Verbreitung der Vorstellung vom dämonischen Aßdrücken lag auch ohne dies schon genügend Veranlassung für die ihr System ausbauende Scholastik vor, dieses schwierige Thema mit der ihr eigenen Gründlichkeit zu behandeln.

Wenn man zusammenfassen will, was über dieses Thema die Scholastik im 13. Jahrhundert, in ihrer eigentlichen Blütezeit, ermittelte, und was infolgedessen zum guten Teil auch die heutige katholische Theologie noch lehrt, so bieten die *Summa theologiae* des Franziskaners Alexander von Hales¹⁾ († 1245) und die Kommentare zum Lombarden aus der Feder seines Ordensbruders Bonaventura († 1274) sowie der drei Dominikaner Albertus Magnus († 1289), Thomas von Aquin († 1274) und Peter von Tarantasia († 1276)²⁾, die wir schon einmal als Führer benutzt haben, das beste Material.

Danach nehmen die in ungeheurer Zahl vorhandenen guten wie die bösen Engel sichtbare Körper besonders deshalb an, um mit den Menschen in Verkehr treten und damit einen wesentlichen Zweig ihrer Wirksamkeit in der Welt erfüllen zu können; sie bilden sich, je nachdem sie gut oder böse sind, diese Leiber aus den höheren oder niederen Luftschichten unter Hinzufügung anderer, der Erde oder dem Wasserdampf entnommener Elemente. Thomas von Aquin, der einflussreichste der Scholastiker, wendet sich hier wieder mit Eifer gegen diejenigen, welche behaupten, die Engel nähmen niemals Körper an, es handle sich da lediglich um Illusionen.³⁾ An kritischen Zweiflern fehlte

¹⁾ Seine *Summa universae theologiae* (Coloniae 1622) II, qu. 29 ff. ist besonders ergiebig nach dieser Richtung. Alexander verfaßte sie bekanntlich auf Veranlassung Papsi Innocenz' IV.

²⁾ Schreeben, Handbuch der kath. Dogmatik I, n. 1051. Auf die Unterschiede zwischen thomistischer und scotistischer Engelslehre braucht hier nicht eingegangen zu werden.

³⁾ Komm. zum 1. 2 Sent. dist. 8, qu. 1, art. 2: »Dicendum, quod hic est quorundam error dicentium, angelos nunquam corpus assumere et omnia, quaecunque de apparitionibus angelorum scriptura loquitur, in praestigiis facta esse dicunt vel secundum visionem imaginariam. Sed quia sancti communiter dicunt, angelos etiam corporali visione hominibus apparuisse, cui scripturae textus con-

es also auch auf diesem Gebiete keineswegs, aber ihr Zweifel konnte vor den Männern der mittelalterlichen Wissenschaft gegenüber den Ansichten der Väter, der traditionellen Schriftauslegung und der spekulativen Begründung nicht aufkommen. Diese Körper werden von den Engeln oder Teufeln nach Belieben bewegt, und sie können sich sehr schnell, aber doch nur so, daß immer noch etwas Zeit erforderlich ist, bewegen — es ist offenbar in der Regel an eine Art von Flug gedacht. Sie können sprechen, auch essen¹⁾, aber sie können nicht verdauen; denn ein vollkommenes organisches Leben führen diese Körper nicht, es sind nur Körpergestalten, welche die Nahrung, die sie etwa aufnehmen, nicht in der natürlichen Weise zu verarbeiten vermögen. Und das ist nun auch für den geschlechtlichen Verkehr mit den Menschen entscheidend; die Geschlechtsakte mit Menschen auszuüben, vermögen die Dämonen mit diesen Körpern — daran ist nicht der geringste Zweifel²⁾; aber sie können nicht, wie die Sage von Merlin erzählte³⁾, und wie die ältere Interpretation jener dunkeln, von einem Verkehr zwischen Engeln und Menschen handelnden Stelle in der Genesis 6, 1—4 wollte⁴⁾, mit den Menschen Nachkommen erzeugen. Sie bringen eben, da sie die Nahrung nicht verdauen, keinen Samen hervor. Dagegen können sie aber wohl einem Manne zunächst als Succubus beiwohnen, sich dann sofort in einen Incubus verwandeln und vermöge der Geschick-

cordare videtur, ideo absque dubio dicendum est, angelos quandoque corpora assumere, in quibus ab hominibus videntur.

¹⁾ Nach der Ansicht des Wilhelmus Parisiensis (vgl. oben S. 143 f.; 181 f.) essen sie folgerichtig nur scheinbar (*videntur comedere et bibere corporales cibos et potus, non autem comedunt et bibunt . . . sed invisibili cibo utuntur, fruitione continua pulchritudinis et suavitatis creatoris, l. c. S. 1007*).

²⁾ Albertus Magnus erklärt (*Opera XV, 97 f.*) ausdrücklich: *« verissime legitur de incubis et succubis daemonibus, et vidimus personas cognitias ab eis et loca, in quibus vix unquam per noctem potest dormire vir, quin veniat ad eum daemon succubus. »*

³⁾ Auf sie beziehen sich besonders Albertus Magnus und Peter von Tarantasia (vgl. oben S. 141).

⁴⁾ Vgl. oben S. 19, 20, Anm. 1.

lichkeit und Schnelligkeit, die ihnen eigen sind, den hierbei empfangenen Samen noch in fortpflanzungsfähiger Temperatur einem Weibe zuführen. Das aus dieser Verbindung entstehende Kind ist dann aber natürlich nicht als Kind des Dämons anzusehen, da dieser nur eine Vermittlerrolle gespielt hat.¹⁾

An dieser letzten Möglichkeit zweifelt Petrus von Tarantasia²⁾, und Alexander von Hales spricht nicht von dieser delikaten Sache; für das große Dreigestirn mittelalterlicher Wissenschaft, für Albertus Magnus, Thomas von Aquin und Bonaventura ist die Sache jedoch sicher. Albertus Magnus, der auch hier wieder, vorsichtiger als die beiden anderen, wohl bereit ist, zuzugeben, daß sichere Auskunft über das schwierige Thema von den Kräften der Engel nur Gott und die beteiligten Engel selbst erteilen könnten³⁾, kommt doch in der Lehre vom Incubus und Succubus und der Fortpflanzung der Dämonen nach langer Erörterung zu dem Schluß, daß es am wahrscheinlichsten sei, der Teufel sei erst Succubus bei einem Mann, dann Incubus bei einer Frau; nur eine andere Perspektive hält er sich offen, die aber niemand als einen Fortschritt gelten lassen wird.⁴⁾ Der

¹⁾ Thomas, Summa l. 1, qu. 51, art. 6: »Si ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum aut a corporibus assumptis, sed per semen alicuius hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem daemon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem, ut sic ille, qui nascitur, non sit filius daemonis sed illius hominis, cuius est semen acceptum« (eingehend in Romm. zu Petrus Lombardus l. 2, dist. 8, qu. 1, art. 4). Bonaventura, Comm. ad Lomb. l. 2, dist. 8, p. 1, art. 3, qu. 1: »Primo daemones succumbunt viris in specie mulieris et ex eis semen pollutionis suscipiunt, et quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt et postmodum deo permittente fiunt incubi et in vasa mulierum transfundunt, ex qua transfusione homines generari possunt.«

²⁾ »Quod tamen adhuc videtur impossibile, cum oporteat ipsum semen calidum decisum a viro transfundi in mulierem.«

³⁾ Quid de ista quaestione verum sit, solum deum et angelos, qui haec operantur, puto ad plenum cognoscere« sagt er, wo er über die Verwandlungen von Schlangen z. spricht. Opp. XV, S. 86.

⁴⁾ »Ad id, quod quaeritur de generatione, nescio secundum veritatem, quid dicam, sed hoc videtur probabilius, quod succubi

streitbare Thomas von Aquin wendet sich vollends hier wieder ausdrücklich gegen die Ansicht derjenigen, die erklären, daß die Dämonen — von guten Engeln sah man in diesem Zusammenhang begreiflicher Weise ganz ab — mit den angenommenen Körpern auf keinerlei Weise in Geschlechtsverkehr mit den Menschen treten könnten.

Auf Thomas und Bonaventura fußen auch in dieser entwickelten Frage die jüngeren Kommentare, deren Verfasser in der Regel ebenso wie sie den beiden miteinander wetteifernden Orden der Dominikaner und Franziskaner angehören. Der scharfsinnige Johannes Duns Scotus hat die Lehre vom Incubus und Succubus ebenso gut verbreitet¹⁾ wie Wilhelm Durandus von S. Pourçain, der Doctor resolutissimus († 1332), und der Franziskaner Petrus von Aquila († 1361). Durandus macht seinem Beinamen auch durch seine Erörterung über die hier in Rede stehenden Dinge alle Ehre, indem er aus der besondern Geschicklichkeit, mit der der Teufel, seiner Begabung entsprechend, bei dem komplizierten Vorgang verfährt, es erklärlich macht, daß die auf diesem Umwege entstandenen menschlichen Wesen besonders wohlgestaltet und kräftig werden.²⁾ Petrus von Aquila drückt seinerseits die

sint ad unum et incubi ad alium. Tamen verissime ab eo nuper, qui adhuc vivit, intellexi, quod dum molliciei vitio subiaceret, quodam tempore infiniti cati circa eum pollatum apparuerunt, maximo eiulatu et strepitu semen lingentes et deportantes. — Dieselbe Vorstellung erscheint schon bei Casarius von Heisterbach, vgl. oben S. 182.

¹⁾ Joannis Duns Scoti, doctoris subtilis, Quaestiones in libr. II Sententiarum (Opera VI², Lyon 1639, S. 587): »Et hoc modo attribuitur daemone generare, quia idem primo succubus et postea incubus semen a decedente primo transfusum recipit et deinde transfundit illud in matricem.«

²⁾ Durandus (vgl. oben S. 162) zu l. 2, dist. 8, qu. 2: »Oportet demonem prius esse succubum ad virum quam incubum ad mulierem, ut sic ille, qui nascitur, non sit filius daemone sed hominis. Et contingit, tales esse viros potentes et optime complexionis, quia daemones sciunt proportionem seminis viri ad semen mulieris et constellationem adjuvantem, et fomenta adhibere possunt ad conservationem caloris seminis, quibus concurrentibus rationabile est, sic genitos robustissimos esse.«

ansprechende Vermutung aus, daß auf diese Weise wohl auch der Antichrist entstehen werde.¹⁾

Diese — übrigens leicht zu vermehrenden — Hinweise mögen genügen; sie zeigen ausreichend, daß auch hier die wissenschaftliche Theologie des Mittelalters zu keinem anderen Ergebnis geführt hat, als herkömmliche volkstümliche Wahnvorstellungen wissenschaftlich zu drapieren, in das System christlicher Weltanschauung einzureihen und so ihre gefährliche Anwendung in der Praxis des Strafrechts zu ermöglichen. Die Vorstellung vom geschlechtlichen Verkehr zwischen Mensch und Teufel gehörte seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nicht mehr bloß zum Inventar des märchenliebenden Volksglaubens, sondern zum festen Bestand theologischer Wissenschaft. Von ihr abzuweichen, hätte fernerhin eine besondere geistige Kraft und Selbständigkeit erfordert, wie sie den Theologen des ausgehenden Mittelalters keineswegs innewohnte. Man gewöhnte sich in diesem Kreise von Epigonen immer mehr daran, die Einseitigkeiten der Vorbilder aus dem 13. Jahrhundert nur noch zu steigern und bis zur Erschöpfung sich in dem Vorstellungskreise herumzudrehen, den man sorgfältig nach allen Seiten geschlossen hatte, und den durch Pflege der Erfahrungswissenschaften zu erweitern man immer weniger Bedürfnis empfand. Selbst die häßlichsten Ausgeburten dieser aus selbstzufriedener Spekulation entwickelten Vorstellungen waren nicht im stande, die Bescheidenheit der Theologen gegenüber dem Welträtsel zu wecken. Im Gegenteil — je mehr man sich in dieser Zeit geistigen Rückschritts in die scholastisch-dogmatische Denkweise eingewöhnte und in diesen metaphysischen Naturalismus vertiefte, um so mehr verlor man überhaupt die Fähigkeit, die Phantasie zu zügeln und sich des Zweifels zu bedienen, identifizierte man immer vollständiger die Irrfahrten menschlichen Denkens ohne weiteres mit der objektiven Wirklichkeit. Es gab von da ab ein in den kanonischen

¹⁾ Petrus de Aquila (vgl. oben S. 163) desgl.: »Sicut aliqui senserunt de generatione Merlini, et forte, quod illo modo concipietur Antichristus« (fol. 106); vgl. auch Dionysius Carthusianus (c. 1450) Summa fidei l. 1, art. 70 (Opp. XVII, S. 107).

Rechtbüchern zwar noch nicht aufgeführtes, aber darum doch von aller Autorität anerkanntes Verbrechen, den fleischlichen Umgang eines Menschen mit dem Teufel. Im Jahre 1275 wurde durch die Inquisitoren in Carcassonne ein Weib wegen dieses Verbrechens verbrannt¹⁾; im Jahre 1310 wurde zu Nîmes in den Verhören der unglücklichen Templer durch die geistlichen Inquisitoren ermittelt, daß dieselben mit den Dämonen Unzucht verübten²⁾, und Papst Johann XXII. nahm im Jahre 1318 keinen Anstand, selbst den Vorwurf gegen angebliche Zauberer zu erheben, daß sie Unzucht mit dem Teufel trieben.³⁾ Sein Zeitgenosse, der spanische Theologe und Bischof Alvarus Pelayo, endlich zählte in seinem bekannten, im Jahre 1332 zu Avignon beendeten Werk über die Leiden der Kirche auf Grund seiner persönlichen Erfahrungen in einem Nonnenkloster den fleischlichen Umgang mit den Teufeln zu den 102 Fehlern, mit denen nach seiner Überzeugung die Frauen behaftet sind.⁴⁾

Der alte Volksglaube war also hier, vermehrt um eine Reihe von Erzeugnissen scholastischer Denkarbeit, zur *Communis opinio theologorum* geworden, bald fand er die allgemeine Anerkennung der gebildeten Welt, und er wußte sich in dieser Stellung bis tief ins Zeitalter der Aufklärung ungeschwächt zu erhalten⁵⁾; die katholische Theologie hat selbst bis heute noch

¹⁾ Vgl. unten Kap. 4.

²⁾ M. Ménard, *Histoire de la ville de Nîmes* (1750) I, Preuves S. 211: »Confessus fuit, quod daemones in figura seu specie mulierum apparuerunt ibidem, quibus quilibet fratrum assistentium volens accipere abutebatur.«

³⁾ Vgl. unten Kap. 4 und * S. 3, Anm. 1.

⁴⁾ Alvarus Pelayo, *De planctu ecclesiae* l. 2, c. 45 am Ende: »Alique mulieres se supponunt demoni transfigurato incubo, sicut in quodam cenobio sanctimonialium eam demoniacam vexationem post multas penitencias et consilia et predicationes non usquequaque de eis potui extirpare.«

⁵⁾ Alphons von Liguori, *Theologia moralis* l. 4, tr. 4, c. 2, dub. 4 teilt sie, und um 1750 sagt P. Daniel Concina Ord. Praed., *Theologia christiana* l. 3 c. 13 (Rom 1755): *Communis catholicorum sententia docet, reipsa hanc commixtionem daemonum mulierumque accidere* (vgl. auch Cantù, *Eretici d'Italia* 2, 397).

nicht die Kraft befehlen, sich von dieſer geſchmackloſen Ausgeburt einer unſaubereren Phantaſie zu befreien.¹⁾

Hatte es ſich hier, bei der Beſchäftigung der Scholaſtik mit der Frage des geſchlechtlichen Verkehrs zwiſchen Menſch und Dämon um eine Vorſtellung gehandelt, die ſeit her von der Autorität nicht anerkannt, aber auch nicht von ihr bekämpft worden war, ſo offenbarte ſich der beſondere Denzzuſtand der Vertreter der kirchlichen Wiſſenſchaft noch deutlicher bei der Erörterung der beiden weiteren Fragen, der nach der Verwandlung von Geſchöpfen und nach dem Flug von Menſchen durch die Lüfte; denn hier handelte es ſich um Vorſtellungen, welche die kirchlichen Autoritäten ſeit her als Wahn behandelt und deren gläubige Hinnahme ſie ſogar mit Strafe belegt hatten. Die wiſſenſchaftliche Unterſuchung, welcher die Kräfte und das Können der Geiſterwelt durch die Scholaſtik unterzogen wurde, führte zunächſt im 13. Jahrhundert in der Theorie zu einzelnen Konzeſſionen an den alten Wahn und ſpäter, im 15. Jahrhundert, unterſtützt durch die in der Praxis der Inquiſition gewonnenen Ergebniffe, zu ſeiner völligen Rezeption; das geiſtige Fiasko einer Wiſſenſchaft, die zum Unterſchied von dem, was ſonſt unter dieſem Namen verſtanden wird, ſich nicht über die Volksvorſtellungen erhob, ſondern ſie ſanktionierte, war hier alſo ganz beſonders augenfällig. Es offenbart ſich in der Erörterung über die körperlichen Verwandlungen und den menſchlichen Flug die in der ſpäteren Entwicklung der Scholaſtik immer häufiger zu konſtatierende Erſcheinung, daß man, um der Schwierigkeiten Herr zu werden, welche der Zwieſpalt zwiſchen Autoritätsglauben und natürlichem Verſtande bot, eine zweifache Wahrheit ſannahm. Ähnlich wie die Scholaſtik allmählich zu der verſänglichen Lehre von der „zweifachen Wahrheit“ in dem Sinne gelangte, daß etwas in der Philoſophie wahr ſein könne, was es in der Theologie nicht wäre, und umgekehrt²⁾, verfuhr ſie auch hier. Die

¹⁾ Die heutige kirchliche Auffaſſung ergibt ſich aus Lehmkuhl S. J., *Theologia moralis* I, nr. 879 und Marc, *Institutiones morales* I, 543. Eine kritiſche Anwandlung bei Göpfert I. c. II, 328.

²⁾ Windelband, *Gefch. der neueren Philoſophie* ²I, 5.

scholastischen Denker nahmen beim Abschluß ihrer einschlägigen Untersuchungen an, daß Verwandlung und Flug beide sowohl als Illusion wie als Realität durch die Dämonen hervorgebracht und bewerkstelligt werden könnten.

Der in Gratians Dekret aufgenommene Canon Episcopi hatte erklärt, jeder der glaube, ein Geschöpf könne von jemandem anders als von Gott in ein höheres oder niedrigeres anderes Geschöpf verwandelt werden, sei zweifellos ein Ungläubiger und schlimmer als ein Heide.¹⁾ Die Scholastik des 13. Jahrhunderts nahm nun in Bezug auf die vom Volksglauben, wie wir sahen²⁾, immer noch anerkannten Verwandlungen zunächst an, daß die Dämonen, denen man als Hauptaufgabe die Versuchung der Menschen in allen Gestalten zuwies, die Sinne des Menschen wohl täuschen, auf die Phantasie einwirken, allerlei Vorspiegelungen hervorrufen und Leidenschaften wecken könnten, und zwar sowohl im wachen als im schlafenden Menschen. So sei denn mancherlei, was dem Menschen als wirkliche Verwandlung erscheint, nur Illusion, die ein Dämon verursacht. Es kommen nach dieser Lehre aber auch wirkliche Verwandlungen vor. Allerdings eine sofortige Verwandlung einer Kreatur in eine andere würde ein Wunder im engeren Sinne, eine Handlung gegen den natürlichen Lauf der Dinge sein, und solche Handlungen sind Gott allein vorbehalten, können höchstens noch durch Engel oder Heilige mit seiner Hilfe ausgeführt werden³⁾, aber wunderbare Handlungen unter Zuhilfenahme der Naturkräfte können doch mit göttlicher Zulassung auch Dämonen, und mit ihrer Hilfe auch Zauberer, ausüben. Denn die Dämonen können schnell allerlei Samen zusammensuchen und deren Entwicklung beschleunigen, auch die Elemente der Körper mischen oder ihnen fremde Elemente hinzufügen und so Körper verwandeln; das war, wie wir bereits ausführten, die Ansicht des Augustinus gewesen,

¹⁾ Vgl. oben S. 80, * S. 39.

²⁾ Vgl. oben S. 140.

³⁾ Vgl. Lessen, Die Grundlagen des Wunderbegriffs nach Thomas von Aquin (im Ergänzungsheft 5 des Jahrbuchs für Philosophie und spekulative Theologie, 1899).

und Avicenna hatte sie bekräftigt. Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Bonaventura, Peter von Tarantasia führen in ihren Kommentaren zum Lombarden einmütig aus, daß in dieser Form die Dämonen Verwandlungen ausführen, namentlich aber Tiere wie Frösche, Würmer und Schlangen, welche aus Fäulnis bei zugeführter Wärme leicht entstehen, schnell hervorbringen können. Diese Fäulnis können die Dämonen durch geschickte Benutzung der ihnen wohlbekannten Naturkräfte beschleunigen und so also wirklich die betreffenden Tiere hervorbringen. Diese Erklärung war vor allem eine Konzeßion an die in der Bibel erzählten, von Moses vor Pharao ausgeführten Wunder, welche die bösen Zauberer Pharao's bis auf wenige Ausnahmen nachzumachen vermocht hatten, und die man sich sträubte, auf Illusionen zurückzuführen.¹⁾ Die Schwierigkeit, diese Frage endgültig zu entscheiden, wird aber mehrfach anerkannt, und noch Thomas von Aquin betont ausdrücklich: Einen Menschen in ein Tier verwandeln, würde gegen die göttlichen Naturgesetze verstoßen, ist also in Wirklichkeit nie möglich.²⁾ Diese Auffassung blieb auch bei den späteren Scholastikern zunächst noch bestehen, erst im 15. Jahrhundert, bei den Vertretern der eigentlichen scholastischen Gegenliteratur, kam sie für eine Zeit lang zu Falle.³⁾

Ähnlich verlief die wissenschaftliche Erörterung der Vorstellung vom menschlichen Flug, jenes Mischserzeugnisses von menschlichem Traumleben und altem Gespensterwahn. Die verständigsten Anschauungen über das Traumleben und die auch heute noch kaum übersehbare Mannigfaltigkeit der in ihm vorkommenden Illusionen offenbart Albertus Magnus, dessen Werk über Schlaf und Wachen⁴⁾ reich an scharfen Beobachtungen des Traumlebens ist. Albertus ist nicht im Zweifel darüber, daß die nämlichen Täuschungen, die sich im Traum zeigen, auch im Wachen bei gewissen Krankheiten, bei Trunkenheit und Fieber

¹⁾ Alexander von Hales l. c. II, S. 147.

²⁾ Comm. in 2 Sent. dist. 7, qu. 3; Summa theol. I, qu. 110, art. 2; Quaestio de daemonibus art. 9 (Opera Antw. 1612, 8, 389).

³⁾ Vgl. unten Kap. 6.

⁴⁾ De somno et vigilia (Opera V, 64 ff.).

auftreten.¹⁾ Von den Dämonen als Verursachern der Träume redet er nicht, Gott und die Gestirne sind nach ihm die Ursache derselben.²⁾ Thomas und Bonaventura dagegen beschäftigen sich mehr mit den von den Dämonen bewirkten Veränderungen der Einbildungskraft und der Sinneswahrnehmung, der Vorspiegelung von allerhand Phantasmen in Wachen und in Schlafenden³⁾, als mit den natürlichen Ursachen dieser Vorstellungen und ihrer Entstehung. Und bei den späteren Scholastikern sind bei dieser wie bei den andern Vorstellungen die Ansichten von Thomas und Bonaventura⁴⁾ viel stärker zur Geltung gekommen, als die des Albertus Magnus.

Diese Neigung der Spätscholastik, die von den Meistern des 13. Jahrhunderts oft nur angedeuteten und nicht determinierten Vorstellungen vergrößernd auszubauen und vollends Methode in den Wahn zu bringen, trat besonders stark und folgenschwer eben in der wichtigsten der uns hier beschäftigenden Vorstellungen zu Tage, in der Vorstellung von der Bewegung eines Menschen mit dämonischer Hilfe durch die Lüfte.⁴⁾ Der Canon Episcopi hatte die Ansicht der kirchlichen Autorität des 11. und 12. Jahrhunderts gegenüber den volkstümlichen Vorstellungen vom nächtlichen Herumschweben von Personen, namentlich von Weibern, dahin formuliert, daß es sich um Täuschungen handle, um Illusionen, welche Satan verursache. Dabei blieb es denn auch

¹⁾ »invenimus etiam in vigilantibus quibusdam aegris et melancholicis et phreneticis et maniacis et ebriosis et febricitantibus« (I. 2, tract. 1, tract. 2, c. 1).

²⁾ Doch glaubt auch er, daß die Dämonen Illusionen hervorbringen können, die den Menschen ähnlich täuschen wie die Vorstellungen in Träumen (Komm. zum Lombard. I. 2, dist. 7, art. 6).

³⁾ Thomas: »Daemones possunt immutare imaginationem et sensum, non solum dormientium sed etiam vigilantium . . . daemones possunt virtute suae naturae phantasmata perturbando totaliter intelligibilem cognitionem hominis impedire.« Bonaventura erklärt es für gewiß, daß die Dämonen »possunt illudere sensus, sicut multiplex experientia docet; modum autem assignare, valde est difficile, et ad hoc plures doctores conati sunt diversimode.«

⁴⁾ Vgl. oben S. 14, 132.

in der nächstfolgenden Zeit, die Scholastik rüttelte vorderhand nicht an dieser Auffassung. Alexander von Hales¹⁾ und Albertus Magnus²⁾ sprechen ausdrücklich von den Weibern, die mit Herodias herumfliegen sollen, als einer Wahnvorstellung, welche Dämonen hervorrufen; die Lamie ist für Albertus gar kein Dämon, sondern ein blutdürstiges Tier, das allerdings der Frauengestalt gleicht und auch den Frauen nicht so gefährlich ist, als den Männern.³⁾ Weder die holden noch die unholden Nachtfahrerinnen des volkstümlichen Glaubens boten also eine unmittelbare Veranlassung zu wissenschaftlicher Erörterung; ihr Schweben bedurfte keiner Erklärung, da es wissenschaftlich nicht als real acceptiert wurde.⁴⁾ Aber zwei andere Gesichtspunkte sind es, die den menschlichen Flug durch die Lüfte doch vor dem Forum der Wissenschaft des Mittelalters als möglich erwiesen: einmal

¹⁾ l. c. II, qu. 43 (S. 147) und qu. 166 membr. 6 (S. 754). Er führt den Canon episcopi auf Augustinus zurück (der entscheidende Passus befindet sich nämlich auch in einer diesem fälschlich zugeschriebenen Schrift *De spiritu et anima* c. 28; die Schrift stammt erst aus dem 12. Jahrhundert, vgl. Friedberg, Aus deutschen Buchbüchern S. 68 ff.; * S. 38).

²⁾ Summa theol. 2, 31 (Opera 18, 180).

³⁾ De animalibus l. 22 (in Opera Bd. VI): »Lamia est animal magnum et crudelissimum nocte silvas exiens et ortos intrans et frangens arbores et dissipans, eo quod habet brachia fortia, in omnem actum habilia. Et cum homines supervenerint, ut dicit Aristoteles, pugnat cum eis et morsibus vulnerat. Sauciatum autem morsibus eius non sanatur, donec eiusdem bestie mugientis vocem audierit. Hoc animal in desertis et ruinosus habitare dicitur, et feminam diligit et aliquantulum figurat feminam; et est pium feminis, quando lactat. Dicunt quidam, lamie sunt in Caldea capris in quantitate equales, et domesticantur et uberes sunt in lacte.« Desgl. im Kommentar zu Jeremias cap. IV (in Bd. VIII, S. 30) »Lamiae in Nubia sunt et genera dicuntur esse simiarum, et dicuntur habere caput virgineum, corpus porcinum et pedes equinos, et sicut tradunt historiographi, crudelissimum est et specialiter delectatur praescindere uteros praegnantium et devorare embria.« Ähnlich auch Thomas von Aquino, Komm. zu Isaias c. 34.

⁴⁾ So erklärte auch Vincenz von Beauvais (c. 1260) in seinem *Speculum morale* III, 3, c. 28, die »bonae res«, die mit Diana und Herodias fliegen sollen, für Illusion, unter wörtlichem Anschluß an Stephan von Bourbon (*Anecdotes historiques* Nr. 368, S. 323).

die Kraft der Dämonen, einen menschlichen Körper durch die Lüfte zu tragen, und dann die alte Vorstellung von der Ent-rückung, dem sogenannten Raptus des Menschen. Indem die Theologen des 13. Jahrhunderts trotz der Ablehnung des volkstümlichen Wahns das lustige Treiben der Menschen mit dämonischer Hilfe in diesen Formen doch wieder als möglich ermittelten, schufen sie die Grundlage, auf der ihre Nachfolger im 15. Jahrhundert jene von ihnen selbst noch abgewiesene zählebigte volkstümliche Vorstellung vom herum-schwebenden Nach-fahren mit der Zauberei in Verbindung bringen konnten, als sie beim Voranschreiten der Hexerinquisition sich die rätselhafte Fortbewegung der Menschen zu den geheimnisvollen Hexer-jabbaten klar zu machen genötigt sahen.

Daß die Dämonen menschliche Körper im Fluge durch die Luft zu tragen vermögen, entsprach den volkstümlichen Vor-stellungen im germanischen Kreise durchaus; es ist bereits an die Thätigkeit der Walküren erinnert worden¹⁾, die ja ebenso wie ihr Gebieter, Wodan, zu Dämonen umgestaltet worden waren. Wodan (Odin) selbst trägt noch bei Saxo Gramma-ticus († 1208) einen Mann durch die Lüfte.²⁾ Es war denn auch in kirchlichen Legenden schon öfter davon die Rede gewesen. Von einem um 411 lebenden Bischof Antidius von Besançon berichtet eine im 11. Jahrhundert verfaßte Vita, daß er »in virtute dei et sanctae crucis super daemonem ascendens« in wenigen Stunden von Besançon nach Rom und wieder zurück durch die Luft geflogen sei; Siegebert von Gembloux im

¹⁾ Grimm, Mythologie ⁴I, 325, 349 (vgl. oben S. 15, 138).

²⁾ Saxo Grammaticus, Hist. Danica I, 12 (bei Claus Magnus (c. 1550), Historia de gentibus septentrionalibus III, 18 in der Weise umgestaltet, daß statt Wodan's ein Zauberer den Transport be-wirkt). Die Zauberer gaben im 13. Jahrhundert an, Zauberrosse für solche Luftritte hervorbringen zu können, fanden dafür aber bei den Theologen keinen Glauben. Wilhelmus Parisiensis (l. c. 1002) sagt: »Si quaeritur de equo, quem ad vectigationes similes facere se credunt malefici — credunt, inquam, facere de canna per characteres nefandos et scripturas, quas in ea inscribunt et impingunt, — dico in hoc, quia non est possibile malignis spiritibus de canna verum equum facere vel formare.«

11. und Vincenz von Beauvais im 13. Jahrhundert erzählen diesen Vorgang.¹⁾

Vom 13. Jahrhundert ab zeigt sich in der kirchlichen Literatur eine lebhaftere Zunahme dieser Vorfälle. Casarius von Heisterbach (c. 1220) führt uns den alten Glauben in etwas abgewandelter Form vor, wenn er erzählt, daß in Hasselt ein der Magie ergebenes Weib rückwärts von einem Faß sprang mit den Worten: „Hier springe ich aus der Gewalt Gottes in die Gewalt des Teufels“, dann sofort vom Teufel ergriffen und vor allem Volk durch die Luft über die Wälder entführt wurde.²⁾ Auch von einem Ritter, den der Teufel in wenigen Stunden von Indien nach seiner Heimat zurücktrug, von einem Glöckner, der von dem in Gestalt eines schwarzen Ochsen erscheinenden Teufel nachts durch die Lüfte entführt und auf die Zinnen des Schlosses Hsenburg gesetzt wurde, von einem Mönch in Lübeck und einem Bürger in Soest, die gleichfalls vom Teufel über Kirchendächer hinweg durch die Luft getragen wurden, von einem Kreuzfahrer, der in einer Stunde durch die Luft von Jerusalem nach Lüttich auf einem Zauberroß entrückt wird — weiß der leichtgläubige Anekdotensammler zu erzählen³⁾, der

¹⁾ Vita S. Antidii in Acta SS. Juni V, 43; Siegebert in M. G. SS. VI, 305; Vincenz Bellov. Speculum historiale l. 20, c. 3; Wilhelmus Parisiensis l. c. S. 1002 kommt näher auf diese Erzählung; er glaubt nicht an den Ritt auf dem Dämon, sondern meint, der Transport werde wohl ebenso erfolgt sein, wie der des Habakuk im Buch Daniel (vgl. unten S. 199 ff.), und »si vir ille sanctus esse sibi videbatur super humeros aut dorsum maligni spiritus, dico, quia istud secundum veritatem ab huiusmodi spiritu fieri non poterat ullo modo, cum nec humeros nec dorsum habeat neque possibile esset ei talia membra generare vel causare vel alio modo efficere (vgl. dafür oben S. 144); quapropter in visione solummodo fiebat sessio illa, sic enim acceptior et decentior erat viro sancto huiusmodi vectigatio benignitatemque divinae potentiae magis sibi propitiam cognoscebat, quam si malignum spiritum ei ut iumentum ad servitium evectiois sibi subiecerat.«

²⁾ Dialogus XI, 60.

³⁾ Dialogus VIII c. 59; V c. 56, c. 27; III c. 11; X c. 2. Vgl. Kaufmann, Casarius v. Heisterbach S. 133 ff.

übrigens selbst didaktische Zwecke mit seiner Schriftstellerei verband und gegen seine Bezeichnung als Anekdotensammler heftig protestiert haben würde.

Ebenso erzählt der wenig später, im Jahre 1256, schreibende Dominikaner Thomas von Chantimpré bei Cambrai in seinem moralisierenden, vielgelesenen Buch vom Bienenstaat¹⁾, daß ein schlechtes, dem Zauber ergebenes Weib plötzlich vom Teufel in die Lüfte entführt wird.²⁾ Auch von Männern, die auf zauberischen Rossen durch die Lüfte ziehen, die im Stande sind, einer Schar von Genossen den Weg nach Palästina zu zeigen, weil sie vorher in einer Nacht von einem Engel dorthin durch die Luft getragen worden sind, weiß Thomas zu berichten.³⁾ Aber die theologische Wissenschaft stand vorläufig noch nicht auf diesem Standpunkt.

Für die scholastische Engelslehre gehörte diese Frage unter den Abschnitt: »Utrum daemones possint corpora movere localiter«. Auch dieser Gegenstand wurde von den Scholastikern rein wissenschaftlich, ohne Beziehung auf praktisches Hexen- und Zauberwesen behandelt, lediglich um die Kräfte eines Engels und seine Einwirkung auf die Körperwelt festzustellen. Der Gang, den diese Erörterung genommen, und die Wirkung, die sie auf das praktische Leben geübt hat, sind besonders verwickelt.

Der Gedankengang der Scholastiker des 13. Jahrhunderts geht davon aus, daß gute und böse Engel Geister sind, also den menschlichen Seelen verwandte Wesen, daß sie aber stärker sind als diese. Da nun die menschliche Seele den Körper bewegen könne, so meinen sie, es sei kein Zweifel, daß auch ein

¹⁾ Thomas Cantipratanus, *Bonum universale de apibus* (Zucnabeldruck und ed. Douai 1627). Vgl. M. Kaufmann, *Thomas v. Chantimpré* (herausgegeben von H. Cardauns, Köln 1899).

²⁾ I. 2, 30 (Kaufmann I. c. S. 114).

³⁾ Ebd. S. 102 ff. — Die Volkstümlichkeit solcher Vorstellungen erklärt es denn auch, daß in dieser Zeit gelegentlich (so bei Jehan de Meung vgl. oben S. 149) die Nachtfahrerinnen als vom Teufel getragen angesehen wurden. Das war um so leichter möglich, als die Tiere, auf denen man sich seit jeher die wohlwollenden Nachtfahrerinnen reitend vorstellte, jetzt leicht als Dämonen gedeutet werden konnten.

Engel oder Dämon Körper zu bewegen vermöge. Wie aber die Bewegung des Körpers durch die Seele in der Weise erfolgt, daß sie dem Wesen, den natürlichen Kräften des Körpers angemessen ist¹⁾ — also beim Menschen in der Form des Gehens —, so ist zunächst auch nur anzunehmen, daß die den Engeln mögliche Bewegung der Körper durch die Naturgesetze beschränkt ist. Aber es ist doch ein Unterschied zwischen guten und bösen Engeln. Ihre Kraft wird im allgemeinen wohl als gleich groß gedacht, da beide gleicher Natur sind. Doch stimmen die Ansichten der Gelehrten darüber, ob die Kräfte der Engel und der Dämonen an sich gleich sind, nicht immer überein, und die Engel vermögen schon deshalb mehr als die Teufel, weil sie, wenn sie im Auftrage Gottes handeln, auch die schwierigsten Wunder wirken können, während dem Dämon nur möglich ist, seine immanenten Kräfte zu bethätigen, soweit Gott es zuläßt, eine Steigerung seiner Kräfte also nicht denkbar ist.²⁾ Wenn z. B. Thomas von Aquino feststellt, daß die guten Engel im Dienste Gottes die Himmelskörper bewegen, so erklärt er ausdrücklich, daß die Dämonen so etwas nicht könnten.³⁾ Und soviel kann man als Schlußfolgerung aus den Ausführungen des Thomas ohne weiteres entnehmen: Wenn ihm gegenüber die Frage aufgeworfen worden wäre, ob ein Engel einen Menschen durch die Luft befördern könne, so würde seine Gegenfrage gelautet haben, ob man an einen guten oder einen bösen Engel denke.

¹⁾ »secundum modum proportionatum naturae ipsorum« (Thomas, Quaestio de daemonibus, Opp. Antiv. 1612, VIII, 389).

²⁾ Albertus Magnus hält die guten Engel überhaupt für stärker als die bösen (Opp. 15, 90).

³⁾ Aus der Quaestio de daemonibus (Opera, Antiv. 1612, VIII, 391): Utrum possint movere localiter, sei noch auf den weiteren Satz des Thomas, verwiesen: »Motus naturales inferiorum corporum dependent ex motibus coelestium corporum et causantur ab eis; possunt tamen aliqui motus fieri in inferioribus corporibus ex aliis causis, puta ab ipso homine per voluntatem, et eadem ratione a daemone vel angelo, quamvis dispositio corporum, secundum quam sunt susceptiva talis motus, aliquid a corpore coelesti dependeat.«

Ein guter Engel würde, wenn er im besondern Auftrag Gottes handelt, nach seiner Überzeugung ein solches Wunder bewirken können; bei einem der verworfenen Geister aber, die nur mit Zulassung Gottes handeln, würde Thomas von Aquin, selbst wenn es sich um einen der stärksten aus dem Heer dieser Geister handeln sollte, gezweifelt haben — nicht nur, weil der Grund für eine solche Zulassung Gottes schwer zu ermitteln sein würde, sondern weil die eigene Kraft des Dämons eben nicht für ein so schweres, der Natur des menschlichen Körpers widersprechendes Werk ausreicht.

Diese Vorstellungen erhalten sich auch zunächst noch bei den späteren Kommentatoren des Lombarden: Durandus von S. Pourçain († 1332) äußert sich z. B. dahin, daß Engel und Dämonen fremde Körper nur in der Weise bewegen können, wie es deren Natur gemäß ist oder von Gott vorgeschrieben oder zugelassen wird.¹⁾ Nur unterscheidet er schon nicht mehr so scharf zwischen dem Können der guten und bösen Engel, und man könnte aus seiner Äußerung wohl entnehmen, daß auch ein Teufel, wenn Gott es nur zuläßt, einen Körper selbst in anderer Weise, als seiner Natur gemäß ist, bewegen kann.²⁾

Während so die mit der Konstruktion ihres Lehrgebäudes beschäftigte systematische Theologie des 13. Jahrhunderts in dieser Sache ein gewisses Maß von Kritik bewahrte, machte sich aber um dieselbe Zeit in den benachbarten theologischen Kreisen doch bereits eine immer stärkere Annäherung an den Volksglauben geltend. Diese Annäherung hatte in der biblischen Überlieferung eine Stütze, oder richtiger in der Neigung eines Teils der Exegeten, unklare Angaben der Bibel in dem Sinne eines realen Transportes von Menschen durch Engel und Dämonen zu deuten.

Es sind von den einschlägigen Bibelstellen vor allem zwei, die Erzählung von dem Flug Habakuk's (Daniel c. 14) und

¹⁾ »Non potest (angelus) movere quascunque res (z. B. die Himmelskörper) nec qualitercunque liberet vel placeret, sed determinato modo, prout natura sua exigit vel deus precipit seu permittit.«

²⁾ Im 6. Kapitel ist ausgeführt, welche besondere Bedeutung dieser Frage im Rahmen scholastischer Deduktion innewohnte.

von der Entführung Christi durch Satan (Math. c. 4, Lucas c. 4), an deren Kommentierung dieser Entwicklungsgang zu Tage tritt.¹⁾

Die beiden letzten Kapitel des Buchs Daniel (c. 13 und 14), in denen das Abenteuer Habakuk's erzählt wird, gehören bekanntlich zu den deuterokanonischen Bestandteilen dieses Buchs, die katholische Kirche aber hat sie nach manchen Schwankungen als kanonisch anerkannt.²⁾ In dem Vorwort zu seiner Übersetzung des Buchs Daniel erzählt Hieronymus (c. 400), daß ihm ein jüdischer Gelehrter, mit dem er in Palästina verhandelte, erklärt habe, diese beiden nur in griechischer Sprache vorliegenden Kapitel erkenne er nicht als echt an, und zwar besonders deshalb, weil darin die Entführung Habakuk's erzählt sei; an sie könne man nicht glauben, da die heiligen Bücher nirgend sonst ein derartiges Ereignis berichteten. Hieronymus überläßt vorsichtigerweise das Urtheil dem Leser.³⁾ Die Juden im 4. Jahrhundert nach Christus hatten also in dieser Sache vernünftige Ansichten, und auch Hieronymus fühlte sich nicht im Stande,

¹⁾ Daneben kommen noch Gen. c. 5, 24, Ecclesiasticus 44, 16, Hebr. 11, 5 (Henoch's Entführung; vgl. dazu Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi ³ III, 190 ff.); 4 Reg. 2 (Elias' Himmelfahrt); Apostelgesch. 8, 39 (Entführung des Apostels Philippus), 9, 24 (Simon Magus) in Betracht.

²⁾ Vgl. Weger-Welte ² II, 1818 ff.; Wellhausen, Prolegomena zur Gesch. Israels ⁴ 85 ff.; Ed. Reuß, Gesch. der heil. Schriften des Alten Testaments § 468 ff.

³⁾ In der an Paulus und Eustochius gerichteten »Praefatio in Daniele« berichtet Hieronymus: Der »quidam de praeceptoribus Judaeorum«, mit dem Hieronymus verhandelte, hatte bereits an der im 13. Kapitel erzählten Geschichte von der Susanna Zweifel geäußert. »Cum vero ad Habacuc veniret et de Judaea in Chaldaeam raptum discophorum lectitaret, quaerebat exemplum, ubi legissemus in toto veteri testamento quendam sanctorum gravi volasse corpore et in puncto horae tanta terrarum spatia transisse. Cui cum quidam e nostris satis ad loquendum promptulus Ezechielem adduxisset in medium, et diceret, eum de Chaldaea in Judaeam fuisse translatum, derisit hominem et ex ipso volumine demonstravit, Ezechielem in spiritu se vidisse transpositum (Ezech. c. 3, v. 12, 14) . . . His et talibus argumentis apogryphas in libro ecclesiae fabulas arguebat. Super qua re lectoris arbitrio iudicium derelinquo.«

die Einwendungen des gesunden Verstandes ohne weiteres als haltlos zu behandeln. Sein Zeitgenosse Chrysostomus († 407) gibt zwar deutlich zu erkennen, daß ihm dieser Transport durch die Lüfte keine Bedenken verursacht, doch spricht er nur im Vorübergehen von der Sache.¹⁾ Die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts suchen aber, entsprechend ihren oben entwickelten Ansichten über die Kräfte der Geister, nach natürlicheren Erklärungen, wenn auch ohne augenscheinlichen Erfolg. Albertus Magnus denkt sich die Sache so, daß der Engel einen starken Orkan hervorgebracht habe, und daß Habakuk von diesem entführt worden sei.²⁾ Unklarer drückt sich Thomas von Aquin aus, wenn er erklärt, der Engel habe in stürmischen Angriff den Habakuk getragen, in einer für diese Sache kurzen Zeit³⁾; doch ist er der Ansicht, daß er jedenfalls getragen worden ist.⁴⁾

Aber in dem gleichzeitigen⁵⁾, vielbenutzten Bibellkommentar des aus dem Dauphiné gebürtigen Dominikaners und Kardinals Hugo von S. Chère († 1263) kommt die Ansicht von dem Transport Habakuk's klar zur Geltung.⁶⁾ Er wendet sich mit Geringschätzung gegen die Ansicht der kritischen Juden, von der Hieronymus berichtet, und zwar stützt er sich dabei auf die unklaren biblischen Angaben über die Entrückung des Henoch und die Fahrt des Elias ins Paradies, die er als Analogien verwertet, obgleich

¹⁾ Im Kommentar zu Matthäus (gedr. Köln, Koelhoff 1487); vgl. unten S. 202, Anm. 2 (per comam capitis portabatur ab angelo).

²⁾ Komm. zu Daniel 14, 36 (Opp. 8, 79): »Et est sensus, quod angelus fecit spiritum, hoc est ventum, acsi Abacuc vento portatus esset.«

³⁾ Komm. zu Daniel 14, 35—38 (Opp. 1612, 16): »portavit eum in impetu, id est in virtute veloci ad agendum tempore brevi.«

⁴⁾ De raptu art. 5 (Opera VIII, 803): »ut corporaliter portaretur in coelum, sicut Abacuc portatus legitur Daniel. ult.«

⁵⁾ Schon etwas früher hatte auch Wilhelmus Parisiensis sich dahin geäußert (S. 1002), daß der Engel den Habakuk am Haupthaar gefaßt und getragen habe (vgl. oben S. 195, Anm. 1).

⁶⁾ Hugo de S. Chero Praed., Expositio super libros veteris et novi testamenti in den Opera omnia (Coloniae 1621) V. 145, 166. — Vgl. für ihn Quéttif-Échard I, 194; A. Touron, Histoire des hommes illustres de l'ordre de S. Dominique I (1743), 200 ff.

doch an beiden Stellen die Mitwirkung eines Engels gar nicht erwähnt, sondern lediglich ein unmittelbares göttliches Wunder angenommen wird.¹⁾ Hugo's Auffassung übernahm der berühmte Exeget aus dem Minoritenorden, Nicolaus von Lyra († 1340) und (c. 1450) Dionysius Carthusianus²⁾; die Vorstellung von dem Transport Habakuk's durch den Engel gewann dann in der Biblebegeje allmählich mit der Macht der Schulgewöhnung Bürgerrecht — es genüge, auf die Ausführungen des bekannten Kommentars aus der Feder des Jesuiten Cornelius a Lapide (c. 1630) hinzuweisen³⁾ —, und auch bei den heutigen katholischen Kommentatoren (z. B. Allioli) verursacht die lustige Reise Habakuk's keine Regung des Zweifels.

Aber der Fall Habakuk lag nicht ganz so schwierig, als die Entrückung Christi durch Satan nach den Berichten der Evangelisten Matthäus und Lukas; die Exegete konnte immer annehmen, daß Gott durch den Engel ein besonderes Wunder mit Habakuk gewirkt habe; ein Ausweg, der bei dem Versuchsversuch Christi durch Satan versperrt war. Der Wortlaut der Vulgata, um dessen Auslegung es sich hier handelte, besagte nur, daß Satan Christum auf die Zinnen des Tempels und von dort auf einen hohen Berg mitnahm.⁴⁾

¹⁾ Et meint sogar ›maius erat spatium usque ad paradisum terrestrem a locis, unde assumpti sunt, quam a Judaea in Babylonem.‹

²⁾ Glosa ordinaria cum expositione LyreI V, fol. 293, 331: Nec est mirum, si angelus portaverit hominem per tantum spatium terre in modico tempore, quia unus angelus revolvit orbem circulariter in uno die, ad quem tota terra comparata nonnisi quasi punctus. — Dionysius Cartus. († 1471), Enarrat. ad 4 Reg. c. 2 (Opera IV (1898), 9).

³⁾ Cornelius a Lapide S. J., Commentaria in quatuor prophetas maiores (Antwerpen 1654) S. 1411: ›Angelus subito et quasi in ictu oculi potuit transferre Habacuc ex Judaea in Babylonem et eadem celeritate reducere, quia angelus, qui movet solem, facit ut sol qualibet hora tantum spatii conficiat, quantum quis conficeret, si una hora quinquages totum terrae globum circumcurreret. Angelus vero movens firmamentum facit, ut quaevis stella in aequinoctiali una hora conficiat 42 milliones milliarium et amplius, hoc est tantundem ac si globum terrae circumvolaret bis millies et amplius.‹ Der Verfasser schrieb im Zeitalter Galilei's, hundert Jahre nach Copernicus.

⁴⁾ Assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem et statuit

Die älteren Kommentatoren¹⁾ begnügten sich mit dieser Wendung, ohne sie näher zu erklären, Chrysostomus denkt an eine Führung Christi durch Satan²⁾ und macht sich Gedanken darüber, wie es gekommen sei, daß die Juden nicht aufmerksam wurden, als Satan den Christus oben auf den Tempel stellte³⁾; Raban meint in Übereinstimmung mit Cyprianus, die ganze Versuchung Christi habe in der Wüste stattgefunden, und die Exkursion nach Jerusalem und auf den Berg sei nur Imagination gewesen, wie etwa Ezechiel's Visionen.⁴⁾ Nach Albertus Magnus haben einige ältere Kommentatoren⁵⁾ die Stelle anscheinend so verstanden, daß Satan einen Körper angenommen und Christum auf seinen Schultern getragen habe (jedoch nicht im Fliegen, sondern im Gehen); er schließt sich aber Chrysostomus an, der die Ansicht vertrete, Satan habe Christus hinter sich hergeführt.⁶⁾ Er hält auch das »pinnaculum templi« nicht, wie einige Erklärer wollten, für die Spitze des Tempels, sondern für einen Kanzelartigen Vorbau, und der Gedanke an Flug kommt ihm ebensowenig bei diesem Besuch des Tempels wie dem anschließenden des hohen Berges. Ähnlich äußert Thomas von Aquin seine Ansicht, indem er zugleich auf die Unsichtbarmachung im Sinne von Chrysostomus zurückgreift.⁷⁾ Hugo von S. Chère

eum super pinnaculum templi. Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde (Matth. c. 4; vgl. Luc. c. 4).

¹⁾ Athanasius, Ambrosius, Cyrill, Beda u. a.

²⁾ Chrysostomus, Super Mattheum (l. c. fol. 29a): »Quando audis dicentem ductum a diabolo, nihil cogites de potentia diaboli, quia potuit ducere Christum, sed de patientia Christi mirare, quia sustinuit, ut a diabolo duceretur.«

³⁾ Er meint, Christus habe sich wohl ohne Wissen des Teufels bei dieser Gelegenheit unsichtbar gemacht.

⁴⁾ Das verwirft Thomas von Aquin.

⁵⁾ So Gregorius der Große in einer Homilie.

⁶⁾ Komm. zu Matth. 4 (Opera 9, 56): »Et attende, quod quidam sanctorum videntur dicere, quod assumpsit eum, portando super se, corporaliter assumpto corpore. Sed Chrysostomus dicit, quod assumpsit eum ducendo post se. Et hoc ego melius credo.« Das »post se« ist Zusatz des Albertus (vgl. oben Anm. 2).

⁷⁾ Komm. zu Matth. 4, 5 (Opera 18): »Quaeritur, quomodo assumpsit. Dicunt quod deportavit eum supra se, alii (et melius)

meint dagegen, daß Satan Christus auf seinen Armen getragen habe¹⁾, und denkt wohl an einen Flug, da er seine Ansicht in Gegensatz stellt zu der anderen, welche von einer Führung an der Hand spricht. Die Vorstellung vom Transport Christi durch die Luft vertrat dann deutlich Nicolaus von Lyra († 1340)²⁾; man gewöhnte sich eben daran, in solchen dämonischen Transporten überhaupt nichts Befremdendes zu sehen. Der Kardinal Johannes de Turrecremata begnügt sich zwar in seinen um 1440 verfaßten Erörterungen über die Evangelien³⁾ mit einer kurzen Zusammenstellung der von älteren Exegeten versuchten Erklärungen, ohne sich für eine derselben zu entscheiden; aber das gleichzeitig verfaßte große Bibelwerk des Bischofs von Avila, Alfons Tostatus⁴⁾, des angesehensten Theologen Spaniens im 15. Jahrhundert († 1455), der von seinen Zeitgenossen als ein wahres Wunder der Gelehrsamkeit angestaunt wurde, entwickelt im Kommentar zu Matthäus, der 1440 — 1446 ausgearbeitet wurde — es ist wohl der umfangreichste, der existiert — aufs bestimmteste, daß Satan Christum durch die Luft entführt hat. Was dabei für uns von besonderer Wichtigkeit ist, ist der Umstand, daß dieser Vorgang dem Verfasser ein Hauptargument zur Befräftigung der Realität des Hexenflugs bietet. Doch darauf kommen

quod exhortando induxit ad hoc, quod iret, et Christus ex dispositione suae sapientiae ivit in Jerusalem . . . Sed nunquid homines non videbant, quando diabolus Christum portabat? Dicendum secundum illos, qui dicunt quod eum portabat, quod Christus sua virtute faciebat, quod videri non posset. Vgl. auch Summa 3, qu. 41, art. 4, ad 7, worauf sich Cornelius a Lapide S. 103 ganz willkürlich für seine Auffassung (unten S. 204, Anm. 1) beruft.

¹⁾ Hugo de S. Charo l. c. VI, 12: »assumpsit eum diabolus brachiis suis. Alii dicunt, quod duxit eum per manum.«

²⁾ Postilla super Math. c. 4: Erat intentio demonis illuc eum portantis, ut a populo civitatis ipse Jesus quasi volare videretur.

³⁾ Quaestiones in evangelia zum Sonntag Quadragesima (gedr. 1478, Coloniae), unfoliirt. Vgl. auch * S. 116 f.

⁴⁾ Für Alfons Tostatus (geb. zu Madrigal bei Salamanca) vgl. Chevalier Sp. 2236, * S. 105. Sein Bibelkommentar umfaßt in einer Ausgabe 24 Folianten. Vgl. in der Ausgabe Venedig 1615 den Komm. zu Matthäus I, 410; er behandelt da allgemein die Frage: »An homines aliquando portentur a diabolo per diversa loca.«

wir noch näher. Hier genüge vor der Hand der Hinweis, daß die späteren katholischen Bibelfcommentare während des ganzen Zeitalters der Hexenverfolgungen und bis auf unsere Zeit diese Ansicht von der durch den Teufel bewirkten Entführung Christi durch die Lüfte festhalten.¹⁾

War somit im 13. Jahrhundert in dieser unmittelbar an dämonische Mitwirkung geknüpften Vorstellung die flugartige Bewegung von Menschen durch die Lüfte, wenn auch nicht zur allgemeinen Lehrmeinung der Theologen erhoben, so doch dem theologischen Verständnis anbequemt worden, so fand der Wahn eine weitere Stütze in den gleichzeitigen Erörterungen über die Entrückung des Menschen, den sog. Raptus. Die Entrückung bestand, wie wir bereits erörterten, ursprünglich darin, daß man annahm, die Seele entferne sich aus dem schlafend zurückbleibenden Körper und entfalte ihre Thätigkeit außerhalb desselben. So erklärte sie Augustinus²⁾, so war Ambrosius entrückt worden, und als Entrückungen des Geistes hatte der Canon Episcopi (c. 900) auch die biblischen Visionen des Ezechiel, Johannes und Paulus bezeichnet.³⁾ Ähnliche Entrückungen hatten spätere Legenden vom Kölner Bischof Maternus⁴⁾ und anderen heiligen Männern der Kirche erzählt. Aber schon in der Auffassung des Augustinus erschien die entrückte Seele sichtbar, also mit einem Scheinleib, und in Bezug

¹⁾ Vgl. Cornelius a Lapide S. J., Comm. in quatuor Evangelia (Antw. 1639) I, 103, 106. Er stellt die Ansichten eines Theils der älteren, welche nur von einem Führen Christi wissen wollten, zusammen und sagt: »verisimillime Christus ex deserto a diabolo assumptus, id est raptus est per aëra in pinnaculum templi«; und weiterhin »transtulit diabolus Christum ex pinnaculo templi rapuitque per aëra in montem.« Daniel Concina Ord. Praed. (1755) erklärt in Bezug auf den Flug: »Catholici omnes docent, hunc transitum fieri posse« (l. c. I 3 c. 5). Heute noch Missioli zu Matth. 4, 5: „Er führte ihn durch die Lüfte“ (merkwürdigerweise unter Berufung auf Hieronymus, Gregor, Thomas).

²⁾ Vgl. oben S. 27.

³⁾ Wassererschleben l. c. S. 356: Ezechiel visiones domini in spiritu, non in corpore vidit, et Joannes apostolus . . . dicit: Statim fui in spiritu; et Paulus non audet se dicere raptum in corpore (vgl. * S. 39).

⁴⁾ Acta SS. Jan. 29 S. 917.

auf die Entrückung des Paulus war es eine offene Frage, ob nicht vielleicht bei ihr der Körper gleichfalls fortbewegt worden war.¹⁾ Andererseits hatte Augustinus im Anschluß an die Entrückung der Iphigenie angenommen, daß die Dämonen doch auch wohl den ganzen Menschen mit Leib und Seele entrücken und einen andern Körper substituieren könnten. Da konnte denn in einer für die Aufnahme solcher Vorstellungen geeigneten Zeit, in welcher jene Augustinischen Erörterungen durch große encyclopädische Werke, wie das *Speculum naturale* des Dominikaners Vincenz von Beauvais (1260), wiederholt und durch verwandtes Material vermehrt wurden²⁾, leicht ein Zusammenfließen dieser verschiedenen angenommenen Möglichkeiten in den Köpfen der Theologen entstehen. Im Volk fand das den empfänglichsten Boden, denn diesem waren die Flugvorstellungen stets geläufig geblieben, und es ist die nämliche Zeit, wo die Sage von dem entrückten Kaiser Friedrich entstand und überall gläubiger Aufnahme begegnete.³⁾ Thomas von Chantimpré bietet die besten Beispiele für die Ausgestaltung dieses Wahns. Er berichtet im Jahre 1256 aus seinem Brabanter Wirkungskreis, daß zu seiner Zeit, wie er oft gehört habe, anscheinend auf den Tod erkrankte Weiber plötzlich geraubt, Scheinleiber von den Dämonen an ihre Stelle gelegt und diese Scheinleiber als die Toten begraben würden, während die Frauen anderwärts weiter lebten.⁴⁾ Als Beweis für die Thatfächlichkeit genügt diesem auf den Schulen zu Köln und Paris gebildeten Theologen, der sein trotz aller Schwächen für die Geschichte des Dominikanerordens wie für die Kulturgeschichte seiner Zeit sehr wichtiges Mirakelbuch in-

¹⁾ Vgl. unten S. 209.

²⁾ *Speculum naturale* l. 3, c. 107, 108.

³⁾ Kampers, *Kaiserprophetien und Kaiserjagen im Mittelalter* (1895), S. 107 ff., 133 ff.

⁴⁾ Thomas Cantipratanus l. 2, c. 56: »Sic et nos temporibus modernorum etiam frequenter audivimus, quasi in agone mortis positas mulieres subito rapi et earum loco a daemonibus figmenta deponi, et ipsa figmenta similia raptis corporibus quasi mortua sepeliri, visas vero feminas et inter homines conversatas.«

sicherungen von Angehörigen des Franziskaner- und des Dominikanerordens¹⁾ erfahren, wurde regelmäßig nachts für ein paar Stunden von den Dämonen geraubt.²⁾ Einer ihrer Brüder, ein Minorit, hielt sie eines Nachts aus Leibeskräften fest, aber als die Stunde kam, wurde sie trotz seines Widerstrebens aus seinen Armen entführt. Thomas geht unter Berufung auf Ohrenzeugen so weit, zu behaupten, daß sein großer Zeitgenosse und eigener Lehrer³⁾, Albertus Magnus, sich in einer vor dem Bischof von Paris veranstalteten Disputation »De raptu mulierum talium« auf dieses Beispiel berufen habe.⁴⁾ Wie weit diese Berufung zutrifft, können wir nicht feststellen. Es waren aber, wie wir schon ausführten, nicht die großen Meister scholastischer Systematik, welche dem Eindringen des Glaubens an die Realität des menschlichen Fluges die Pforten der Wissenschaft rückhaltlos öffneten. Thomas von Aquin schrieb damals eine besondere Abhandlung über die Entrückungen⁵⁾, welche die unentschiedene Haltung der Scholastik gegenüber diesem Wahn offenbart. Er erörtert darin die Frage, ob die Entrückung nur dem Geist oder auch dem Körper zu teil werde. Er konstatiert das Vorhandensein verschiedener Ansichten⁶⁾, seine eigene Deduktion führt aber nur zu dem Ergebnis eines »non liquet«; für sein spezielles Thema, die Entrückung des Paulus in den

¹⁾ »plenissima fratrum Predicatorum et Minorum attestacione percepi« l. c. l. 2, c. 56.

²⁾ Frauen fliegen übrigens nach diesem Autor besonders leicht, er kennt mehrere heilige Jungfrauen seiner Zeit, die wie ein Pfeil durch die Lüfte flogen, wenn der Geist über sie kommt. (Kaufmann l. c. S. 41 ff.). Seine Gewährsmänner sind fast immer die eigenen Ordensgenossen.

³⁾ Quétif-Echard, *Scriptores ordinis Praed.* I, 164.

⁴⁾ »Hoc exemplum mag. Albertus, frater ord. Praed., theologus, in disputatione Parisius adduxit, cum coram episcopo Parisiensi predicta questio de raptu mulierum talium moveretur, sicut ab illis fide plena percepimus, qui in disputatione fuerunt.« (Vgl. auch Petrus de Prussia, *Vita Alberti Magni* c. 50, 51, der sich gegen die Sagen wendet, in denen davon die Rede war, daß Albertus selbst mit dämonischer Hilfe geflogen sei).

⁵⁾ Quaestio XIII, De raptu. (*Opera* VIII, 795 ff.).

⁶⁾ Art. 5, S. 803: »Circa hoc est multiplex opinio.«

als bischöflicher Poenitentiar thätig gewesen¹⁾ und habe somit Gelegenheit gehabt, solche Dinge kennen zu lernen. Er und sein Werk, das den Menschen die Vorbildlichkeit des Bienenstaats vor Augen führen, also durchaus lehrhaft sein wollte, sind eines der deutlichsten Beispiele dafür, wie eng der unter solchen, die Mitte zwischen theologischer Wissenschaft und dem Volk einnehmenden, kirchlichen Oberen verbreitete Wahn mit den Volksvorstellungen sich berührte, wie sehr die letzteren eine Stütze erhielten und dauernd festwurzelten, weil sie sich des Beifalls der Lehrer, Berater und Seelsorger erfreuten. Sowohl Thomas von Chantimpré wie Cäsarius von Heisterbach entfalteten eine besonders eifrige Thätigkeit als Beichtväter, und durch das Laterankonzil vom Jahre 1215 war die jährliche allgemeine Ohrenbeichte in der Kirche durchgeführt und allen Christen als strenge Pflicht auferlegt worden²⁾; es liegt zu Tage, daß die von uns schon mehrmals betonte verderbliche Wirkung der alten Poenentialbücher nun noch übertroffen werden mußte; in der häufigen Beichtpraxis erhielt das Volk seitens seiner Seelsorger nicht etwa Belehrung gegen seinen Wahn, sondern wurde in demselben nur stärker befestigt. Solche Lehrer des Volkes haben die primitiven Volksvorstellungen mit dem Glanze kirchlicher Autorität umkleidet, in Verbindung mit scholastischer Spekulation in die wirre Menge von Unsinn Methode gebracht und diese Mischung als geistige Nahrung dem unmündigen Volke dargebracht. Wessen sie auf diesem Gebiete fähig waren, soll noch ein letztes Beispiel illustrieren.

Die Tochter eines Grafen von Schwanenburg in Deutschland, so hatte Thomas von Chantimpré durch die bestimmtesten Ver-

¹⁾ l. 2, c. 29 am Ende: »expertus est, quia 30 annis in diversis regionibus vice episcoporum confessiones audiens.« Aus seiner Beichtpraxis war er auch über die Incubi informiert: »Incubos daemones oppressisse feminas, alias venereis confabulacionibus ad concubitum allexisse, in confessione plures audivimus« (l. 2, c. 56, er erzählt die Vorfälle eingehend; über die Fähigkeit der Dämonen, Kinder zu zeugen, äußert er sich wie Wilhelmus Parisiensis und Cäsarius oben S. 144).

²⁾ Lea, History of the auricular confession I, 227 ff.

von Aquino über die Kräfte der Dämonen ergab sich, daß sie nur das nicht ausführen können, was gegen die natürliche Ordnung der Dinge direkt verstößt¹⁾, und dazu gehören allerdings Stürme und Gewitter keineswegs. In seinem Kommentar zum Buch Job erklärte Thomas denn auch bestimmt, daß die Dämonen die Luft bewegen, Winde und Gewitter hervorbringen können.²⁾ Und Bonaventura rechnet das Wettermachen zu den regelmäßigen Thätigkeiten der Dämonen.³⁾ Daß diese Eingriffe in den Gang der Natur seitens der Dämonen wirklich erfolgen, bezweifeln auch die heutigen Erklärer des Buches Job aus dem Kreis katholischer Ergeeten nicht.⁴⁾

Damit war denn aber selbstverständlich die Konsequenz zugegeben, daß die Zauberer auch diese Kraft der Dämonen in ihren Dienst ziehen konnten, nachdem sie sich derselben durch einen Pakt versichert hatten. Die Scholastiker haben diese Konsequenz zwar nicht in den Kreis ihrer Erörterung einbezogen, da sie sich eben nur theoretisch mit dieser Frage befaßten; aber die Einschnürung des alten Wahnglaubens in den Panzer systematischer Theologie, die sich im 13. Jahrhundert vollzog, hatte doch auch hier wieder eine Vorstellung verdichtet, die schon einmal im Begriffe gewesen war, vor den bescheidenen Ansätzen mittelalterlicher Kritik in Rauch aufzugehen.

Was nach diesen Ergebnissen der scholastischen Wissenschaft auf dem Gebiete der Dämonologie zur Anbahnung einer umfassenden Zauberer- und Hexenverfolgung noch fehlte, war

¹⁾ Summa I. 1, qu. 110, art. 4.

²⁾ »Necesse est confiteri, quod deo permittente daemones possunt turbationes aëris inducere, ventos concitare et facere, ut ignis de coelo cadat Venti et pluviae et aliae huiusmodi aëris perturbationes ex solo motu vaporum resolutorum ex terra et aqua fieri possunt, unde ad huiusmodi procreanda naturalis virtus daemonis sufficit.« (* S. 95, Anm. 1).

³⁾ Bonaventura, Compendium theologiae veritatis, De natura Dei I. 2, c. 26: »Daemones . . . morbos inferunt, tempestates concitant, in lucis angelos se transformant, magicae artes per eos fiunt (Opera, 1609, VII, 712). — Ganz ebenso c. 1450 Dionysius Carthusianus (Opera IV (1897), S. 314 ff.).

⁴⁾ Hagen, der Teufel im Licht der Glaubensquellen (1899) S. 8.

nur das geistige Band, das alle diese einzelnen, von der Wissenschaft zergliederten und ganz oder zum Theil bekräftigten Sondervorstellungen miteinander verknüpfte. Diese Aufgabe haben sich die Systematiker der Scholastik nicht gestellt, ihre Lösung fiel vielmehr den Männern der gerichtlichen Praxis zu, die aber zu ihrem Berufe durch scholastisch-kanonistische Schulung vorbereitet waren. Daß bei der inneren Verwandtschaft aller dieser Vorstellungen, die sämtlich in dem Können der Dämonen und in den nahen Beziehungen zwischen Mensch und Dämon gipfelten, einem geistlichen Richter, der einen Prozeß gegen Zauberer zu führen hatte, ganz von selbst Brücken der Wahrscheinlichkeit sich darbieten, die von der einen der Vorstellungen zur anderen hinüberführten, liegt zu Tage. Die Kanonisten, die nicht von der Theorie, dem Können der Dämonen, sondern von der Praxis, den den Zauberern im einzelnen Falle imputirten Handlungen, aus an diese Fragen herantraten, empfanden es un bequem, daß ihnen die systematische Scholastik den Boden nicht völlig geebnet hatte. Einer der berühmtesten von ihnen, Johann Andreae, bedauert einmal um 1340, daß Thomas von Aquino wohl eingehend über Zauberei gehandelt, sich dabei aber über die für die Praxis so wichtige Frage, wann die Zauberei ketzerischen Charakter besitze, nicht geäußert habe.¹⁾ Diese wichtige Frage mußte allerdings noch gelöst sein, bevor der völlige Synkretismus der von der Scholastik gewonnenen theoretischen Teilergebnisse eintreten konnte. Es war das neue Institut der Inquisition, das sich von der Mitte des 13. Jahrhunderts ab dieser Aufgabe unterzog; und indem die Inquisition das that, verwendete sie die Ergebnisse der Scholastiker so lange zur gegenseitigen Stütze der verschiedenen Vorstellungen und zur Ablehnung der Einwendungen des gesunden Menschenverstandes, bis das geschlossene System des Hexenwahns allseitig begründet und jener juristische Begriff vom Hexenwesen entwickelt war, der zur epidemischen Verfolgung unmittelbar hinüberleitete.

¹⁾ Vgl. Kap. 4.

Viertes Kapitel.

Begründung der Kezereinquisition. Zauberei, Kezerei. Bedeutung des Verfahrens im Inquisitionsprozeß für die Zunahme der Verfolgung der Zauberei durch die Kirche. Kezerei als weltliches Verbrechen. Veränderte Stellung der staatlichen Gewalten zu der als Kezerei erklärten Zauberei. Der Scheiterhaufen als Strafe für Zauberei. Kezersabbat und Hexensabbat. Katharer und Waldenser. Der Flug zum Sabbat. Die Kollektivvorstellung von der Hererei. Bernard Guidonis, Fridericus Petrucci, Haltung der Päpste 1258—1430. Das Gutachten des Odradus da Ponte (c. 1325), der Tractat des Ugolino Zanchini (c. 1335), das Direktorium des Nicolaus Cymericus (1376), das Gutachten der Pariser Sorbonne (1398). Das dem Teufel geleistete Homagium. Die Synoden, die Sendgerichte und die allgemeine kanonistische Doktrin bis 1430.

In der Geschichte der Zaubereiprozesse begann eine neue Epoche mit dem Augenblick, wo die römische Kurie in den kirchlichen Strafprozeß die unter dem Namen der Inquisition im engeren Sinne bekannten besonderen päpstlichen Kezengerichte einführte, welche bald nach ihrer Einrichtung die Zauberei als ein zur Kezerei gehöriges Delikt zu betrachten und zu verfolgen begannen.

Die kirchliche Jurisdiktion gegen Kezer war ursprünglich Sache der Bischöfe, der ordentlichen Richter über alle kirchlichen Vergehen. Da die Bischöfe sich aber gegenüber dem plötzlichen und gefahrdrohenden Anwachsen der Kezereien im 11. und 12. Jahrhundert lässiger und weniger erfolgreich erwiesen hatten, als dem eben seiner größten Machtfülle entgegenreisenden Papsttum notwendig erschien, so ging Papst Gregor IX.¹⁾ im Jahre 1227 dazu über, in Konkurrenz mit den bischöflichen Gerichten, aber ohne deren Kompetenz aufzuheben, seinerseits un-

¹⁾ Hinschius I. c. V, 449 ff.; vgl. auch K. Müller, Kirchengeschichte I, 493 ff., 551 ff., 589 ff.; E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters II, 266 ff.

mittelbar Personen mit der Aufspürung und gerichtlichen Bestrafung der Ketzer zu betrauen und bald darauf den beiden neugegründeten Orden der Dominikaner und Franziskaner die Ausübung des Amtes von Ketzerrichtern, die aus unmittelbarer päpstlicher Vollmacht handelten, zu übertragen.

Dieses päpstliche Ketzergericht bediente sich, wie schon sein Name besagt, in seinen Prozessen in besonders ausgiebiger Weise des Inquisitionsverfahrens¹⁾, da eben die Aufspürung, Entlarvung und Bestrafung der Ketzer im weitesten Umfang seine eigentliche Aufgabe bildete. Von der alten accusatorischen Form des kanonischen Prozesses wurde hier, wenn ihre Zulässigkeit theoretisch auch anerkannt blieb, vollständig abgesehen, das Verfahren vielmehr von Amtswegen eingeleitet. Das Verfahren wurde aber noch besonders für seinen Zweck zugerichtet, indem den Angeklagten die Garantien der ordnungsmäßigen Prozedur beschränkt und eine mehr summarische befolgt wurde, wobei man die Namen der gegen den Angeklagten Ausjagenden verheimlichte, alle — auch Mitschuldige, Verwandte und nicht im Besitz der Zeugnisfähigkeit Befindliche — als Zeugen gegen den Angeklagten zuließ und die Folterqualen in ausgiebigster Weise verwendete.²⁾ Dieses Verfahren, dessen ungewöhnlichen Charakter die kirchliche Obrigkeit mit dem Hinweis auf die besondere Schwere des ketzerischen Verbrechens als einer Verletzung der göttlichen Majestät und auf die besondere Gefahr für die christliche Kirche zu erklären und zu rechtfertigen suchte, ist für die Entstehung und Ausbreitung der systematischen Hexenverfolgung von bestimmendem Einfluß geworden. Zunächst aber war für die Entwicklung dieser Verfolgung von Wichtigkeit, daß vom 13. Jahrhundert ab die zauberischen Handlungen, soweit ihnen ketzerische Eigenschaften nach der Auffassung der kirchlichen Organe beizuhängen, nach den fest bestimmten Normen für die Rechtsübung (mit der gleichen Rollenverteilung unter die geistliche und weltliche Gewalt) prozessualisch behandelt wurden, welche

¹⁾ Vgl. oben S. 100 ff.

²⁾ Es ist das Verfahren »*summarie, simpliciter et de plano absque advocatorum et iudiciorum strepitu et figura.*«

in den ersten Dezennien dieses Jahrhunderts durch eine Anzahl von Verträgen zwischen der Kirche und den staatlichen Gewalten für die Aburteilung der Ketzerei festgesetzt wurden.

Es war der Kampf der Kirche gegen die Katharer, der die päpstliche Inquisition, das besondere päpstliche Ketzengericht, erweckt hat. Seit dem 10. Jahrhundert hatte sich dieses dualistische Religionsystem, nach welchem in manichäischer Weise nicht Gott, sondern der Teufel, der Fürst dieser Welt, die sichtbare materielle Welt geschaffen und den Geist des Menschen in den Körper gefesselt hat, allmählich immer stärker aus den süd-slawischen Ländern über Oberitalien nach Frankreich verbreitet und von Zeit zu Zeit auch Verfolgung seitens einzelner Bischöfe wie seitens des weltlichen Arms erfahren, welcher hier zum erstenmal wieder nach Jahrhunderten der Ruhe die Opposition gegen die römische Kirche strafte und die wankende Autorität dieser Kirche im Volksleben zu stützen suchte.¹⁾ Im Jahre 1034 schickte der Bischof von Asti die Katharer von Monteforte bei Turin, 1022 der König Robert von Frankreich die Katharer von Orléans auf den Scheiterhaufen, und an mehreren andern Stellen, in Limoges, Toulouse, Arras, Cambrai (1025, 1077)²⁾ schlossen sich weitere Verfolgungen an. Verschüchtert zog sich der Katharismus von aller offenen Propaganda zurück, er führte eine Zeitlang ein gewissermaßen unterirdisches Leben in der Verborgenheit, wuchs aber fortwährend weiter, bis er sich um die Mitte des 12. Jahrhunderts wieder überall stark genug fühlte und dem von der Größe der Gefahr überraschten Papsttum die Überzeugung einflößte, daß die Bischöfe allein den unvermeidlichen Kampf nicht zu führen vermöchten, daß die erforderliche einheitliche Leitung des Kampfes gegen die brennendste Gefahr für die Existenz der Kirche vielmehr nur in seinen eigenen Händen ruhen könne. Nicht mehr durch Überredung und Milde,

¹⁾ C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares* I, 16 ff.; F. Tocco, *L'eresia nel medio evo* (1884) 108 ff.; L. Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France* (1893) S. 9 ff.

²⁾ Fredericq, *Corpus inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae* I, nr. 7.

sondern mit äußerster Strenge sollte von jetzt ab der Kampf geführt werden, dem man die Aufgabe zuwies, das Gottesreich vor den Bemühungen Satans um die Weltherrschaft zu retten.

So entstand die päpstliche Inquisition gegen die Ketzer (Katharer), und sie fand ihr Hauptarbeitsgebiet von Anfang an neben Oberitalien vor allem in Languedoc, Toulouse und dem übrigen südlichen Frankreich, in jenen Gebieten, wo sich der Katharismus am vollständigsten konsolidiert und organisiert hatte, also die größte Gefahr für die Kirche bildete. Hier traf es sich, daß um diese Zeit der Wunsch des Papsttums, die gefährliche Ketzerei zu vernichten, zusammentraf mit dem Verlangen des aufstrebenden capetingischen Königshauses, diesen blühenden Kranz von Territorien mit seinem Reich zu vereinigen. Nicht nur die gemeinsamen Bemühungen zur Aufrechterhaltung der Kirche und des Staats auf der bisherigen Basis gaben hier den Anstoß, sondern die enge Interessengemeinschaft, welche Staat und Kirche aus dem bezeichneten Grunde hier eingingen, stellte diese Gebiete auf längere Zeit in den Vordergrund des unerbittlichen Kampfes zwischen Kirche und Katharern, der für mehrere Jahrhunderte die Menschheit heimsuchte und die Leidenschaften der Verfolger zu den ärgsten Exzessen gegen die wehrlosen, einer eigens gegen sie erlassenen Gesetzgebung auf Leben und Tod überantworteten Verfolgten anreizte.

Die neuen päpstlichen Inquisitionsgerichte waren zunächst nur zuständig für das bestimmte, damals im Vordergrund stehende kirchliche Verbrechen, für das Verbrechen der Ketzerei; sie forderten also alle an äußeren Zeichen erkennbaren Befenner einer Lehre, die den von der Kirche gelehrteten Dogmen widersprach, vor ihre Schranken.¹⁾ Zur Kompetenz der Inquisition gehörte aber ferner auch der Verdacht der Ketzerei, und sie selbst hatte zu entscheiden, was etwa diesen Verdacht begründete. Dazu gehörte besonders die Apostasie und die Idolatrie, der Götzendienst, also nach der kirchlichen Auffassung auch der Teufelsdienst, da Teufel, Dämonen, heidnische Götter identisch gesetzt wurden. Auf die Zauberer als Götzendiener die schärfsten Gesetze anzuwenden,

¹⁾ Hinschius I. c. I, 46; V, 679. Weger-Welte I. c. ²V, 1442 ff.

entsprach, wie wir wissen, den von der Kirche seit jeher vertretenen Grundsätzen¹⁾; der Götzendienst war stets ein *Tertium comparationis* zwischen Ketzerei und Zauberei. In diese Gruppe hat die Inquisition schon in den ersten Dezennien ihrer Thätigkeit auch die Divination und das Sortilegium, das Zauberwesen, den Verkehr der Menschen mit den Dämonen zur Ausübung von Handlungen, welche über das menschliche Können hinausgehen, eingereiht. In der Praxis der Verfolgung wurde endlich sehr bald jeder als Ketzler betrachtet, der sich irgendwie in Widerspruch mit der kirchlichen Autorität, mit den berufenen Organen der Kirche setzte; ob sich dieser Widerspruch auf ein Dogma, irgend eine von der Kirche vertretene Lehre oder irgend einen von der Kirche erhobenen Anspruch bezog, machte keinen Unterschied.²⁾ Es ist von vornherein begreiflich, wie sehr der Umstand, daß die Inquisition vom Kampf gegen das Katharerwesen und seine Lehren über das Walten eines bösen Prinzips in der Welt als selbständig neben Gott bestehender Grundkraft ihren Ausgang nahm, die Aufmerksamkeit der Aufseher über den kirchlichen Glauben auch auf den angeblichen Verkehr der Zauberer mit demselben Teufel lenken mußte. War doch seit jeher der dem Katharismus nahe verwandte Manichäismus mit den Vorstellungen über Zauberei in engste Beziehung gebracht worden.³⁾ Eine juristische Vermischung von Ketzerei und Zauberei mußte jetzt eben aus diesem Grunde um so eher erfolgen, als jene erwähnte traditionelle kirchliche und wohl auch volkstümliche Nebeneinanderstellung von Ketzerei und Zauberei schon längst bestand.⁴⁾

¹⁾ Vgl. oben S. 39 ff. Eben um 1230 schrieb der Pariser Bischof Wilhelm von der Auvergne: *In isto mandato, quod legitur Exodi 22 Maleficos non patiaris vivere* « prout malefici intelliguntur magi et incantatores; huiusmodi enim homines omnes idolatrae sunt (Opera l. c. S. 33, De legibus c. 4). Rabanus Maurus hatte schon im 9. Jahrh. erklärt: »*Typice autem maleficos hereticos possumus accipere*« (Kommentar zu Exodus, Colon. 1532, S. 566). Ähnlich c. 900 der Canon Episcopi (* S. 38, Z. 8).

²⁾ Vgl. die weiter unten angeführte Äußerung des Zandhinnä.

³⁾ Vgl. oben S. 51, Anm. 5.

⁴⁾ Sie kommt c. 1220 auch im Sachsekapitel 5); vgl. auch unten S. 239 ff.

Es kam auf diesem Wege dahin, daß, wie wir im einzelnen noch erörtern werden, die Zauberei im Lauf des 14. Jahrhunderts der Mehrzahl ihrer Bethätigungen nach unter die Kompetenz der Kezegerichte, der päpstlichen Inquisition, gezählt wurde. Sobald das aber einmal geschehen war, war für den weitem Gang der Entwicklung jenes besondere Verfahren ausschlaggebend, welches die Kezerinquisition gemäß den Bestimmungen ihrer Begründer befolgte.¹⁾

Der neubestellte päpstliche Inquisitor hatte, um das Zusammenwirken von geistlicher und weltlicher Gewalt zu sichern, sich zunächst an den Landesherrn, in dessen Gebiet er seine Thätigkeit eröffnete, zu wenden und ihn zu ersuchen, ihm für die Sicherung seiner Person, die Verhaftung der Verdächtigen und die Exekution seiner Urteile den weltlichen Arm zu Verfügung zu stellen, überhaupt den Anweisungen, die er für erforderlich hielt, Folge zu leisten. War das geschehen — und das war die selten verletzte Regel — so bestanden die weiteren äußeren Maßnahmen darin²⁾, daß der Inquisitor durch Vermittlung der Pfarrer des Bezirks das Volk in eine Predigt entbieten ließ, deren Besuch für alle Anwesenden den Vorteil von 40 Tagen Ablass brachte.³⁾ In dieser Predigt forderte der Inquisitor alle Geistlichen und Laien des Bezirks auf, ihm binnen wenigen Tagen bei Strafe der Exkommunikation alles anzuzeigen, was sie über Personen wußten, die ihnen als Häretiker bekannt oder verdächtig waren, die gegen die Sakramente der Kirche oder Glaubensartikel sprachen, die in Leben und Sitten sich vom Herkommen der Gläubigen

¹⁾ Vgl. für das Folgende C. Henner, Beiträge zur Organisation und Kompetenz der päpstlichen Kezegerichte (1890) 243 ff.; Hinschius, Kirchenrecht V, 481 ff. Auf die Bedeutung des Inquisitionsverfahrens für die Vermehrung der Hexenprozesse hat zuerst Thomasius, *Disputatio de origine ac progressu processus inquisitorii contra sagas* (Diss. von J. P. Zpsen, Halle 1729) nachdrücklich hingewiesen. Er ist aber im Irrtum, wenn er meint (S. 3): »processum autem inquisitorium contra sagas incepisse demum sub finem seculi decimi quinti«, d. i. mit der Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 (ebd. S. 18).

²⁾ Ich gebe sie hier nach Cymericus *Directorium Pars III.*

³⁾ Hinschius V, 460, Anm. 5.

entfernten, die Dämonen anriefen und ihnen opferten. Diese Denunziationspflicht erstreckte sich auf alle Glieder der Kirche, also auch auf Eltern und Kinder, Geschwister und sonstige Verwandte.¹⁾ Die Aufforderung wurde auch an den Kirchenthüren angeschlagen: wer sie nur hörte oder las, den erfreuten drei Jahre Ablass, wer ihr Folge leistete, wurde mit drei weiteren Jahren belohnt. Den Ketzer und Teufelsanrufern selbst wurde aufgegeben, sich binnen Monatsfrist freiwillig zu melden, sie erhielten für diesen Fall gnädige Behandlung zugesichert. Nach Ablauf des Gnadenmonats ordnete dann der Inquisitor die in der Regel zahlreich eingelaufenen Denunziationen und eröffnete das speziell für den Ketzerprozeß erfundene ausnahmsweise und summarische Verfahren, indem er die Personen, denen er Anzeigen verdankte, unter Eid ihre Aussagen wiederholen und demgemäß dann die Beschuldigten verhaften ließ. Der Generalinquisitor Cymericus, der Verfasser des wichtigsten Leitfadens für Ketzerichter, des *Directorium inquisitorum* aus dem Jahr 1376²⁾ ist aufrichtig genug, zu erklären, daß die Denunzianten ganz allgemein zu äußern pflegten, sie erstatteten ihre Anzeigen nur aus Furcht vor der angedrohten Exkommunikation. Deren Folgen waren ja in der That höchst unangenehme: abgesehen von dem Ausschluß der Gebannten von der Kirche, war den übrigen Christen der Umgang mit Exkommunizierten streng untersagt, und wer Jahr und Tag exkommuniziert blieb, ohne die Wiederaufnahme in den Schoß der Kirche nachzusuchen, der wurde selbst als Ketzer betrachtet und verfolgt.

Das Verfahren beim Inquisitionsprozeß sah, wie schon angedeutet wurde, von der alten *Accusation* so gut wie ganz ab. Die beiden regelmäßigen Verfahren waren vielmehr das Denunziationsverfahren, bei welchem der Denunziant unter Eid vor Notar und Zeugen seine Mitteilungen machte, die nachher dem Angeklagten (aber ohne Nennung des Denunzianten) vorgehalten wurden, oder das eigentliche Inquisitionsverfahren, welches ein-

¹⁾ *Synchius* l. c. V, 481.

²⁾ Vgl. unten S. 233 ff.

geleitet wurde, wenn keine förmliche Denunziation, sondern nur allgemeinere Angaben dem Inquisitor zuzingen, welche bewiesen, daß jemand im Rufe der Häresie stand. Beide Male eröffnete der Inquisitor, in dessen Händen alle Fäden zusammenliefen, das bezeichnete summarische Verfahren dann *ex officio*.

Das wesentliche Ziel des weitem Verfahrens bestand darin, ein Geständnis des Beschuldigten oder Verdächtigten herbeizuführen, ohne welches eine Verurteilung nicht erfolgen konnte¹⁾. Cymericus führt eine ganze Anzahl von niedrigen Mitteln an, durch welche — sei es auf dem Weg der lügenhaften Drohung oder der falschen Vorspiegelung und der Verheißung — der Inquisitor dem Angeklagten ein Geständnis zu entlocken versuchen sollte. Auch die Aussagen des Angeschuldigten über sich selbst hatten stets unter Eid zu erfolgen, mit dem von der Inquisition überhaupt der größte Mißbrauch getrieben wurde. Das Hauptmittel zur Erwirkung eines Geständnisses war und blieb aber die Folter, die schon vorher gelegentlich angewendet, von Papst Innocenz IV. im Jahre 1252 und von Papst Clemens IV. im Jahre 1265 ausdrücklich anerkannt und durch die Clementinen endgültig in den Ketzerprozeß eingeführt wurde²⁾, allerdings in der Form, daß der Inquisitor zu ihrer Anwendung der Zustimmung des zuständigen Bischofs bedurfte, dessen Rat auch bei der Auslieferung an den weltlichen Arm und bei der Verhängung lebenslänglicher Kerkerstrafe eingeholt werden mußte. Die Bischöfe haben aber allgemein den päpstlichen Inquisitoren in Bezug auf ihr eigentliches Gebiet, den Ketzerprozeß, keine Schwierigkeiten gemacht, sondern sie schalten lassen, wie sie für gut fanden. Bestimmte Regeln, wann zur Anwendung der Folter geschritten werden sollte, bestanden nicht; man erklärte ausdrücklich, daß hier die Discretion des Richters zu entscheiden habe, dessen Überzeugung von der Schuld des Beklagten also

¹⁾ Vgl. Molinier, *L'inquisition dans le Midi de France* S. 311 ff.

²⁾ Vgl. oben S. 110 f. und c. 1 Clem. 5, tit. 3. — Man betrachtete die Häresie als *Crimen laesae majestatis divinae* und wandte auf sie die Bestimmungen des römischen Rechts über die Folterung von Angeklagten wegen Majestätsverbrechen an (vgl. *Lea l. c. I, 421*).

ausschlaggebend war. Sowohl Zeugenaussagen als Indicien berechtigten zu ihrer Anwendung, und zwar gegen Alt und Jung, Reich und Arm, Hoch und Niedrig, da es sich hier um das wichtige *negotium fidei* handelte. Galt es im allgemeinen als Regel, die Folter nicht zu wiederholen, wenn nicht etwa neue Verdachtsmomente entstanden waren, so half man sich gegenüber widerstandsfähigen Angeklagten damit, daß man eine zweite und dritte Folterung als Fortsetzung der ersten, nicht als eine neue bezeichnete. Neben der Folter im eigentlichen Sinne bediente man sich zur Herbeiführung von Geständnissen mit gutem Erfolg beliebig langer Untersuchungshaft in den qualvollen Gefängnissen, deren Wirkung nach dem Ausspruch eines bewährten Ketzerrichters häufig die Ablegung überraschender Geständnisse war.¹⁾

War dann auf diesem selten versagenden Weg durch die fast schrankenlose gerichtliche Vollmacht des Inquisitors das Geständnis herbeigeführt, so handelte es sich um die Festsetzung der Strafe. Die Bestrafung der reumütigen, zum erstenmal vor Gericht stehenden und zur Abschwörung ihrer Irrtümer bereiten Ketzer übernahm die Kirche selbst: sie legte die Pflicht zu Wallfahrten oder zum Tragen von Bußkreuzen auf den Kleidern auf oder verurteilte zu Gefängnis auf kürzere oder auf Lebenszeit; diejenigen aber, welche dem Vertreter der Kirche als hartnäckige und unbußfertige oder als rückfällige Ketzer erschienen, lieferte er dem weltlichen Arm aus, damit dieser sie mit der gebührenden Strafe, d. h. der Todesstrafe, belege. Denn seit dem 13. Jahrhundert war endgültig die Ketzerei wieder, wie früher in dem christlich gewordenen Römerreich des 4. Jahrhunderts und im Reich der Westgoten, als ein kirchliches und todeswürdiges weltliches Verbrechen gekennzeichnet.²⁾

Bis um das Jahr 1000 war der Abfall vom Glauben ausschließlich als kirchliches Verbrechen aufgefaßt und war durch die

¹⁾ Bern. Guidonis, *Practica inquisitionis* (ed. Douais) S. 302.

²⁾ Für das Folgende vgl. besonders Fider, Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, in *Mitt. d. österr. Anst. I*, 179 ff. (vgl. I, 430) und Frensdorff in *Hans. Geschichtsbl.* 1876 S. 108 ff.; J. Habet, *L'hérésie et le bras séculier au Moyen-Age* (*Oeuvres II*, 117 ff.); Sinichius l. c. IV, 790 ff., 844 ff.; V, 378 ff.; Lea l. c. I, 534 ff.

firchlichen Organe allein bestraft worden, also, da die Kirche grundsätzlich keine Todesstrafe verhängte, höchstens mit Exkommunikation und lebenslänglicher Einsperrung. Die staatlichen Gewalten hatten bis dahin im allgemeinen Toleranz auf dem Gebiet religiösen Glaubens geübt. Im 11. Jahrhundert war aber der firchliche Geist tief genug in die weltlichen Gewalten eingedrungen, um sie mit ausreichendem »pius rigor« gegen die Ketzerei zu befehlen und zur Verhängung der schwersten weltlichen Strafen über die Ketzer zu veranlassen. Gelegentlich zeigte sich um diese Zeit auch das Volk so sehr vom Eifer für die Kirche durchdrungen, daß es ohne förmlichen Prozeß durch Lynchjustiz gegen die Ketzer — ähnlich wie es früher schon bei Zauberern vorgekommen war — dem zaudernden weltlichen Arm zuvorkam.¹⁾ Die weltlichen Gewalten gingen bei der Aufnahme der Ketzerei in ihr Strafrecht aber keineswegs übereinstimmend vor. In den nördlichen Gegenden, in den Ländern französischer und deutscher Zunge, legten sie eine größere Schärfe an den Tag, als in den südlichen, den Ländern provençalischer, catalanischer und italienischer Zunge. Während sich in jenen, ohne daß die Gesetzgebung ausdrücklich bestimmte Strafen normierte, gewohnheitsrechtlich die Todesstrafe für die Ketzer ausbildete, gestaltete sich in diesen die Sache so, daß um das Jahr 1000 zwar auch hier einige Hinrichtungen vorkamen, dann aber von etwa 1030 an anderthalb Jahrhunderte hindurch eine ziemliche Toleranz geübt, und um 1180 Gesetze erlassen wurden, die in der Regel nur dauernde Landesverweisung und Güterkonfiskation über die Ketzer verhängten.

Die im Norden übliche Art der Todesstrafe für Ketzer war in Frankreich von vornherein (1022) und gemäß einer Bestimmung des Königs der Scheiterhaufen, während in Deutschland zunächst der Galgen (1051) und erst allmählich, über die Rheinlande vermittelt²⁾, auch der Scheiterhaufen üblich wurde. Die lebendige Verbrennung war, wie wir wissen, eine Strafe, die nach altem römischem, nach jüdischem und auch ein-

¹⁾ Savet l. c. 135 (vgl. oben S. 119).

²⁾ In Köln 1143 Lynchjustiz, 1163 förmlicher Prozeß; 1160 in Bonn.

zelnen andern Rechten seit jeher dem tödtenden Zauberer und dem Giftnörder drohte; in Sachsen wurden in heidnischer Zeit auch die angeblichen Strigen verbrannt, wie Karl's des Großen Kapitular erweist.¹⁾ Daß der Feuertod an gewissen Stellen als Kezerstrafe ursprünglich deshalb gewählt worden ist, weil man auf diese Weise die nahe Verwandtschaft zwischen Kezerei und Zauberei habe zum Ausdruck bringen wollen²⁾, läßt sich nicht erweisen, aber es sprechen doch mancherlei Umstände dafür. Die in Orléans im Jahre 1022 verbrannten Kezer sind die ersten, bei denen die Art der Todesstrafe durch die Quellen überliefert ist. In Mittel Frankreich war allerdings im Jahre 834, wenigstens im burgundischen Gebiet, die Ertränkung der übliche Todesart der Malefici³⁾, aber vom 9. Jahrhundert ab drang, wie bereits bemerkt wurde, das fränkische Recht immer stärker in die übrigen germanisch-romanischen Rechte ein, und dieses kannte den Verbrennungstod für Zauberer. Hier wäre demnach die Möglichkeit einer Anlehnung von vornherein nicht abzuweisen. Wahrscheinlich ist aber die im rohen Mittelalter überhaupt und namentlich bei Verbrechen mit religiöser Färbung nicht seltene Feuerstrafe gegen Kezer auch deshalb gewählt worden, weil sie die schmerzhafteste ist⁴⁾ und zugleich eine vollständige Vernichtung des Körpers bewirkt; der Geist der Kezergewichtsbarkeit offenbarte von vornherein seine unmenschliche Rohheit besonders auch durch das Wüten gegen die Körper der Kezer; schon im Jahre 1022 in Orléans, also bei einer der frühesten Verfolgungen, wurde auf Befehl des Bischofs die

¹⁾ Vgl. oben S. 51, 55, 56, 60.

²⁾ So allgemein Fider l. c. S. 181; Habet l. c. S. 131.

³⁾ S. oben S. 115; also anscheinend auch der männlichen Zauberer. Für Frauen (welche mit Zaubereien mehr als die Männer in Verbindung gebracht wurden) blieb überhaupt das Ertränken eine beliebte Hinrichtungsart, während sie bei Männern seltener angewendet wurde. In Straßburg 1353 und in Basel 1407 ist sie ausdrücklich als die für Zauberinnen übliche Form der Hinrichtung bezeugt (vgl. unten Kap. 7 und * Abschnitt VI a. a. 1353, 1407).

⁴⁾ Aus diesem Grunde war sie auch in römischer Zeit schon gelegentlich gegen Manichäer angewendet worden (vgl. oben S. 51, Anm. 5).

Leiche eines vor drei Jahren beerdigten Ketzers ausgegraben und profaniert.¹⁾

Wie dem aber auch sei, in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts war die Verbrennung in Nordfrankreich wie in Deutschland gewohnheitsmäßig die übliche Strafe für die Ketzer, und die Kirche gab sich von da ab alle Mühe, einerseits die mildere südliche Praxis durch die schärfere nördliche zu ersetzen, andererseits überall die Sicherung der letzteren durch die förmliche Gesetzgebung herbeizuführen. Das gelang ihr denn auch vom Jahre 1200 ab: Innocenz III., der den Höhepunkt kirchlicher Macht des Mittelalters verkörpernde Papst, hat auch auf diesem Gebiete die großen und dauernden Erfolge angebahnt, und Gregor IX. hat die Früchte der Bemühungen seines Vorgängers gepflückt. Im Jahre 1198 bestimmte ein Edikt des Königs Peter für Aragon und Barcelona Verbannung der Ketzer und Verbrennung für diejenigen von ihnen, welche diesem Edikt nicht Folge leisteten. In Frankreich verfügten Ordonnanzen der Könige Ludwig VIII. und Ludwig IX. aus dem Jahre 1226 und 1228 den Scheiterhaufen als Strafe für die Ketzer.²⁾ Im Kaiserreich endlich wurde durch Konstitutionen Friedrich's II., des aufgeklärten Kaisers, der, ein Vertreter eigner freier Anschauungen und selbst später vom Papst als Ketzler verdächtigt, doch aus politischen Gründen der Kirche die Mittel zum Kampf gegen die Ketzer darbot, im Jahre 1224 für die Lombardei, 1231 für Sizilien, 1232 für Deutschland, endlich 1238 noch einmal für das ganze Reich die Verbrennung als die weltliche Strafe für Ketzer bestimmt, also reichsgesetzlich festgesetzt und gefordert. Für Deutschland sanktionierte der Kaiser gleichzeitig das mit den bisherigen Gewohnheiten im Widerspruch stehende Verfahren der Inquisition ausdrücklich. Die Aufspürung und Aburteilung der Ketzer fiel also von jetzt ab an Stelle der alten ordentlichen Richter, der Bischöfe, den besonders vom Papst bevollmächtigten Inquisitoren, den Ketzler-

¹⁾ Habet S. 131, Anm. 3 (nach Ademar v. Chabannes III, 59); ähnlich 1209 (ebd. 142).

²⁾ Habet l. c. S. 169.

richtern aus dem Dominikaner- und Franziskanerorden, vornehmlich zu. Seit diesen auf päpstliche Anregung erlassenen und von den Päpsten Innocenz IV. (1252 und 1254), Alexander IV. (1258) und Clemens IV. (1265) ausdrücklich approbierten Ketzergesetzen Kaiser Friedrich's II. war es die von der kanonistischen Schule überall und allgemein angenommene Lehre, daß der von der Kirche verurteilte hartnäckige oder unbußfertige Ketzer dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert wurde.¹⁾ Die gleiche Strafe erwartete den rückfälligen Ketzer, auch dann, wenn er reumütig war und bereit, seine Ketzerei wieder abzuschwören. Nur die Sakramente gestattete man ihm in letztem Fall großmütig vor der Hinrichtung. Die übliche Schlußwendung der Urteile, eine Bitte an den weltlichen Arm um Schonung des Verurteilten an Leben und Gliedern, war nur eine heuchlerische Phrase, da die Verbrennungsstrafe für die von der Kirche als rückfällige und hartnäckige Ketzer der weltlichen Gewalt ausgelieferten Personen eben auf Veranlassung und unter Mitwirkung der Kirche festgestellt worden war und im Weigerungsfalle von der Kirche durch Exkommunikation und Interdikt der Vertreter des weltlichen Arms erzwungen wurde; diese Zwangsmittel versehlten in einer Zeit, wo das Leben durchaus von der Kirche beherrscht und das religiöse Bedürfnis der Menschheit nur durch kirchliche Ceremonien und Mittel zu befriedigen war, selten ihre Wirkung. Jene Wendung war also nichts weiter als eine formelle Verbeugung vor dem prinzipiell aufgestellten Satze, daß die Kirche nicht nach Blut dürste, kein Blut vergieße und bei der Verhängung von Todesstrafen nicht unmittelbar beteiligt sein wolle. Den bußfertigen Ketzer traf die erwähnte arbiträre Strafe bis zum lebenslänglichen Gefängnis bei Wasser und Brot in den

¹⁾ Cymericus bezeichnet es III, 9, 40 als *»universalis reipublicae christianae consuetudo, quod Friderici lege cautum est.«* Die Ketzergesetze Friedrich's II. wurden für Deutschland von Kaiser Heinrich VII. im Jahre 1312 und von Kaiser Karl IV. im Jahre 1369 bestätigt. Bernard Guidonis in seiner *Practica inquisitionis* (S. 203) empfahl den Inquisitoren, stets Abschrift dieser weltlichen Ketzergesetze bei sich zu führen.

jammervollsten Gelassen, deren grausame Wirkung auf die Verurtheilten die Sentenzen der unerbittlichen Richter selbst durch die melancholische Wendung von dem „Wasser der Trübsal“ und dem „Brot der Bedrängnis“ anzudeuten pflegen.

Indem nun die Inquisition im Verlauf ihrer Kezerverfolgung dazu überging, die Zauberei unter die Kezerei zu rechnen — woran noch Kaiser Friedrich II., wie sich deutlich erweisen läßt, gar nicht dachte¹⁾ —, wurden auch die Zauberer dieser unmenschlichen Gesetzgebung unterworfen. Um der weltlichen Gewalt Veranlassung zu geben, über sie die Todesstrafe zu verhängen, war also seitdem nicht mehr, wie bisher, eine Prozeßverhandlung vor dem weltlichen Gericht und nach dem für das weltliche Recht maßgebenden Gesichtspunkt der verursachten Schädigung oder auch des Religionsfrevels erforderlich, sondern, wenn die Kezerichter ihrerseits einen Zauberer der eigenen Prozedur unterworfen und dabei ermittelt hatten, daß er ein dem weltlichen Arm auszuliefernder Kezer war²⁾, so hatte die weltliche Gewalt lediglich die Pflicht, ohne selbständige Prüfung des Thatbestandes ihn dem Scheiterhaufen zu überantworten. Als Kezerei qualifizierte Zauberei war also nicht mehr ein *Delictum mixti fori* im alten Sinne.³⁾ Und es waren von nun ab die beiden Orden der Dominikaner und der Franziskaner, die als neue Eiferer auch auf diesem Gebiete auf den Plan traten. Es ist aber charakteristisch genug für die allgemeine Verbreitung der Zauberei, daß die Generalkapitel dieser beiden Orden⁴⁾ eben jetzt bei Beginn des Kampfes Stellung gegen den Gebrauch von Zauberbüchern im eigenen Hause, gegen die Beschäftigung ihrer Angehörigen mit Alchemie,

¹⁾ Seine Konstitution für das Königreich Sicilien vom Jahre 1231 behandelt die Kezerei in Buch I, tit. 1, dagegen die Maleficien als weltliches Vergehen in Buch III, tit. 72, 73 und kennt die Verbrennung als Strafe für sie nicht (vgl. unten Kap. 5).

²⁾ Also hartnäckig oder rückfällig.

³⁾ Vgl. die Ausführungen am Ende dieses Kapitels.

⁴⁾ Das Generalkapitel des Cistercienserordens hatte im Jahre 1183 scharfe Bestimmungen gegen die Ausübung von Wahrsagerei durch die Ordensbrüder erlassen müssen (Holtzen, *Codex regularis* II, 402).

Nekromantie, Divination, Incantatio und Anrufung der Dämonen zu nehmen sich genötigt sahen.¹⁾

Es ist hier nicht der Ort, den Kezerverfolgungen im allgemeinen unsere Aufmerksamkeit zu schenken; wir haben vielmehr nur zu erörtern, wie infolge der durch die spürende Thätigkeit der Inquisitoren bewirkten Denunziationen und durch sonstige Ermittlung von Zauberern die Inquisition sich mit diesem Vergehen abfinden mußte. Aber wir müssen doch, bevor wir in diese Erörterung eintreten, einige Vorstellungen gleich hier ins Auge fassen, welche durch die Verfolgungen der dogmatischen Kezer lebendig wurden, im Prozeß gegen die hartnäckigen Häresien während des 13. Jahrhunderts allmählich immer festern Boden gewannen und dann, als man sich gewöhnte, die Zauberei als Kezerei zu betrachten, auch mit ihr verknüpft wurden. Während sie anfangs noch durchaus getrennt waren von dem Vorstellungskomplex der Zauberei, vermischten sie sich allmählich eben durch die Praxis der Verfolgung vom 14. Jahrhundert ab mit diesem, bildeten einen immer wesentlicheren Bestandteil desselben und verblieben bis zum Schlusse der Verfolgung unzertrennlich mit ihm in Verbindung.

Es kommen zwei solcher Vorstellungen in Betracht: die des Kezerjabbats, der sog. *synagoga Satanae*, und die bereits näher von uns erörterte von der Fortbewegung von Menschen durch die Lüfte, und zwar um an diesem Sabbat teilzunehmen.

Der Fanatismus der Kezerverfolgung hat sich niemals von der phantastischen Vorstellung trennen können, daß die Kezer — welche eben durch die Verfolgung gezwungen wurden, sich heimlich und beim Dunkel der Nacht zu ihren Gottesdiensten zu vereinigen — bei diesen heimlichen nächtlichen Zusammenkünften den christlichen Gott und die Sakramente verhöhnten, dem in irgend einer Gestalt unter ihnen erscheinenden Teufel

¹⁾ Der Dominikanerorden auf dem Generalkapitel vom Jahre 1273 u. ö.; vgl. Fiske, Ungebruchte Dominikanerbrieife des 13. Jahrh. S. 44 und *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum I*, (ed. Reichert, 1898), 170; der Franziskanerorden auf dem Generalkapitel vom Jahre 1312 (Lea III, 452).

ihre Verehrung bezeugten, tanzten, schmaussten und rituelle Unzucht verübten. Auch die größte Sittenstrenge einzelner von der orthodoxen Bahn abweichender religiöser Richtungen hat sie doch vor diesen Vorwürfen nicht zu schützen vermocht. Es ist das, wie wir bereits erwähnten, ein Vorwurf, den anfänglich die Römer den ersten, in den Katakomben sich versammelnden Christen gemacht haben: sie sollten dort Kinder schlachten und sich geschlechtlichen Ausschweifungen hingeben.¹⁾ Die christliche Kirche hatte ihrerseits ebenfalls schon in römischer Zeit diesen Vorwurf gegen die Manichäer erhoben; im Mittelalter erhob sie ihn zunächst gegen deren Nachfolger, die Katharer, und demnach auch gegen die Waldenser; in der Neuzeit wurde er gegen die Hugenotten in Frankreich und gegen die Puritaner in England benutzt, auch heute taucht er in mittelalterlich gerichteten Köpfen von Zeit zu Zeit wieder auf, wenn den frommen Christen Abscheu vor der Freimaurerei und ihrer „Schwarzen Messe“ eingeflößt werden soll — es ist eben ein historisch bewährtes Kampfmittel der Orthodoxie gegen das Geheimnis, mit dem sich im Interesse der Sicherheit religiöse Minoritäten zu umgeben pflegen.

In der mittelalterlichen Ketzerverfolgung wurde die Vorstellung sofort beim Beginn der Verfolgung der mit den Manichäern identifizierten Katharer lebendig, welche ihren Kult mit mancherlei Mysterien umkleideten und infolge ihrer dualistischen Weltanschauung die Beziehungen der Menschen zu den bösen Geistern besonders lebhaften Erörterungen unterzogen. So wird schon im Jahre 1022 über die erste Verfolgung von Katharern in Orléans von den orthodoxen Gegnern berichtet, daß in ihren Versammlungen Christus verleugnet und unnennbare Schandthaten der Unzucht verübt wurden. Der Teufel erschien, wie die Verfolger festgestellt hatten, getreu seinem von der christlichen Lehre ermittelten Charakter, der ihn dazu treibt, in verstockter Bosheit immer darnach zu streben, als gottähnlich be-

¹⁾ Th. Mommsen, Der Religionsstreit nach römischem Recht (Histor. Zeitschr. 64, S. 394); vgl. auch oben S. 21.

trachtet und von den Menschen verehrt zu werden, in diesen Versammlungen persönlich, und zwar bald als Mohr, bald als lichter Engel; er wurde angebetet und spendete dann den Anwesenden als Anerkennung reiche Geldmittel.¹⁾ Über diese großes Aufsehen erregende Ketzerperiode in Orléans waren um das Jahr 1100 schon weiter ausgeschmückte Berichte im Umlauf. Darnach war dort der Teufel in Tiergestalt erschienen, die Lichter wurden ausgelöscht, allgemeine Unzucht verübt und ein Kind verbrannt²⁾, dessen Asche mit andern Speisen vermischt gegessen wurde und so als eine Art von Bezehrung für Sterbende, zugleich aber als ein geheimnisvoll wirkendes Mittel diente, das die Teilnehmer dauernd an ihre Ketzerei fesselte.³⁾

Um das Jahr 1190 schrieb der in Frankreich lebende Engländer Walter Mapes nieder, was er über die von den Katharern⁴⁾ veranstalteten Zusammenkünfte dieser Art⁵⁾ aus den Geständnissen Befehrter erfahren hatte. Sie versammelten sich darnach beim Einbruch der Nacht in ihren „Synagogen“; an einem an der Decke befestigten Seil stieg dann ein großer schwarzer Kater zur Gemeinde herab; sobald dieser erschien,

¹⁾ Vgl. den Bericht des Zeitgenossen Ademar von Chabannes M. G. SS. IV, 143; Lea II, 334; III, 495; s. auch Gieseler, Kirchengeschichte II¹, 357 ff.

²⁾ »more paganorum.« Dieser erweiterte, das Zeugnis von Augenzeugen anrufende Bericht stammt vom Mönch Paul von Chartres (um 1190), gedr. in Collection des cartulaires de France I (1840), S. 112 ff. (vgl. Einleitung S. 214 ff.).

³⁾ In Bezug auf dieses Pulver sagt Ademar nur: »pulverem ex mortuis pueris secum ferebat, de quo si quem posset communicare, mox Manicheum faciebat.«

⁴⁾ Sie waren nach seiner Angabe sehr stark in Aquitanien und Burgund, etwas weniger in Anjou, fast gar nicht in der Bretagne und England vertreten.

⁵⁾ De nugis curialium I c. 30 (ed. Wright S. 61). Er unterscheidet noch scharf zwischen Patarenern (oder Publicani) und Waldesiern (letztere sind idiotae, illiterati etc., ebd. c. 31). Über den Namen Patarener s. Weger-Welte IX, 1596. Katharer = Patarener = Publicani in den Canones des Laterankonzils von 1179 (Fredericq, Corpus I, nr. 47); s. auch Schmidt, Les Cathares II, 275 ff.

wurden die Lichter gelöscht und jeder suchte den Kater als seinen Herrn zu küssen, vor allem an ekelhafter Stelle; dann gab man sich allgemeiner Unzucht hin. Auf diesen Sabbat der Katharer weist auch der um 1203 gestorbene Manuſ von Lille hin, indem er den Namen Katharer von dem Kater ableitet, in dessen Gestalt Luzifer ihnen erscheinen soll¹⁾; der Pariser Bischof Wilhelm endlich schreibt um das Jahr 1230 von der zu seiner Zeit üblichen Idolatrie, Luzifer in der Gestalt eines Katers oder einer Kröte zu verehren und zu küssen.²⁾

Diese Vorstellung vom Katerjabbat fand also die um das Jahr 1230 neuingerichtete Kegerinquisition bereits ausgebildet vor. Sie übernahm dieselbe sofort. Auf Grund der Berichte, welche er von den in Deutschland thätigen Inquisitoren, speziell von Konrad von Marburg, erhalten hatte, befahl Papst Gregor IX. in einer Bulle vom 13. Juni 1233 dem Inquisitor, dem Bischof von Hildesheim und dem Erzbischof von Mainz das Kreuz zu predigen gegen die schlimmsten am Rhein und in Mitteldeutschland verbreiteten Keger, deren Versammlungen eingehend geschildert werden.³⁾ Nach dieser Schilderung pflegte der Teufel hier als Kröte und Frosch zu erscheinen oder als schwarzer, rückwärts eine Leiter hinabsteigender Kater, als wunderbar bleicher und magerer Mann mit schwarzen blizenden

¹⁾ Manuſ de Injulſ, *Contra hereticos libri IV*, l. I, c. 62 (Migne, *Patrol. lat.* 210, Sp. 266): *Cathari dicuntur a cato, quia, ut dicitur, osculantur posteriora cati, in cuius specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer.*

²⁾ Guilhelmus Parisiensis, *De legibus* c. 26 (Opp. S. 80): *Sic et idolatria nostri temporis, sub forma cati nigri vel bufonis apparere permittitur Lucifer cultoribus et adoratoribus suis et ab eis exigere deosculationes, alteram abominabilem (videlicet cati sub cauda), alteram horrificam (bufonis scilicet in ore), ut ipsa abominatio et horror huiusmodi formarum eos a tanta vesania avertat.* Wilhelm erklärt sich auf diese Weise die Zulassung vonseiten Gottes.

³⁾ Ripoll I, S. 52 (bei Potthast Nr. 9230). Die Bulle hat nichts mit den Stedingern zu thun, auf die sie oft bezogen worden ist (vgl. Schumacher, *Die Stedinger* S. 223 ff.; Kaltner, *Konrad von Marburg* S. 56. Vgl. auch Haupt in der *Deutschen Zeitschr. für Geschichtswissenschaft* I, 323, 292, und unten S. 240).

Augen, endlich auch als halbbleuchtender, halb mit Tierhaaren bedeckter Mann; die ganze Versammlung drängte sich zu den obscönen Klüffen an die Tiergestalten heran, und nach der Mahlzeit zur größten, auch homosexuellen Unzucht bei ausgeleuchteten Lichtern.¹⁾ Um das Jahr 1250 äußerte sich ein schon mehrfach von uns erwähnter in Frankreich thätiger Inquisitor aus dem Dominikanerorden näher darüber, wie diese Vorstellung verbreitet und Ausgangspunkt von Verfolgungen wurde. Stephanus de Borbone, geb. um 1190 in der Diözese Lyon, ausgebildet auf den Schulen zu Macon und Paris, und seit 1235 im Südosten Frankreichs als Inquisitor thätig, berichtet in seinem Werk über die sieben Gaben des hl. Geistes, daß eine Menge wertvoller Nachrichten enthält²⁾, über den Sabbat, daß es Weiber waren, die in der Gegend von Clermont, in der Auvergne und im Lyonnais dem forschenden Inquisitor durch Vermittlung von Pfarrern und Bischöfen Mitteilungen über derartige nächtliche Versammlungen machten und einzelne Teilnehmer bezeichneten.³⁾ Auf den dogmatisch keizerischen Charakter der Beschuldigten wird hier nicht weiter verwiesen, es wird nur betont, daß man sich in dieser Weise um den Teufel versammelte und die nächtlichen Orgien feierte. Trotzdem die Beschuldigten leugneten, waren sie auf Veranlassung der Kirche gefangen gesetzt worden; der Inquisitor wurde herbeigerufen, um die dunkle Sache zu klären. Man sieht hier deutlich, wie entgegenkommend sich die Organe der kirchlichen Autorität solch albernen Erzählungen gegenüber verhielten. An das Vorkommen derartiger Sabbate wurde eben traditionell von der kirchlichen Autorität geglaubt, und der Glaube war so stark, daß die Denunziation eines alten Weibes genügte, um Untersuchungshaft über eine ganze Gruppe von Personen zu verhängen. Wie oft aber wird das Ergebnis so leichtfertigen

¹⁾ Nach dem Bericht Alberich's von Trois-Fontaines fand 1233 auch »ultra Coloniā quedam synagoga hereticorum« statt, »ubi responsa dabat imago Luciferi« (M. G. SS. 23, S. 931).

²⁾ Vgl. oben S. 136, Anm. 2, 137 f.

³⁾ Anecdotes historiques l. c. Nr. 366, 367.

Prozedierens ein schlimmeres gewesen sein, als in dem von Stephanus erzählten Falle. Dieser Inquisitor, der überhaupt zu den weniger leichtgläubigen Männern seines Faches zählte, entschloß sich in diesem Falle an eine »diabolica ludificatio« zu glauben; er sah nämlich, daß die Denunziation auch einen Mann von gutem Rufe verdächtigte, dem er persönlich eine solche Schändlichkeit nicht zutraute.

Was sich aber so in der Phantasie der richterlichen Instanzen der Kirche während des 11.—13. Jahrhunderts aus der Verfolgung der Katharer entwickelt hatte, das wurde vom 13. Jahrhundert ab ohne alle sachlich begründete Veranlassung auch den Waldensern imputiert, den „Armen von Lyon“.

Diese christliche Sekte verdankt ihren Ursprung (um das Jahr 1170) dem Protest gegen die immer stärker als Glaubenszwangsanstalt sich entwickelnde, zugleich aber in ihrem Klerus immer schlimmerer Sittenlosigkeit verfallende Kirche. Dieser Protest ergab sich naturgemäß aus der enthusiastischen religiösen Stimmung der Zeit, die in den mannigfachsten Äußerungen zu Tage trat und besonders das ausschließliche Lehramt der kirchlichen Hierarchie leugnete, sowie aus der vermehrten Beschäftigung mit der Bibel, welche den kritischen Sinn gegen die Willkürlichkeit der kirchlichen Tradition und Schriftauslegung weckte. Die Lehre der Waldenser wird, wie sie thatsächlich grundverschieden war von der der Katharer, in den älteren literarischen Quellen, bei Walter Mapes, Alanus von Lille und andern Zeitgenossen, auch in den Prozeßakten der südfranzösischen Inquisition aus der Mitte des 13. Jahrhunderts noch deutlich getrennt vom Katharismus.¹⁾ An sich bot die Waldensische Lehre in ihrer ursprünglichen Gestalt keinen geeigneten Anhaltspunkt für die Entwicklung der Vorstellung eines von ihnen

¹⁾ Vgl. die Akten des Inquisitors Bernard von Caux in Toulouse 1245/46; die Katharer heißen dort stets »heretici«, die Waldenser »Valdesii«. (Molnir, L'Inquisition S. 163 ff.; Douais, Les hérétiques du comté de Toulouse 1245 (Paris 1891) S. 5 ff.; vgl. auch F. Tocco l. c. 134 ff.; Huch, Dogmengeschichtlicher Beitrag zur Geschichte der Waldenser (1897) S. 4 ff.).

geübten Satansdienstes.¹⁾ Aber die Waldenser nahmen an manchen Stellen die von den älteren Katharern geräumten Plätze ein; ihre Gegnerschaft gegen die herrschende Kirche beruhte zum Teil doch auf denselben Anschauungen, welche ihre Vorgänger vertreten hatten; mit ihnen wurden sie auf dem Laterankonzil vom Jahre 1215 exkommuniziert und als todeswürdige Ketzer erklärt, und Vermischungen beider Systeme sind im Lauf der Zeit häufig erfolgt; eine Anzahl von Prozessen der Inquisition mit den üblichen Fragen und Antworten auf der Folter genügten somit, um bei den Verfolgern die Vorstellung entstehen zu lassen, auch die Waldenser, die man mehr oder weniger mit den Katharern gleichstellte, pflegten diesen dämonischen Kult. Da auch nach der Lehre der römischen Kirche selbst der Teufel dauernd damit beschäftigt ist, sein Reich dem Reiche Gottes gegenüber aufzurichten — nur im Unterschied von der Lehre der Katharer unter ausdrücklicher Zulassung des über ihm stehenden Gottes, während diese Teufel und Gott als gleichstehend nebeneinander betrachteten —, so hat diese Entwicklung nichts Befremdendes, sobald man den kritiklosen Verfolgungseifer der Ketzerichter und daneben die Thatsache in Betracht zieht, daß auch die Waldenser ihren Gottesdienst sorgfältig geheim zu halten gezwungen waren.

Der um 1265 schreibende Inquisitor David von Augsburg zeigt deutlich, wie die Vermischung begann. Er erklärt ausdrücklich, er glaube persönlich nicht daran, daß der von andern Zeitgenossen gegen die Waldenser erhobene Vorwurf des Teufelsdienstes und der Unzucht auf dem Sabbat richtig sei.²⁾ Aber jene erwähnten Anschuldigungen des Inquisitors Konrad von Marburg aus dem Jahre 1233 hatten sich zum

¹⁾ Eher traf das Gegenteil zu (vgl. das Zitat bei L. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien S. 60).

²⁾ Preger, Der Traktat des David von Augsburg über die Waldenser (1878) S. 210 f.: Quod autem, ut dicitur, osculentur ibi catos vel ranas vel videant dyabolum, vel extinctis lucernis pariter fornicentur, non puto istius esse secte, nec aliquod horum veraciter intellexi ab illis, quibus fidem adhiberem. Quod autem adorent Luciferum vel eum sperent restituendum in gloriam, alterius secte est.

großen Teil auch schon gegen die Waldenser gerichtet, wie wir aus gleichzeitigen Angaben bestimmt ersehen.¹⁾ Zu Anfang des 14. Jahrhunderts wird, während gleichzeitig der Inquisitor Bernard Guidonis in Frankreich nichts von einem Sabbat berichtet, der Vorwurf der Veranstaltung schändlicher Orgien mit Verehrung des Teufels den Waldensern in Deutschland, besonders durch Papst Johann XXII. (1318), erhoben, und der ums Jahr 1338 schreibende Schweizer Historiker Johann von Winterthur schildert in seiner grotesken Art die angeblichen Zusammenkünfte der Waldenser in Osterreich mit ihrer Unzucht nach ausgelöschten Lichtern und ihrem Teufelsdienst, zu dem sie sich im Beisein des in aller Majestät erscheinenden Satans in unterirdischen Höhlen zusammenfanden.²⁾ Es sind also Reminiszenzen an die Katharer, die hier gewohnheitsmäßig mit den Waldensern verknüpft wurden.

Und so macht auch um 1370 der Inquisitor Cymericus uns bekannt³⁾, daß zu seiner Zeit im Kreise der Inquisition verwandte Vorwürfe gegen die sittenstrengen Waldenser in den französischen Alpenländern erhoben wurden. Auf der lombardischen Seite der Alpen aber, dem Sitz einer zweiten Gruppe der Waldenser, war zu Anfang des 14. Jahrhunderts gegen die Anhänger des im Jahre 1308 verbrannten Fra Dolcino von Novara besonders hartnäckig die Beschuldigung erhoben worden, daß sie geschlechtlichen Kommunismus lehrten und übten.⁴⁾ Und 1307—1314 waren die Tempelritter in Frankreich dem Verderben besonders dadurch überantwortet worden, daß man ihnen

¹⁾ Haupt, in Quiddé's Zeitschrift 1889, I, 290, Anm. 1. Um 1230 wurde den österr. Waldensern auch die Ausübung widernatürlicher Unzucht imputiert (ebd. S. 291 und Kaltner l. c. S. 57).

²⁾ ed. Wyß in Arch. für Schweiz. Gesch. 11 (1856) 129—136; vgl. Haupt a. a. O. I, 306, 311, der es wahrscheinlich macht, daß es sich hier um Waldenser handelt. Für Bernard Guidonis vgl. unten S. 243.

³⁾ Directorium p. 2, qu. 14. Es geschah auch an andern Stellen. Vgl. Haupt in der Zeitschr. für Kirchengeschichte 9, 114 u. in Quiddé's Zeitschr. I, 306, 322 ff.

⁴⁾ Welche Bedeutung ihnen die Inquisition noch am Ende des 14. Jahrhunderts beimaß, beweist Cymericus p. 2, qu. 12. Vgl. Haupt in der Realencyclopädie ²I, 165; III, 471; Lea l. c. III, 418 ff.

in den von geistlichen Inquisitoren geleiteten Verhören auf der Folter das Geständnis dieses nächtlichen Teufelsdienstes mit ritueller Unzucht, Verleugnung Christi und Schändung des Kreuzes entlockt hatte. Der Templerprozeß mit seiner Konstruktion der Kezerei nach katharischem Muster findet einerseits sein Vorspiel in der Stedingerverfolgung¹⁾, er ist andererseits ein vollständiges Gegenstück zur Zauberer- und Hexenverfolgung; auch die Templer sind willkürlich in den Kezerezusammenhang gezogen und so durch das Zusammenwirken zweier Verbrechernaturen auf dem französischen Thron und dem päpstlichen Stuhl elendem Tod in den Flammen des Scheiterhaufens überantwortet worden. Denn daß die Vorstellungen von einer realen kezerischen Geheimlehre der Templer, von der durch sie erfolgten Entweihung des Kreuzes, ihrer Leugnung Christi, ihrem Küssen des Teufels oder eines seine Stelle vertretenden Idols irrig sind, dürfte heute wohl niemand ernsthaft leugnen.²⁾

Bei dieser aus dem Verfolgungseifer und der Unfähigkeit der Epoche zu gesunder Kritik gleichmäßig erklärlichen Neigung zur Vermischung von getrennten Vorstellungen nimmt es denn nicht Wunder, daß, ebenso wie den Waldensern und den Templern, auch den mit dem Teufel so nahe, durch einen Pakt, verbundenen Zauberern die Teilnahme an den Sabbatorgien durch die Inquisitoren imputiert wurde, um so mehr, als die Zauberprozesse der Inquisition unmittelbar aus Prozessen gegen Katharer herauswuchsen. Der erste Fall dieser Art, der uns überliefert ist, ereignete sich im Jahre 1275 in Toulouse, wo in einem Prozeß der Inquisition gegen Kezer und Zauberer eine Angeklagte gestand, gewohnheitsmäßig den Sabbat besucht zu haben³⁾, und vom 14. Jahrhundert ab begann die Vorstellung allmählich in größerem Umfang in die durch die Kezerinquisition geleiteten Prozesse gegen Zauberer einzudringen.

¹⁾ Vgl. oben S. 229 und unten S. 240.

²⁾ Menard, Histoire de Nîmes I, Preuves S. 166 ff.; Schottmüller, Der Untergang des Templerordens I, 627 ff.; Lea l. c. III, 238 ff.; Smelin, Schuld oder Unschuld des Templerordens I (1893), 39 ff.

³⁾ Vgl. Kapitel 5.

Auch die andere uralte, für die spätere Hexenverfolgung so bedeutungsvolle Vorstellung wurde in diesem Ringen der orthodoxen Kirche mit den Katharern wirksam und zunächst mit der Hexerei in unmittelbarem Zusammenhang gebracht: die Vorstellung vom Flug des Menschen durch die Lüfte. Nicht die Verfolgung der Zauberei hat diese Vorstellung zuerst in den kirchlichen Strafprozeß eingeführt, sondern die Verfolgung der Hexerei, der Teilnahme an dem angeblichen Hexerabbat, und nicht durch einfache Verbindung der altüberlieferten Volksvorstellung vom Fliegen der Strigen und der Genossinnen der Diana und Herodias mit dem Glauben an Maleficien ist die verhängnisvolle Verbindung der Begriffe Striga und Malefica herbeigeführt worden. Der Volkswahn wird allerdings kaum Anstand genommen haben, diese unmittelbare Vereinigung vorzunehmen.¹⁾ Die theologische Wissenschaft und demgemäß das Strafrecht haben aber einen Umweg eingeschlagen. Sie haben zunächst im 13. und 14. Jahrhundert in den von der Hexerinquisition geführten Prozessen die Vorstellung von der Entrückung des Menschen, und zwar in der vergrößerten Form der körperlichen Entrückung, verwertet²⁾; sie sind dann im 15. Jahrhundert dazu übergegangen, den Transport eines Menschen durch den Teufel in die strafrechtliche Praxis einzuführen, und erst als dieses Ergebnis erreicht war, haben sie Konzessionen an den alten Volkswahn von den herumschwebenden Nachtfahrerinnen gemacht, der im kanonischen Recht als ein verderblicher Wahn bezeichnet und streng verboten war, und daher nur auf dem Umweg scholastischer und kanonistischer Dialektik in die Praxis des kirchlichen Strafprozesses hinübergeführt werden konnte. Nach der kanonistischen Auffassung gehörte also das nächtliche Herumschweben zu den Bethätigungen des Hexers, und es ist mit den Bethätigungen des Zaubereers im Bereich des Strafrechts nur deshalb und insoweit in Verbindung gebracht worden, als der Zaubereer als Hexer angesehen wurde.

Wir haben erörtert, daß im 13. Jahrhundert die theologischen Durchschnittsgelehrten menschliche Entrückungen mit ernster

¹⁾ Vgl. dafür Kap. 6 am Anfang.

²⁾ Vgl. oben S. 27, 204 ff. und unten S. 236.

Miene berichten und als glaubwürdig hinstellen, daß an der Zentralstelle geistiger Bildung, an der Pariser Hochschule, feierliche Disputationen über die körperliche Entrückung stattfanden.¹⁾ So lag es nahe, daß auch die Inquisitoren, die Ordens- und Studiengenossen dieser Literaten, in ihren den Glaubensvorstellungen der Menschen nachspürenden Kezerprozessen mit solchen Traum- und Wahnvorstellungen allen Ernstes operierten. Der Volksglaube hat die Vorstellung vom Nachfahren stets mit sich geführt; sie mußte also auch beim Nachspüren durch die Inquisitoren immer wieder an die Oberfläche treten.

Die Leistungen der systematischen Theologie, die den hervorragendsten Gelehrten der Zeit verdankt wurden, boten, wie wir wissen, Stützpunkte, um solche Vorstellungen, wenn auch auf Umwegen, aus dem Range eines volkstümlichen Wahns zu dem einer wissenschaftlichen Ansicht und Überzeugung zu erheben. Zur Erkenntnis dieses Übergangs sind die erörterten Ausführungen von Durchschnittsgebildeten ihrer Zeit, wie Cäsarius von Heisterbach und Thomas von Chantimpré, besonders lehrreich²⁾; sie zeigen uns, wie schon hervorgehoben wurde, den Weg, auf dem die theoretischen Anschauungen der leitenden Geister der Zeit allmählich in die Praxis des täglichen Lebens und der Rechtspflege eingedrungen sind.

In der That haben wir denn auch einen zeitgenössischen Bericht über eine schon im Jahre 1239 stattfindende Kezerverfolgung zu Mont-Aimé bei Châlons-sur-Marne, der uns die Verwertung dieser Vorstellung im Kezerprozeß offenbart. Dort, wo im Beisein einer größeren Zahl von Bischöfen unter ungeheuerm Zulauf des Volks an einem einzigen Tage 183 Katharer verbrannt wurden, gestand auf das Drängen des Inquisitors eine Frau im gerichtlichen Verhör, sie sei am Charfreitag nachts nach Mailand entführt worden, um dort den Katharern bei Tische aufzuwarten, und habe an der Seite ihres Mannes einen Dämon zurückgelassen, der die Gestalt ihres Leibes an-

¹⁾ Vgl. oben S. 208.

²⁾ Vgl. oben S. 207.

genommen.¹⁾ Das Gastmahl der Katharer in Mailand ist ohne Zweifel als eine der sabbatartigen Veranstaltungen aufzufassen. Der Inquisitor, dem es gelang, dieses Geständnis der Frau zu erpressen, war der Dominikaner Robert mit dem Beinamen *le Bougre*, der selbst früher zwanzig Jahre Katharer in Mailand gewesen war und seine Kenntniss der Lehren und Gebräuche der Keger nun in den Dienst der Orthodoxie stellte, seit er im Jahre 1233 von Papst Gregor IX. zum Inquisitor in einer Reihe von französischen Diözesen ernannt worden war.²⁾

Dieser Bericht beweist unwiderleglich, daß um die Mitte des 13. Jahrhunderts in einem Inquisitionsprozeß gegen die Katharer die körperliche Entrückung eines Menschen in einer einzigen Nacht aus der Champagne über die Alpen nach Mailand als thatsächlich erfolgt angesehen wurde, und daß der gleichzeitig in einem benachbarten Cisterzienserkloster schreibende geistliche Chronist diese im Prozeß gelungene Feststellung unbedenklich seiner historischen Aufzeichnung einverleibte. Auf welchem Wege die Verknüpfung der Vorstellung vom Flug durch die Lüfte mit der Vorstellung vom Kegerabbat erfolgt ist, läßt sich aus dem vorliegenden Material nicht beweisen, sondern nur vermuten. Bei der prozessualischen Verfolgung der Keger und der Feststellung ihrer Teilnahme an der zum Kegerabbat gestempelten Versammlung wird man eben bald auf die schwierige Frage gestoßen sein, in welcher Weise der Weg zum Sabbat, wenn er weit vom Wohnort stattgefunden, zurückgelegt worden sein konnte. Der Fall in Mont-Aimé gibt dafür einen Hinweis. Den Sabbat,

¹⁾ Alberich von Trois-Fontaines in M. G. SS. 23, 945: *quaedam alia mulier recognovit ad instanciam fratris Roberti (inquisitoris), qualiter ipsa translata fuit in sexta feria Parasceves usque ad Mediolanum, ut ibi serviret ad mensam Bulgris, et daemonem reliquerit iuxta virum suum in similitudinem eiusdem mulieris transformatam.* Der bei der Untersuchung anwesende Stephanus de Borbone erwähnt die Aufsehen erregende Verbrennung auch (l. c. c. 170, 374, 382), aber nicht dieses Geständnis. — Natürlich darf man diesen Vorfall nicht als „Hexenverfolgung“ bezeichnen, wie Niezler l. c. S. 39 thut.

²⁾ Vgl. Fredericq, *Corpus I*, S. 90 ff. und J. Frederichs, *Robert le Bougre* (Gent, 1892).

an dem man nun einmal teilgenommen haben sollte, möglichst weit vom eigenen Wohnort entfernt zu verlegen, werden die Gejolterten selbst gerne versucht haben, um nicht bestimmte Personen ihrer Umgebung, deren Namen ihnen also bekannt sein mußten, als anwesend bezeichnen und so dem Inquisitor in die Hände liefern zu müssen. Sie werden in solchen Fällen zur Erklärung des Vorgangs zu der in den volkstümlichen Vorstellungen vorhandenen Fahrt durch die Luft gegriffen haben. Und die Inquisitoren haben an der Sache kein besonderes Bedenken gefunden, da eben die körperliche Entrückung für die Theologen der Epoche als erwiesen galt und ihre Neigung, vom Teufel ausgeführte Transporte von Menschen durch die Lüfte für reale Vorgänge zu halten, in der Entwicklung begriffen war. An die fahrenden Weiber im Dekret haben sie dabei zunächst nicht gedacht; erst der von anderer Seite erhobene Einspruch hat die Inquisition im 15. Jahrhundert veranlaßt, sich in diesem Zusammenhang mit dem Canon *Episcopi* auseinanderzusetzen.¹⁾

In welcher Weise die Vorstellung vom Sabbat und Flug dann im 14. Jahrhundert auch mit der Zauberei verknüpft wurde, und welche Umstände diesen Vorgang erleichterten, werden wir bei der Erörterung der Inquisitionsverfolgung in Südfrankreich im einzelnen festzustellen haben.²⁾

Die Thatfache aber, daß die Hexerei das Bindeglied für die Verknüpfung der Vorstellung der Zauberei mit Sabbat und Flug gewesen ist, ergibt sich mit aller Bestimmtheit daraus, daß diese Verknüpfung während des 14. Jahrhunderts und bis ins 15. Jahrhundert hinein ausschließlich nur in denjenigen Prozessen erscheint, welche die Hexerinquisition gegen Zauberer veranstaltete. In den zahlreichen Prozessen, welche die ältere bischöfliche und die weltliche Gerichtsbarkeit bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts gegen Zauberer führten, tritt an keiner einzigen Stelle eine Spur der Vorstellung zu Tage, daß Zauberer und *Maleficae* einen Sabbat besuchen und dahin fliegen sollen.

¹⁾ Das Nähere unten am Ende des 4. und im 6. Kapitel.

²⁾ Vgl. Kap. 5 am Anfang.

Daß nun aber die Zauberei überhaupt mit der Ketzerei in Zusammenhang gebracht wurde, sobald die Inquisition ihre umfassende Thätigkeit begann, war kaum zu vermeiden. Wir haben früher erwähnt, daß die christliche Kirche seit jeher die Zauberei als mit Götzendienst verbunden aufgefaßt hatte, also als Apostasie; diese aber wurde mit Ketzerei gleichgestellt.¹⁾ Die Anwendung einer Art von Zauberpulver wurde den Katharern von Orléans bereits im Jahre 1022 nachgesagt.²⁾ Zeitgenössische Schriftsteller wie Casarius von Heisterbach und Alberich von Troisfontaines zeigen uns, wie geneigt man war, beide Begriffe zu vermengen. Die Keger in Besançon im Jahre 1180, von denen Casarius berichtet, daß sie einen schriftlichen Pakt mit dem Teufel geschlossen hatten, vermochten auch zu zaubern.³⁾ Die Zauberer wurden gewohnheitsmäßig ebenso als Diener der teuflischen Dämonen angesehen wie die Katharer; ihre Abmachungen und Verträge mit dem Teufel, kraft deren sie zaubern konnten, hatten eben nach theologischer Ansicht den Kult Satans zur Voraussetzung.⁴⁾ Alberich verknüpft die um 1230 auflebenden Ketzereien mit älteren aus der Zeit um 1160, deren Anhänger mit teuflischer Hilfe allerhand wunderbare Handlungen übten, Speise und Trank verwandelten; diese Ketzerei wurde nach ihm im Jahre 1234 in Maastricht durch einen Negromanten aus Toledo eingeführt, der „dem Teufel ganz ergeben war“, verschiedene Dämonen zitierte und sie veranlaßte, einigen Klerikern gewisse Wünsche zu erfüllen. Durch diese Kleriker verbreitete sich dann »infidelitas illa de cultu Luci-

¹⁾ Hirschius l. c. V, 473 (vgl. oben S. 23).

²⁾ Vgl. oben S. 228.

³⁾ Vgl. oben S. 169.

⁴⁾ So meint Bischof Wilhelm von Paris (c. 1230): *Quid mirum, si convenit inter daemones et cultores suos de diversis figuris, ut eas deferrent, vel scriptas vel impressas vel insculptas, ut cultores eorum, hoc est per cultum subditi, se profiterentur et agnoscerentur eo ipso, quo huiusmodi figuras deferrent et propter hoc ab ipsis ea sibi fieri obtinerent, quae cultus eorum requireret.* (De legibus c. 27, Opp. l. c. S. 87).

feri« weiter.¹⁾ Nach Alberich sind die Ketzer eben auch „dem Teufel ganz ergeben.“²⁾ Die Theologen verknüpften also gewohnheitsmäßig Ketzeri und Zauberei eng mit einander. Es ist ferner (was bereits angedeutet wurde) unverkennbar, wie sehr der Katharismus infolge seiner dualistischen Weltanschauung den Vorstellungen von dämonischen Einwirkungen und von dem zwischen Menschen und Dämonen möglichen Verkehr besondern Vorschub leistete. So warf Papst Gregor IX. im Jahre 1233, als er auf Grund von Berichten, die seitens der Bischöfe von Lübeck, Minden und Raseburg bei ihm eingelaufen waren, die Stedinger der Häresie beschuldigte, ihnen — ohne Zweifel stand das schon in jenen Berichten — auch vor, daß sie Antworten von den Dämonen zu erhalten suchten, zauberische Wachsbilder anfertigten und sich an Wahrfagerinnen wendeten.³⁾ Es war also nicht nur eine traditionelle Auffassung über eine zwischen Zauberei und Ketzeri bestehende Verwandtschaft⁴⁾, welche die Ausdehnung der Ketzergerichtsbarkeit auf das Gebiet der Zauberei erleichterte, sondern die der Ketzeri der Epoche zu Grunde liegenden Vorstellungen legten der orthodoxen Auffassung diese Vermischung noch besonders nahe. Und es trat jetzt, wo Kirche und

¹⁾ M. G. SS. 23, S. 845, 931, 932.

²⁾ S. 937, 13: »totus demoni deditus.«

³⁾ Ripoll I. c. I, S. 54 (Potthast Nr. 9236).

⁴⁾ Auch im Canon Episcopi (oben S. 216, Anm. I) kommt sie zum Ausdruck, insofern dort die Bezeichnung »haereticus« auf die »sortilegi« in dem Sinn angewendet wird, daß der Satz des Apostels Paulus (Titus 3): »Haereticum hominem post primam et secundam correptionem devita, sciens quia subversus est, qui huiusmodi est« dient, um die Vorschrift an die Bischöfe, die Sortilegi und Magi aus ihren Sprengeln zu verjagen, zu stützen (s. oben S. 216). Schon Cymericus (Directorium l. 2. qu. 43) macht darauf aufmerksam, und da der Canon Episcopi in Gratian's Dekret aufgenommen worden, so betonen die Kanonisten des 14. und 15. Jahrh. nicht selten, daß hier »expresse appellantur heretici quaerentes auxilia a diabolo deo derelicto« (so Jo. Andreae und Dominicus von S. Gimignano, Lectura super Sexto Decretal., vgl. weiter unten); aber daneben müssen sie doch zugeben, daß Zauberei und Häresie sich nicht decken, da sonst die Trennung der Rubrik »De sortilegiis« von der Rubrik »De haereticis« in den Dekretalen nicht zu erklären sei.

Staat über die Bestrafung der Hexerei ein Einverständnis erzielt hatten, das gerade Gegenteil zu der Lage im alten römischen Reich während der konstantinischen Epoche ein. Hatte die öffentliche Gewalt dort, wie wir sahen, die Heiden und Hexer zu Zauberern gestempelt und so die Anwendung der strengen römischen Gesetze wider die Zauberei gegen sie ermöglicht, so wurden jetzt, nachdem soeben die strengen Hexergesetze in den verschiedenen Staaten erlassen worden waren, umgekehrt die Zauberer zu Hexern gestempelt und der Hexergesetzgebung preisgegeben.

Klarheit über den inneren Zusammenhang zwischen Hexerei und Zauberei war aber zunächst keineswegs vorhanden, es erforderte eine längere Untersuchung, ehe diese erzielt wurde; die Inquisition nahm nur von vornherein die Existenz eines solchen Zusammenhangs an, und zwar zunächst wohl in der Weise, daß sie in einer hexerischen Umgebung besonders leicht geneigt war, auch auf die Übung der zauberischen Künste zu schließen, daß sie also die Zauberei als eine Art Begleiterscheinung der Hexerei betrachtete. Es ist schon aus dem Jahre 1245 ein Fall beglaubigt, wo die Inquisition in Südfrankreich sich mit einer Untersuchung gegen Zauberei beschäftigte.¹⁾ Ihre Neigung, dieselbe systematisch in den Bereich ihrer Thätigkeit zu ziehen, offenbart sich aber am deutlichsten aus den Interrogatorien, den Formularen für Verhöre, welche aus der Praxis des ersten Jahrhunderts im Schoße der Inquisition erwachsen und durch ihre schablonenhafte Anwendung jenen täuschenden Schein der Gleichmäßigkeit der mit der Folter erzwungenen Geständnisse bewirkten, die dann ihrerseits als erwünschte, durch die Angeklagten selbst erfolgende Bestätigungen der ihnen suggerirten Verbrechen ausgenutzt wurden.

Das älteste dieser Interrogatorien, die »*Forma et modus interrogandi augures et ydolatras*« bildet einen Teil einer »*Summa de officio inquisitionis*«, welche der Zeit um 1270 angehört und anscheinend in engen Beziehungen zu einem dem Bischof Benedikt von Marseille (1229—1266) zugeschriebenen

¹⁾ Vgl. unten Kap. 5 am Anfang.

»Tractatus contra errores catholicae fidei obviantes« steht.¹⁾ Es enthält die eingehendsten Anweisungen für die Fragen, welche der Inquisitor den der Zauberei Verdächtigen vorzulegen hatte. Da erscheint alles Mögliche: Kult und Anrufung der Dämonen, Darbringung von Opfern für dieselben, Zauberei mit Spiegeln, Schwertern, Nägeln, elfenbeinernen Kugeln, mit Wasser, Feuer und Blei, mit Ringen, Figuren, Schlangen und andern Tieren, Experimente mit Köpfen Verstorbener, mit Haaren, mit Blut und Gewändern, mit Liebestränken und Liebeskuchen. Als Zwecke der Zauberei werden bezeichnet die Erwirkung der Zuneigung und Liebe von Frauen und Männern, Erzeugung von Haß oder Zwietracht, Aufdeckung von Diebstählen oder Schätzen, Enthüllung der Zukunft, Erlangung von Ehren, Reichthümern und Gunst, Befruchtung von Vieh und Saaten. Der Inquisitor wird hier angewiesen, weiter zu fragen nach Wahrsagerei aus den Eingeweiden oder Schultern der Tiere und den Händen der Menschen, aus dem Flug der Vögel, nach Beobachtung der Träume, der sogenannten ägyptischen Tage, der Sonne, des Mondes und der Sterne (um aus ihnen auf Glück oder Unglück der Menschen zu schließen), nach der Übung heidnischer Neujahrsgebräuche und des Losens in der heiligen Schrift; er soll feststellen, ob Beschwörungsformeln über Kräuter oder Zettel zur Heilung von Krankheiten benutzt werden, ob fatalistische Besprechungen der neugeborenen Kinder stattfinden, Speise und Trank in der Nacht für Feen aufgestellt, Wachstatuetten angefertigt und getauft, oder sonstige Zaubereien mit der Eucharistie

¹⁾ Die ganze Summa ist noch nicht gedruckt, der Abschnitt über die Zauberei dagegen wohl. Handschriften beruhen 1) c. 1270 in Florenz, Bibl. Laurent. plut. VII sin. cod. 2 (fol. 159), 2) c. 1300 in Rom, Bibl. Casanat. Msc. 1730 (A. IV, 49, fol. 108), 3) saec. 14. in Paris Cod. lat. 4224 (vgl. Molinier in Archives des missions scientifiques XIII, 173; XIV, 158). Aus der Pariser Handschr. haben G. Douais, *Les hérétiques du Midi au 13. Siècle* (1891) S. 13, auch L. Fumi im *Bollettino della R. deputazione di storia patria per l'Umbria* III (1897), S. 445 den Abschnitt über die Augures und Idolatrae gedruckt. Nach der römischen und der florentiner Handschrift habe ich diesen Abschnitt * S. 42 ff. veröffentlicht.

oder dem Taufwasser geübt werden. Die Inquisitoren erachteten es also schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts für ihre Aufgabe, nach diesen und noch einer Unzahl von anderen Dingen zu forschen, und zwar ganz in der Weise, wie sie bei der Ketzer-spürung vorgingen, das Verhör also mit der Frage zu schließen, ob der Inculpat noch andere Leute kenne, die sich in diesen Dingen bethätigten.¹⁾ Die Inquisitoren behandelten also von vorn- herein die ganze Summe von zauberischen und verwandten Vor- stellungen als in ihren Bereich fallend, bezogen also auch auf sie die allgemeine Denunziationspflicht der Christen, die Androhung der Exkommunikation an die Verschweigenden, die Verleihung der Ablässe an die Denunzierenden.

Ein ähnliches, aber kürzeres Inventar solcher Vorstellungen enthält das »Interrogatorium ad sortilegos et divinos et invocatores daemonum«, das einen Abschnitt der um das Jahr 1320 von dem bekannten und in seinem Kreise hoch- angesehenen Inquisitor Bernard Guidonis aus dem Prediger- orden († 1331) verfaßten *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* bildet. Dieses Hand- und Formelbuch für Ketzer- richter aus der Feder des eifrigsten Bekämpfers des Katharismus in Südfrankreich hat, wie es scheint, nicht nur in Frankreich, wo es das größte Ansehen genoß, sondern auch in Deutschland Verwendung gefunden²⁾, wie denn sein Verfasser, der als Leiter

¹⁾ »scit, aliquem alium peccasse in aliquo de predictis.«

²⁾ Über Bern. Guidonis vgl. Molinier, *L'inquisition dans le Midi de la France au 13. et 14. siècle* (1881) S. 206 ff. und Haupt in der *Realencyklopädie*, VII, 230; die *Practica* ist herausgegeben von Ch. Douais (Paris 1886), die Formel zur Befragung der Zauberer befindet sich dort S. 292 (wiederabgedruckt * S. 47). Eine Handschr. der *Practica* in Rom wies Denifle, *Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte des Mittelalters* II, 190, Ann. nach; eine andere unter dem Titel »*Ars inquirendi hae- reticos*« beruht Rom, Vatik. Bibl. Palat, 606, fol. 43. Auf dem letzten Blatt dieser, von einer Hand des 14. Jahrhunderts geschriebenen Handschrift steht von gleichzeitiger Hand »*Iste liber est domini Weneri de Haselbeke*«. Fast ganz mit ihrem Inhalt überein stimmt das abgefürzte Interrogatorium in der *Bibliothèque Nationale* zu Paris, Fonds lat. 14930, fol. 228 ff. (c. 1420 geschrieben), von dem eine Abschrift ebendaß. Msc. Doat Bb. 37,

der Inquisition in Toulouse in den Jahren 1307—1323 viele Häretiker der Folter unterwarf, auf den Scheiterhaufen brachte oder sonstigen Strafen überantwortete, auf die Zuerkennung besonderer Sachverständigkeit und sicherer Erfahrung in Kettersachen begründeten Anspruch zu erheben berechtigt war.¹⁾ In diesem lehrreichen Werk, das u. a. auch ein Formular für das Urtheil des Inquisitionsgerichts gegen einen Priester enthält, der mit Wachsfiguren unter Anrufung der Dämonen gezaubert hat, nun aber Buße thut und abschwört und daher zu lebenslanglichem Kerker verurteilt wird²⁾, ist dem Verzeichniß der an die Angeklagten gerichteten Fragen³⁾ am Schlusse auch eine

fol. 258 ff. Dieser Text ist gleichfalls auf das Werk des Bernard Guidonis zurückzuführen.

¹⁾ Bernard hat in einem Prozeß (gegen Bernard Desclieux, vgl. unten S. 254) mit einem Zauberbuch zu thun gehabt, dessen Inhalt er folgendermaßen angibt (Limborch, *Historia inquisitionis* (1692), S. 271): »Libellus autem huiusmodi continet multos characteres, plurima demonum nomina, modum eos invocandi et eis sacrificia offerendi, per eos et eis mediantibus domos et fortalicia diruendi, naves submergendi in mari, magnatum et etiam aliorum amorem ac credulitatis et exauditionis gratiam apud istos vel illos necnon mulieres in conjugium et aliter ad venereos actus habendi, cecitatem, cassationem membrorum, infirmitates alias ac mortem etiam presentibus vel absentibus, mediantibus ymaginibus et aliis superstitiosis actibus, inferendi, et multa mala alia faciendi.«

²⁾ (Douais I. c. S. 154; vgl. *S. 49). Es wird ihm vorgeworfen: »fecit et figuravit duas imagines de cera cum plumbo habito de reti piscatorum, formato capite earundem, congregatis et collectis muscis, araneis, ranis et buffonibus, spolio serpentis et quibusdam rebus aliis plurimis infra imagines repositis et inclusis cum conjurationibus et invocationibus daemonum, extracto etiam sanguine de aliqua parte sui corporis et commixto cum sanguine buffonis et oblato seu dato daemonibus invocatis loco sacrificii in honorem et reverentiam eorundem, cum talibus et talibus conjurationibus, observantiis et ritibus superstitiosis, pestiferis et damnatis, ad procurandum talia et talia maleficia.«

³⁾ Es figurirt hier auch die Frage nach dem Glauben an die Nachfahrten der Weiber »de fatis mulieribus, quas vocant Bonas res, quae ut dicunt, vadunt de nocte« (vgl. oben S. 136). Die Frage erfolgte regelmäßig; sie wurde noch der Jungfrau von Orléans 1431 vorgelegt (Grimm, *Mythol.* II, 886).

Formel des Abchwörungseides beigelegt.¹⁾ Diese Abchwörungssformel besagt, daß der Beschuldigte vor dem Inquisitor allen Irrtum und jede Ketzerei abschwört, insbesondere — außer den leichteren Vergehen dieser Art — jegliche Anfertigung und Taufe von zauberischen Bildern aus Blei oder Wachs und andern Gegenständen, jede Wiedertaufe richtig getaufter Personen, jedes Sortilegium und Maleficium mit Hilfe der Sacramente, der Eucharistie oder des Chrisma, jede Anrufung der Dämonen, besonders die mit Adoration und Opfern verbundene und auf dem Homagium, dem dem Teufel geleisteten Lehnsleid²⁾, beruhende. Diese Arten werden ausdrücklich als diejenigen bezeichnet, welche nach Häresie schmecken, einen Irrtum gegen den Glauben enthalten und also hauptsächlich für die Inquisitoren in Betracht kommen.³⁾

Diese Abchwörungssformel weist also auf eine Einschränkung der Thätigkeit der Inquisition auf diesem Gebiete hin, und zwar auf die nach Häresie schmeckenden Arten der Zauberei. Die von den Inquisitoren seither eigenmächtig befolgte Praxis, Zauberei aller Art ohne weiteres in ihre Kompetenz einzubeziehen, war vermutlich von den Bischöfen als eine unrechtmäßige Beschränkung ihrer eigenen Gerichtsbarkeit empfunden worden. Sie suchten die Inquisition auf das ihr vom Papst ausdrücklich angewiesene Gebiet, die Verfolgung und Bestrafung der Ketzerei, einzuschränken. Das war aber nicht ohne weiteres möglich. Denn die Vorstellung von einem Zusammenhang zwischen Ketzerei und Zauberei war nun einmal vorhanden, derselbe wurde nur von den verschiedenen Instanzen mehr oder weniger eng gefaßt. Die Inquisitoren standen aber mit ihrer weiteren

¹⁾ Gedruckt Douais l. c. S. 301 und * S.

²⁾ Vgl. dafür unten S. 275.

³⁾ In der Überschrift: »Modus abiurandi pestem et errorem sortilegiorum aut divinacionum et invocacionum daemonum, maxime ubi saperent haeresim contra veritatem ac pietatem sacramenti eucharistiae vel baptismi seu aliorum sacramentorum, aut ubi in invocacione demonum exhiberetur aut fieret sacrificium vel immolatio demoni aut aliquid aliud errorem expressum continens contra fidem« (* S. 49).

Auffassung des Begriffs der Häresie keineswegs allein.¹⁾ So wurde die Streitfrage vor das Forum des Papstes gebracht, und Alexander IV. entschied sie am 13. Dezember 1258 und am 10. Januar 1260 durch eine den Inquisitoren aus dem Franziskaner- und Dominikanerorden in übereinstimmender Form erteilte Weisung.

Das *Negotium fidei*, so erklärte er, das die mit so großen Privilegien ausgestatteten Inquisitoren zu pflegen hätten, sei zu wichtig, als daß es durch andere Beschäftigungen beeinträchtigt werden dürfte; die Inquisitoren sollten sich also mit Divinationen und Sortilegien nur dann befassen, wenn dieselben deutlich nach Häresie schmeckten, im übrigen sie den zuständigen Richtern, d. h. den Bischöfen, überlassen.²⁾ Demgemäß war

¹⁾ Vgl. z. B. die Statuten des Generalkapitels des Cistercienserordens aus dem Jahre 1290: c. 2. *Item ad detestandum crimen sortilegii, quod est quaedam species haereticae pravitatis, definitioni olim editae de sortilegiis generale capitulum ducit provide hoc addendum, quod quaecumque persona ordinis seu monachus vel conversus super hoc tanto crimine fuerit deprehensus, non promoveatur ad aliquas dignitates, nec ad actus legitimos admittatur, sed ultimus omnium et omni sexta feria sit in pane et aqua usque ad nutum capituli generalis* (Martene, *Thesaurus anecdot.* IV, 1485).

²⁾ *Ad aliud autem, quod quaeritur, utrum ad inquisitores heresis pertineat de divinationibus et sortilegiis, quae contra aliquos sibi denunciantur, cognoscere ac punire talia exercentes, breviter respondetur, quod, cum negotium fidei, quod summe privilegiatum existit, per occupationes alias non debeat impediri, inquisitores ipsi de iis, nisi manifeste saperent heresim, ratione huiusmodi officii sibi commissi se nullatenus intromittant, sed eos relinquunt suis iudicibus pena debita castigandos.* (Bull. Taurin. 3, 663; Ripoll l. c. I, S. 387; Wadding Ann. II, S. 172; *S. 1.) Die Verfügung wurde von Bonifatius VIII. in die Dekretalen Sextus l. V, tit. 2, c. 8 aufgenommen, von Johann XXII. in der Extravagante »*Super illius specula*« d. d. Avignon 1326 wiederholt, und so in das Direktorium des Cymericus l. 2 qu. 43 (S. 341) (auch in das Direktorium des schlesischen Inquisitors aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts, Wattenbach in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1888 S. 15, 20) aufgenommen. — Die Erörterung bei Soldan I, 220 ist irrig. Vgl. auch Hinschius V, S. 472, Anm. 1.

also die rechtliche Lage von jetzt ab so, daß von den in dem päpstlichen Erlaß unter den beiden Bezeichnungen *Divination* und *Sortilegium* zusammengefaßten zauberischen Handlungen nur die deutlich nach Häresie schmeckenden der Kompetenz der Inquisitoren zugewiesen waren. Nur bei solchen Handlungen konkurrierte die Jurisdiktion der Inquisitoren fernerhin mit der der Bischöfe¹⁾, und nur auf sie fanden die Grundätze der Kegergerichtsbarkeit Anwendung; alle übrigen zauberischen Handlungen unterstanden dagegen, soweit das kirchliche Forum in Betracht kam, ausschließlich der Jurisdiktion der Bischöfe, und ihre Bestrafung hatte nicht nach den Bestimmungen des kanonischen Rechts gegen Häresie, sondern nach seinen Bestimmungen gegen Zauberei und nach den etwaigen statutarischen Ergänzungen zu erfolgen, welche die späteren Synoden für kleinere oder größere Bezirke erließen.²⁾

Theoretisch war die Lage somit nunmehr völlig klar, die Schwierigkeit lag nur in der Durchführung, in der Praxis. Denn die Inquisitoren waren trotz der einschränkenden Bestimmung des Papstes nach wie vor in ihrem Recht, wenn sie in ihren Interrogatorien die Fragen über Zauberei bestehen ließen und in ihrer Eröffnungspredigt unter Androhung der Exkommunikation für Verschweigung zu Denunziationen auch gegen Zauberei aufforderten. Das Interrogatorium des Bernard Guidonis vom Jahre 1320 und das Formular des Nikolaus Ghymericus vom Jahre 1376 für eine Eröffnungspredigt³⁾ beweisen denn auch, daß sie dieses Recht übten. Es blieb also dabei, daß den Inquisitoren die Denunziationen zugingen und, wo das geschehen war, hatten natürlich auch sie dann festzu-

¹⁾ Denen selbstverständlich das Recht, auch gegen offenbar nach Kerei schmeckende Zauberei nach den Bestimmungen des Kegerrechts vorzugehen, dadurch nicht genommen wurde.

²⁾ Vgl. die Darlegungen am Ende dieses Kapitels.

³⁾ Ghymericus III, nr. 52, 54 (Ausg. 1585 S. 438): alle Kleriker und Laien sollen binnen sechs Tagen nobis revelare, si sciverint, viderint vel audierint aliquam personam daemonibus invocando sacrificantem.

stellen, wie es mit der hegerischen Qualität der zauberischen Handlung beschaffen war, mochte auch über diese Kompetenzfrage wiederum die Theorie gelegentlich Schwankungen aufweisen.¹⁾

Aber es mußten sich, je mehr die Inquisition vom 14. Jahrhundert an die Züge ungesetzlicher Gewalttätigkeit aus ihrem Verfahren auszumerzen und ein festeres Geleise für ihre Thätigkeit zu gewinnen suchte, selbstverständlich auch auf diesem Gebiete gewohnheitsrechtlich bestimmte Vorstellungen allmählich bilden, von denen aus die hegerische Qualität zauberischer Handlungen beurteilt wurde. Zunächst bildete sich eine bestimmte Terminologie.

Divinatio und sortilegium, die beiden in der Bulle Alexander's IV. wohl im Anschluß an Papst Gregor's IX. (in den Dekretalen²⁾) angewandten Bezeichnungen, und daneben als *magia* die *invocatio daemonum* sind vom Ende des 13. Jahrhunderts ab aus dem reichern Wortschatz der kanonistischen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts diejenigen Ausdrücke, welche in der kanonistischen Praxis für Zauberei mit Vorliebe angewandt wurden. Die *invocatio daemonum* erklärt sich selbst. Sie bezeichnet nämlich die Art, in welcher die angebliche Verbindung des Menschen mit dem Dämon bewerkstelligt wurde, und zwar entweder einfache oder als qualifizierte, unter Benutzung bestimmter mittel vorgenommenene Anrufung darstellend. Der Unterschied zwischen Divination und Sortilegium besteht darin, daß die zauberischen Handlungen bei der Divination selbst bezwecken den Wunsch einzutreten zu lassen, während bei der Sortilegia der im Jahre 1267 von Innocenz IV. in der *Summa contra* Petrucci aus dem Jahre 1267 in dem *de* Konfiliun.³⁾

¹⁾ Bgl.

²⁾ l. 5.

³⁾ C.

⁴⁾ C.

tissimi

sortileg

allgemeinen seither schwankte, zeigen die besonders ins einzelne gehenden Ausführungen, welche Alexander von Hales († 1245) hundert Jahre vorher seiner im Auftrage des Papstes Innocenz IV. verfaßten *Summa theologiae* einverleibte, um die Unterschiede zwischen den mannigfachen Arten zauberischer Handlungen klarzustellen.¹⁾ Danach galt *Divinatio*²⁾ als der allgemeine Begriff, unter den die acht Hauptarten: *Mantik*, *Sortilegium*, *Maleficium*, *Augurium*, *Prästigium*, *Mathesis* (*Astrologie*), *Ariolatio* und *Traumdeutung* fallen; doch wurde manchmal der Begriff des *Sortilegiums* auch allgemeiner gefaßt als der des *Maleficiums*³⁾ und dieses erst unter das *Sortilegium* subsumiert, da eben auch durch Loswerfen ein *Maleficium*, eine Schädigung des Mitmenschen, bewerkstelligt werden konnte, während sonst zur Ausübung von *Maleficien* meistens *Ligaturen*, *Wachsbilder*, *Schriftzeichen* u. s. w. verwendet wurden. Auch nach Petrucci's Gutachten wurde *Divinatio* als der allgemeine Begriff betrachtet, unter den das *Sortilegium* als besondere Spezies fiel. Die *Divinatio* zielte immer auf eine Kenntnis und Beeinflussung der Zukunft ab und geschah stets in unerlaubter Form mit ausdrücklicher oder stillschweigender Anrufung des Teufels.⁴⁾ Aus dem Dekret Gratian's⁵⁾ glaubte Petrucci zehn verschiedene Arten von *Divinatio* herauslesen zu können. Im allgemeinen fiel also das *Sortilegium* unter diese Kategorie und umfaßte dann das *Maleficium*; doch konnte es unter Um-

¹⁾ *Alexandri Alensis universae theologiae Summa* (Coloniae, 1622) II, 751 ff. (quaestio 166).

²⁾ die er als »*superstitio, investigatio praescientiae futurorum*« definiert.

³⁾ Er definiert es: »*maleficium est, quo procuratur alicuius incommodum.*«

⁴⁾ »*Sors et sortilegium non sonat de sui natura vel accipitur in malum. Divinatio vero proprie est in debita pronuntiatio futurorum, qua pronunciantur in debito modo futura, quia cum vocatione demonum expressa vel tacita. Divinatio enim proprie loquendo semper in malum sonat.*« — Ähnlich Alexander von Hales l. c. S. 752: »*Excepta quodammodo divinatione per sortes, quaecunque alia divinationum genera dantur illicita sunt.*«

⁵⁾ Auf dessen *Quaestio 26* Petrucci vornehmlich fußt.

ständen auch harmlos, bloßes Loswerfen sein, ohne alle Anrufung oder Familiarität mit dem Teufel und ohne seinen Rat und seine Hilfe.

Wie wir aus der *Practica* des Bernard Guidonis (c. 1320) erfahren, ging damals die Praxis der Inquisitoren dahin, daß sie von diesen Dingen als unter ihren Bereich fallend alle Zauberei ansahen, welche mit Hilfe eines der kirchlichen Sacramente (der Eucharistie, der Taufe, des Chrisma) ausgeführt wurde, bei welcher gelegentlich der Anrufung des Teufels Opfer dargebracht, das Homagium geleistet oder sonst etwas begangen wurde, was einen ausdrücklichen Irrtum gegen den Glauben enthielt. Aber es tritt doch in der Folge unverkennbar in die Erscheinung, daß es bei dem Mangel einer ausreichenden Definition noch des besondern Einschreitens des Papsttums, seiner eigenen ausgiebigen Beschäftigung mit dem Zaubereiprozeß bedurfte, um die vorhandenen Zweifel und den Einspruch der Bischöfe gegen die Übergriffe der Inquisitoren wenigstens in der Praxis zu beseitigen und den letzteren die Bahn für den Zaubere- und Hexenprozeß in größerem Umfang zu öffnen. Auch in dieser Frage hat das Papsttum, das die kirchliche Rechtsbildung überhaupt zu zentralisieren suchte, seinen bestimmenden Einfluß geltend gemacht, und dahin gewirkt, daß der Begriff der Hexerei, dessen es sich auf das ausgiebigste bediente, um politische Gegner zu bekämpfen, auch in den Prozessen gegen Zauberei weitgehende Verwendung fand. Die Päpste, welche in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Kirche lenkten, besonders Johann XXII. und Benedikt XII., haben hier die entscheidenden Verfügungen getroffen und das Vorbild für den kirchlichen Zaubereiprozeß der Inquisition geschaffen.

Die Päpste jener Zeit waren samt und sonders in hohem Grade zaubergläubig; gelegentlich standen sie auch selbst in dieser Periode, wie in der vorhergehenden, im Rufe, zaubern zu können. So der als Philosoph und Mediziner bekannte Portugiese Johann XXI. (1276 — 77), der gleichsam als Repräsentant weltlicher Bildung den päpstlichen Stuhl bestieg und von seinen Zeitgenossen als Magier und Zauberer betrachtet

wurde¹⁾; so Bonifaz VIII., der im Jahre 1303 als *Sor-tiarius*, der einen *spiritus familiaris* besitze, bezeichnet wurde²⁾, seinerseits aber im Juni desselben Jahres 1303 ohne jeden Zweifel an der inneren Glaubwürdigkeit die Gerüchte wieder-gab, daß der Bischof Walter von Coventry und Lichfield (1296—1321) dem Teufel das *Homagium* geleistet und ihm mehrfach den Kuß in *tergo* erstattet habe.³⁾ Viel stärker aber trat der Glaube an die Zauberei und zugleich die persönliche Furcht vor ihrer Anwendung bei Papst Johann XXII. (1316—1334) hervor. Dieser, ein außerordentlich regjamer Geist, aber ein zu juristischen Spitzfindigkeiten neigender und die Keger mit besonderm Eifer verfolgender Kanonist und vor allem ein Sohn Südfrankreichs, jenes Gebiets, wo der Zauberglaube seit jeher besonders verbreitet und durch die häufigen Prozesse gegen Zauberer⁴⁾ befestigt worden war, sah sich von der Gefahr, bezaubert oder vergiftet zu werden, sein ganzes Pontifikat hindurch umgeben, zu welchem er als 72jähriger Greis erhoben wurde. Seine auch aus andern Gründen nach manchen Richtungen so folgen schwere Regierung gestaltete sich aus dieser geistigen Verfassung heraus auch für die Ausdehnung der Zauberverfolgung besonders verhängnisvoll⁵⁾; sie ist zu-

¹⁾ R. Stapper, Papst Johann XXI., 1898 (Kirchengeschichtl. Studien IV, 4) S. 23, 42, 110.

²⁾ In der Versammlung im Louvre, Juni 1303, welche den Papst für abgesetzt erklärte, wurde das behauptet (Dupuy, *Différend de Boniface VIII. avec Phil. le Bel*, *Preuves*, S. 103; vgl. Lea l. c. III, 451; A. Rigault, *Le procès de Guichard, évêque de Troyes 1308—1313* [Paris 1896] S. 239). Im 14. Jh. nannte man in Italien *Loßbücher* nach ihm (vgl. *Archiv für Studium der neuern Sprachen u. Literaturen* Bd. 100, S. 77).

³⁾ Doch gelang es dem Bischof, sich von dem Verdacht zu reinigen: »W. episcopus erat in regno Anglie et alibi publice diffamatus, quod diabolo homagium fecerat et eum fuerat osculatus in tergo eique locutus multotiens«. Rymer, *Foedera* II, 931—34; wiederabgedruckt * S. 2). Auch Papst Clemens V. (1305—1314) war nicht frei von dem Verdacht, gelegentlich seine Zuflucht zu Wahrjägern zu nehmen (Görst, *Dämonomachie* I, 115, nach Villani VI, 58).

⁴⁾ Vgl. Kapitel 5.

⁵⁾ Vgl. unten Kapitel 5. Von den im Vatikanischen Archiv vorliegenden Bullenregistern der Päpste enthalten erst die von Papst Jo-

sammen mit dem Pontifikat seines Nachfolgers und den gleichzeitigen Regierungen der französischen Könige geradezu als das eigentliche Vorbild der großen Zaubereiverfolgung anzusehen.

Schon gleich der Beginn seiner Regierung, das Jahr 1317, zeigt uns den Papst mit dem Kampf gegen die Zauberer beschäftigt. Waren es anfangs Vergiftungsversuche, denen der Papst sich ausgesetzt glaubte, und gegen welche er sich, wie sein Vorgänger Papst Clemens V., durch ein wunderkräftiges Schlangenhorn sicherte, das zur Erkenntnis von giftigen Speisen und Tränken vorzüglich geeignet war und dem um sein Leben besorgten Papst nur gegen Verpfändung seiner ganzen Mobilien und Immobilien von der Besitzerin, einer Gräfin Margareta von Foix, leihweise eine Zeitlang überlassen wurde¹⁾, so glaubte er bald festgestellt zu haben, daß auch eigentlich zauberische Anschläge gegen ihn und einige Kardinäle unternommen würden. Noch im Jahre 1317 machte er dem Bischof seiner Geburtsstadt Cahors, Hugo Géraud, den Prozeß, weil derselbe ihm auf diese Weise nachgestellt haben sollte. Der Bischof wurde verurteilt, dem weltlichen Arm überliefert, auf der Hürde zum Nichtplatz geschleift, mit Ruten gepeitscht und dann verbrannt.²⁾ An den Anschlägen sollten aber noch mehr Personen beteiligt gewesen, und zwar sollte vermittelt der gefürchteten Wachsbilder, die unter Beschwörungen und Anrufungen des Teufels angefertigt und dann durchstochen oder zum Schmelzen gebracht wurden, um so, ohne daß der zu Schädigende irgend etwas davon merkte, Krankheit und Tod des im Bilde Dargestellten herbeizuführen³⁾,

hann XXII. Bullen, welche sich mit Zauberprozessen befassen; ältere liegen nicht vor.

¹⁾ Auch hierbei handelt es sich um einen damals (und noch lange nachher) weitverbreiteten Wahnglauben (vgl. Bogatscher, Von Schlangenhörnern und Schlangenzungen vornehmlich im 14. Jahrhundert, in der Römischen Quartalschrift XII (1898), 162 ff.). Der Papst behielt das Schlangenhorn bis zum Jahre 1331.

²⁾ Gallia Christiana I (1715), Sp. 140. Raynaldus a. a. 1317 nr. 54.

³⁾ Vgl. die Bulle d. d. Avignon (1318) Febr. 27 im Vat. Geheimarchiv, Reg. Vatic. 109, fol. 133 V, 3. T. gedruckt bei Raynald a. a. 1317, nr. 52, 53; Raynald und Eubel (im Historischen Jahrbuch 18 (1897)

gegen den Papst und einige Kardinäle konspiriert worden sein. Es war das diejenige Art des Zaubers, welche um diese Zeit durchaus im Vordergrunde stand und erst nach dem Jahre 1400 allmählich anderen Arten Platz machte. Auf einen Arzt und einen Barbier, sowie einige zum päpstlichen Hof gehörige Kleriker lenkte sich der Verdacht; der Papst eröffnete durch die Bischöfe Galhardus von Riez und Bartholomäus von Tréjus und einige Juristen gegen sie eine Untersuchung, indem er ihnen vorwarf, daß sie mit Nekromantie und Geomantie sich abgaben, mit bezauberten Spiegeln und Bildern operierten, die Dämonen in Zauberkreise hinein bannten¹⁾ und mit ihrer Hilfe die Menschen töteten oder krank machten, daß sie ferner die Dämonen in Spiegel, Kreise und Ringe einschloffen, um die Zukunft von ihnen zu erfahren, daß sie Liebestränke brauten, endlich auch gelegentlich mit Succubi²⁾ zu schaffen hätten. Ihren Schöpfer hätten sie schände verlassen, dagegen die Dämonen für würdig erachtet, ihnen den Kultus der Idolatrie und Adoratio zu leisten und sich gerühmt, nicht nur durch Speise und Trank, sondern durch bloße Worte das Leben der Menschen verkürzen oder verlängern, sie töten oder von aller Krankheit heilen zu können und das oft thatächlich ausgeführt zu haben. Die Angeklagten gestanden denn auch — natürlich auf der Folter — und wurden hingerichtet; daß sie wirklich solche Wachsbilder zur Tötung des Papstes aus der Ferne angefertigt hatten, ist bei der allgemeinen Verbreitung dieses Wahns natürlich sehr wohl möglich.

Eine der Beschuldigungen, die 1319 von dem durch Johann XXII. bestellten Gericht gegen den Minoriten Bernard

(S. 627 ff.) geben den Wortlaut einiger weiterer einschlägiger päpstlicher Bullen. In meinen Quellen und Untersuchungen sind die wichtigsten päpstlichen Bullen in Sachen der Zauberei abgedruckt (* S. 1—38).

¹⁾ »ac in circulis se ponentes malignos spiritus saepius invocant, ut per eos contra salutem hominum molirentur aut eos interimendo violentia carminis aut eorum abbreviando vitam violentia immissa languoris« (* S. 3).

²⁾ »Dianis uti« (ähnlich wie in der sog. Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 »demonibus incubis et succubis abuti«, * S. 25, Z. 16); vgl. auch Raynalbus l. c. 1318 nr. 57. Für Diana-Succubus s. Ducange s. v.; Maury, Les fées du Moyen-âge S. 89.

Deliciosus erhoben wurde, der früher gegen die Grausamkeit der Inquisitoren geifert hatte und im Jahre 1318 wagte, vor Johann XXII. die Gedanken der apostolischen Armut und verwandte in seinem Orden verbreitete Anschauungen zu äußern, bestand darin, daß er gegen das Leben Benedikt's XI. (1303 bis 1304) zauberische Anschläge mit Tränken und Pulvern verübt habe. Er wurde von diesem Verdacht zwar freigesprochen, gestand aber auf der Folter, im Widerspruch mit dem Verbot des Ordenskapitels vom Jahre 1312 ein negromantisches Buch mit allerlei Formeln zur Anrufung der Dämonen besessen zu haben¹⁾: lebenslänglicher Kerker war sein Loos. Der Papst stand hier offenbar vollständig unter dem Einfluß der gelehrten Magie, die im 13. Jahrhundert von Spanien und Süditalien²⁾ aus in das übrige Europa vordrang, deren Anhänger mit allerlei arabisch-jüdischem Hokusfokus sich umgebend den Volksglauben zur Basis ihrer zauberischen Quacksalbereien benutzten und das Anwachsen der Zauberei wie der Furcht vor dem Zauber stark beeinflussten.

Ein solcher, vom Zauberglauben völlig durchdrungener Mann auf dem päpstlichen Stuhl, der bei diesen und anderen Gelegenheiten geneigt war, selbst die Rolle des Inquisitors auf sich zu nehmen, wo ihm die Zauberei persönlich nahe trat, mußte denn auch notwendig auf die Thätigkeit der Inquisition sehr anregend wirken. Am 22. August 1320 schrieb in seinem Auftrag der dem Predigerorden angehörige Kardinal Wilhelm von S. Sabina³⁾ an die beiden Inquisitoren zu Carcassonne und Toulouse⁴⁾, seine Ordensbrüder, der Papst Johann XXII. sei von

¹⁾ Vgl. oben S. 226 und S. 244; Limborch l. c. S. 271; Hauréau, Bern. Delicieux et l'inquisition albigeoise (1877) S. 194 ff.; Lea l. c. III, 451; Eubel im Hiftor. Jahrb. 18, 628.

²⁾ Er war lange am Neapolitanischen Hofe gewesen.

³⁾ Fr. Guilelmus Petri Godin de Baiona, O. Praed., lector in Rom. curia, 1312—1317 Kard. v. S. Caecilia, 1317—1336 Kard. v. S. Sabina (Eubel, Hierarchia S. 14).

⁴⁾ Inquisitor in Toulouse war damals (1307—23) der erwähnte Bernard Guidonis; in Carcassonne wird um die Zeit Henri de Chamay (gleichfalls Dominikaner) als Inquisitor genannt.

dem Wunsch erfüllt, die Malefici aus dem Hause Gottes zu vertreiben, und befehle den Inquisitoren, indem er ihre Privilegien gegen Ketzer ausdrücklich hierauf bis zum Widerruf ausdehne, gegen alle, die den Dämonen opferten oder sie anbeteten, oder ihnen das Homagium schriftlich oder sonst leisteten, oder ausdrückliche Patte mit ihnen schlossen, oder Bilder oder etwas Ähnliches machten und machen ließen, um damit unter Anrufung der Dämonen Maleficien auszuüben, oder ein solches Bild taufsten oder taufen ließen, oder mit der Eucharistie oder andern Sacramenten Sortilegien und Maleficien ausübten, vorzugehen, und zwar nach Maßgabe der Bestimmungen, welche für das Einschreiten der Inquisitoren und Bischöfe gegen die Ketzer galten.¹⁾ Papst Clemens V. hatte nämlich auf dem Konzil zu Vienne 1311 die gegenseitige Stellung von Inquisitoren und Bischöfen dahin geregelt, daß beide stets nur gemeinsam gegen Ketzer vorgehen durften, sobald gegen Angeklagte schwere Untersuchungshaft verfügt oder die Tortur angewendet und sobald das Endurteil gefällt werden sollte²⁾; im übrigen konnten beide Gerichte selbstständig nebeneinander vorgehen.³⁾ Im Jahre 1326 erließ Papst Johann dann selbst nach Beratung mit den Kardinalen die Extravagante »Super illius specula«, eine für alle Zeiten und für die ganze Kirche bestimmte und mit voller Gesetzeskraft ausgestattete Konstitution, in welcher er seinem tiefen Schmerz darüber Ausdruck gibt, daß zu seiner Zeit mehr als jeither die Menschen »cum morte foedus ineunt et pactum faciunt cum inferno«⁴⁾, den Dämonen opfern und sie anbeten, Wachs- bilder anfertigen, in Ringe, Spiegel und Fläschchen Dämonen einschließen, Antwort und Hilfe von Dämonen fordern und ihnen für so schimpfliche Dinge die schimpflichste Knechtschaft leisten.

¹⁾ »modis tamen servatis, qui de procedendo cum prelati in facto haeresis vobis a canonibus sunt prefixi.«

²⁾ Hinschius V, 477; Henner l. c. S. 264; vgl. oben S. 219.

³⁾ Druck Raynald a. a. 1320 nr. 31 (* S. 4); Transsumt in der Bulle v. 1330 November 4 (* S. 6). Vgl. auch das Verzeichnis des früheren Inquisitionsarchivs zu Carcassonne in Memoires de la société archéologique de Montpellier IV, 305.

⁴⁾ Vgl. oben S. 167, Anm. 2.

Er warnte alle Christen vor diesen Schandthaten, verhängte über alle, die solche Dinge trieben, die Exkommunikation ipso facto und bestimmte, daß jeder Gewarnte, der nicht nach acht Tagen sich gebessert habe, alle diejenigen Strafen durch die kompetenten Richter erhalten sollte, die das Recht über Häretiker verhängte, einschließlich der Güterkonfiskation. Alle zu solchen zauberischen Handlungen verwendeten Bücher sollten binnen acht Tagen ebenfalls bei Strafe der Exkommunikation ipso facto verbrannt werden.¹⁾ Johann XXII. bezeichnet diese zauberischen Handlungen also nicht geradezu als hekerisch, verfügt aber doch ihre Bestrafung nach den Kezergesetzen.

Im Jahre 1330 kam Johann XXII. auf seine Bestimmung vom Jahre 1320 zurück. Er schrieb am 4. November 1330 an die Erzbischöfe von Narbonne und Toulouse und deren Suffragane, sowie an die beiden Inquisitoren von Toulouse und Carcassonne unter Transsumierung jenes Schreibens des Kardinals Wilhelm von S. Sabina an die beiden letztern, er habe erfahren, daß die Verbrechen, von denen das Schreiben handelte, in jenen Gegenden noch immer geübt würden. Um nun einheitliche Maßregeln dagegen zu treffen, ersuchte er die Erzbischöfe, Bischöfe und Inquisitoren, alle in diesen Dingen gemeinsam oder getrennt begonnenen Prozesse baldigst zu beenden und ihm die Akten einzusenden; die Inquisitoren sollten die Akten der von ihnen allein bereits jetzt beendeten Prozesse beifügen und bis auf weiteres keine neuen auf Grund des Erlasses von 1320 eröffnen.²⁾ Offenbar waren also zwischen der bischöflichen Regierung und den Inquisitoren Meinungsverschiedenheiten darüber entstanden, wie weit die letzteren ohne Beteiligung der Bischöfe gegen Sortilegien vorzugehen berechtigt waren. Wir

¹⁾ Gedr. Bullarium Luxemb. I, 204; Bull. Taur. IV, 316, z. T. bei Raynald a. a. 1327 nr. 45; aufgenommen von Cymericus in sein Directorium p. 3, qu. 43 (vgl. Hinschius VI, 377; Lea III, 453 u. * S. 5).

²⁾ Die beiden Schreiben im Vat. Geheimarchiv, Reg. Vat. 98 litt. curiae fol. 2, 3 (d. d. Avinione II. Non. Nov. anno 15.) Das nach Toulouse gerichtete hat aus einer Pariser Handschrift Lea III, 660 abgedruckt (vgl. * S. 6).

werden sehen¹⁾, daß dieses Eingreifen des Papstes die Prozesse gegen die Zauberei keineswegs beeinträchtigte, daß vielmehr während der nach 1330 gerade in diesen Gegenden beginnenden, besonders heftigen Inquisitionsverfolgung Bischöfe und Inquisitoren einmütig gegen Zauberer und Zauberinnen vorgingen und gemeinsam Urteile fällten.

In der Zwischenzeit, im Jahre 1327, hatte Johann selbst wieder unmittelbar in die Verfolgung der Zauberer eingegriffen. Einige Kleriker hatten Blei- und Steinbilder nach dem königlichen Siegel anfertigen lassen, um mit magischen Künsten den König Karl IV. zu verderben; die Übeltäter wurden von königlichen Beamten gefangen, dann aber der Kirche überliefert, und der Papst ließ ihnen durch den genannten Kardinal Wilhelm von S. Sabina, die Kardinäle Petrus von S. Susanna und Bertrandus von S. Maria in Aquiro den Prozeß machen.²⁾ Die nämliche Hilfe ließ der besorgte Papst am 12. April 1331 dem König Philipp VI. auf dessen Klage zu Teil werden. Damals sollten der Abt Hercaudus eines Benediktinerklosters in der Diözese Autun, ein Dominikaner Johann Alberici und einige andere Kleriker und Laien vermittelt »occulta maleficia« Anschläge auf das Leben des Königs gemacht haben; Johann XXII. beauftragte den Bischof Hugo von Paris (1326—1332), gegen die Verdächtigen zu inquirieren und sie gefangen zu nehmen.³⁾ Der Königin Maria von Aragon dagegen, die bei Johann XXII. angefragt hatte, wie einer Person, die ihr nahestand, aber nicht genannt wird, geholfen werden könne gegen die Verfolgungen anderer, die ihr mit Zauberkünsten nachstellten, antwortete

¹⁾ Vgl. Kapitel 5.

²⁾ Notiz bei Raynald a. a. 1327 nr. 44. Nach dem Schreiben des Papstes vom 8. November (abgedruckt * im Anhang) hatten sie die Bilder anfertigen lassen »ut magicis artibus horrenda maleficia, incantationes et convocationes daemonum et alia execranda et prohibita opera exercerent« und zwar gegen den König.

³⁾ Vat. Archiv, Reg. Vatic. 98 nr. 855 (Avignon II, Id. Apr. anno 15, vgl. * S. 7). Der Papst beauftragt den Bischof »inquirendi auctoritate nostra simpliciter et de plano sine strepitu et figura iudicii« (also wie im Kegerprozeß).

der Papst am 18. Januar 1331, da durch jene Personen¹⁾ der Teufel wirke, dem von Gottes Gericht manchmal die Erlaubnis zu solchen Schädigungen erteilt werde, so könne die betreffende Person sich nur aus ganzer Seele an Gott um Hilfe wenden und ihn unterthänig bitten, dieselbe sicher zu senden.

Mit Johann XXII. teilte die Zaubergläubigkeit und trägt für die Ausdehnung der Verfolgung die gleiche Verantwortung sein Nachfolger Papst Benedikt XII. (1334—1342), auch er ein Sohn Südfrankreichs, der dem Cistercienserorden angehörte und vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl zuerst Inquisitor²⁾, dann Bischof von Pamiers und Mirepoix gewesen war. Im April 1336 ersuchte er den Bischof von Paris, einen englischen Negromanten, den dieser wegen der Ausübung von allerlei Maleficien gefangen genommen, nach Avignon an den päpstlichen Hof zu senden und vor allem dafür zu sorgen, daß die Plättchen, mit denen derselbe zauberte, mit überhandt würden.³⁾ Im Sommer desselben Jahres veranlaßte der Papst eine umfangliche Untersuchung gegen fünf Männer (unter ihnen zwei Geistliche) und eine Anzahl Frauen in der Diözese Langres, die als Zauberer und Negromanten beschuldigt waren.⁴⁾ Am 17. Juni desselben Jahres gab er dem Kanonikus Wilhelm Lombardi zu Mirepoix bei Carcassonne, der zugleich Offizial zu Avignon war, die Vollmacht, gegen alle der Hexerei, der Maleficien und Sortilegien beschuldigten Personen⁵⁾ vorzugehen und für ihre Bestrafung gemäß den Privilegien der Inquisition unter Anrufung des weltlichen Arms zu sorgen.⁶⁾ Im August ließ er durch einen Notar nebst einem Häfcher einen als Negromant verdächtigen

¹⁾ »qui magicis factionibus suam personam student in occulto ledere, cum hoc perficere nequeant in aperto« (Raynalbus a. a. nr. 37).

²⁾ In Languedoc um das Jahr 1320 (er hieß Jacques Fournier).

³⁾ Batif. Arch. Reg. 131, fol. 19, nr. 65 d. d. 1336 April 13 (* S. 8).

⁴⁾ Ebb. Introitus et exitus 150, fol. 133 (* S. 8).

⁵⁾ »adversus quascunque personas de heresis, scismatis, maleficiorum, factionum, sortilegiorum vel aliis criminibus fidem tangentibus suspectas, diffamatas vel delatas«.

⁶⁾ Ebb. Reg. 131, fol. 43, nr. 153 (* S. 8).

Magister Fernandus Egidii aus Montpellier gefangen nach Avignon vor sein Gericht führen.¹⁾ Vom 21. Dezember desselben Jahres datieren fünf Schreiben Benedikt's, in welchen er die Überführung von zwei zauberischer Handlungen²⁾ berückichtigten Personen (unter ihnen war ein Priester) durch seine Häfcher nach Avignon zur Rechtsprechung verlangte; der Graf Gaston von Foix hatte sie in der Landschaft Béarn gefangen genommen, und der Bischof von Tarbes hatte bereits eine Voruntersuchung geführt. Der Papst gab einem Professor des bürgerlichen Rechts den Auftrag, ein besonderes Gutachten über den Fall auszuarbeiten.³⁾ Die Überführung nach Avignon fand statt, und der Papst erteilte dem genannten Offizial Wilhelm Lombardi im Januar 1337 die Vollmacht, die Untersuchung zu leiten.⁴⁾ Am 12. Juni befanden sich die beiden Verhafteten noch im Kerker des Offizialats zu Avignon⁵⁾; über ihr weiteres Schicksal fehlen jedoch die Nachrichten.

In demselben Jahr 1337 griff Benedikt auf einen schon unter seinem Vorgänger anhängig gemachten Zauberprozeß zurück. Einige Kleriker der Diözese Béziers hatten den dortigen Bischof Wilhelm (1313—1349) schriftlich bei Papst Johann XXII. beschuldigt, er habe Wachsbilder angefertigt, getauft und Maleficien mit ihnen geübt, um den Papst zu verderben. Sie waren damals wegen dieser Beschuldigung in Béziers eingekerkert worden. Benedikt XII. gab nunmehr am 13. Juni 1337 dem Dechanten Arnald von Verdala zu S. Paul in der Diözese Nîmes (bei Carcassonne) und dem Archidiacon Peter von Luna bei Béziers den wiederholten Auftrag, durch einen kanonischen Prozeß die Wahrheit zu ermitteln⁶⁾ und für die Bestrafung so

¹⁾ Ebd. Introitus et exitus 150, fol. 133 (* S. 9).

²⁾ »de sortilegiis, factionibus, maleficiis, magicis artibus et aliis detestandis criminibus diffamati publice vehementerque suspecti.«

³⁾ Ebd. Reg. 131, fol. 101—102, nr. 372—376. d. d. Avignon 1336 Dez. 21 (abgedruckt * S. 9 f.).

⁴⁾ Ebd. Reg. 132, fol. 4, nr. 10 (* S. 10).

⁵⁾ Die Kosten für ihren Unterhalt im Gefängnis werden an diesem Tag angewiesen (Introitus et exitus 161, fol. 95; vgl. * S. 11 nr. 18).

⁶⁾ Ebd. Reg. 132, fol. 29, nr. 137 (* S. 11 nr. 19).

fluchwürdiger Zauberei, falls sie erwiesen werde, zu sorgen. Am 29. Oktober befahl er dann, den Prozeß nochmals unter Zuziehung von gelehrten Männern zu prüfen und die Denunzianten mit den verdienten Strafen zu belegen¹⁾; es war also inzwischen dem Bischof augenscheinlich gelungen, sich von dem gefährlichen Verdacht zu reinigen.

Wiederum am 7. April 1338 schrieb der Papst an seinen mehrfach erwähnten Vertrauensmann in diesen Sachen, den inzwischen zum Propst von Variol in der Diözese Fréjus beförderten Wilhelm Lombardi, er solle mit den Mitteln des Rechts vorgehen gegen zwei Frauen in der Diözese Biviers, die gefangen und dem apostolischen Stuhl ausgeliefert worden waren, weil sie sich dem Teufel mit Leib und Seele verschrieben, ihm eine jährliche Abgabe an Früchten versprochen und geleistet, sowie schädliche Handlungen mit teuflischer Hilfe ausgeführt hatten.²⁾ Am 3. Dezember 1339 endlich gab Papst Benedikt dem Abt Durandus des Cistercienserklosters Volbona in der Diözese Mirepoix den Auftrag, eine umfassende Untersuchung über einen Fall von Zauberei anzustellen. Ein Kleriker der Diözese Riez hatte zusammen mit vier Mönchen des genannten Klosters „alchemistische“ Versuche angestellt, um aus einem bezauberten Berg in der Nähe von Limoges einen gleichfalls bezauberten und von einem Zauberweib bewachten Schatz zu heben. Das Mittel sollte hier wieder ein Wachsbild bieten, welches mehrere Tage insgeheim auf einem Altar, auch während die Messe an ihm gelesen wurde³⁾, aufgestellt worden war, um dann nach kirchlichem Ritus getauft und mit Nadeln in der üblichen Weise gestochen zu werden. Die Sache war aber vorzeitig verraten worden, und so gab denn jetzt der Papst den Auftrag, die

¹⁾ Ebd. fol. 100, nr. 343. (Auszug bei Riezler, *Vat. Akten zur deutschen Gesch. in der Zeit Ludwig's des Baiern* S. 686, nr. 1912; kurze Notiz bei Raynald a. a. 1337, nr. 30; Druck * S. 12).

²⁾ Ebd. Reg. 133, fol. 28, nr. 94 (* S. 13).

³⁾ Für diese Messen »*super imagines cereas*«, die schon im 12. Jahrhundert nachweisbar sind, vgl. A. Franz im *Katholik* 3. Folge, 18. Bd. (1899), S. 10, Anm. 3.

Schuldigen in sicherem Gewahrsam zu halten und den Thatbestand genau festzustellen, damit eine entsprechende Bestrafung erfolgen könnte.¹⁾

Entzieht sich in manchen dieser Prozesse auch das Ergebnis der Verhandlungen, das Urteil über die Angeklagten, unserer Kenntnis, so sehen wir doch, wie das Papsttum während der Pontifikate Johann's XXII. und Benedikt's XII. selbst die Verfolgung der Zauberer in Südfrankreich von Avignon aus ernsthaft in die Hand nahm, die Normen der Kezergesetzgebung wider sie anwendete und die Verhandlungen gegen dieselben mit Vorliebe vor sein eigenes Gericht zog; es war daher nur natürlich, daß das von den Päpsten gegebene Beispiel auf ihre Beauftragten, die päpstlichen Inquisitoren, in diesen Gegenden wirkte und sie zu gleicher hartnäckiger Verfolgung der vermeintlichen Zauberei veranlaßte. Andererseits aber beweisen diese Vorfälle auf das deutlichste, daß noch immer Angehörige des Klerus diese zauberischen Künste mit Vorliebe pflegten, also von ihrer Wirksamkeit überzeugt waren. Es liegt zu Tage, daß das vorbildlich auf das Volk wirken mußte.

Die Frage, ob die Zauberei zu den Gegenständen gehörte, welche unter die Kompetenz der päpstlichen Inquisitoren fiel, erörterte wenig später auch Papst Gregor XI. in einem vom 14. August 1374 datierten Schreiben an den Inquisitor für das Königreich Frankreich, Jakob de Morerio O. Praed. in Paris.²⁾ Der Papst hatte erfahren, daß in dem Gebiet, für welches der Inquisitor zuständig war, zahlreiche Personen, auch Kleriker unter ihnen, die Dämonen anriefen³⁾, daß aber, als der Inquisitor gegen sie einschreiten wollte, dem von anderer Seite widersprochen und behauptet wurde, dieses Vergehen gehöre nicht unter seine Kompetenzen.⁴⁾ Der Papst erklärte nun aber diesen Wider-

¹⁾ Ebd. Reg. Vat. 127, nr. 758 (* S. 14).

²⁾ Ebd. Reg. Vat. 266, fol. 92 (Notiz bei Raynald a. a. 1374, nr. 13, Druck * S. 15; vgl. Solban I, 239; Lea III, 512).

³⁾ »quampures personae, etiam quandoque ecclesiastice, sue salutis immemores demones invocant in animarum suarum periculum, fidei christiane preiudicium et scandalum plurimorum.«

⁴⁾ »nonnulli, etiam quandoque litterati, in hoc se opponunt,

spruch für unbegründet und gab dem Inquisitor ausdrücklich die Vollmacht, gegen diese Anrufer des Teufels den Prozeß zu eröffnen und die kirchlichen Zensuren gegen diejenigen anzuwenden, die ihn daran hinderten.¹⁾ Der Wortlaut ergibt deutlich, daß es sich nicht nur um einen Einspruch der weltlichen Gewalt handelte²⁾ — wir erörtern die Beziehungen zu dieser an anderer Stelle³⁾ —, sondern wie im Jahre 1330 auch um Bemühungen der bischöflichen Jurisdiktion, die Bestrafung der Zauberei nicht an die Inquisition ganz zu verlieren. Die Entscheidung des Papstes besagt implicite, daß auch schon einfaches, nicht weiter qualifiziertes Anrufen der Dämonen als ein Verbrechen anzusehen sei, welches »haeresim manifeste sapit«, demgemäß unter die Jurisdiktion der *Inquisitores haereticae pravitatis* falle, wie es denn auch in der Praxis bereits durchgeführt war⁴⁾; aber über die wahre Beziehung zwischen Zauberei und Hexerei äußerte auch sie sich nicht. Man überließ es augenscheinlich von seiten der Kurie der Inquisition selbst, sich von Fall zu Fall darüber klar zu werden, und zwar ohne ihr Einschränkungen aufzuerlegen. Im Gegenteil ging die spätere Neigung der Kurie vielmehr dahin, die Kompetenz der Inquisition auf diesem Gebiet möglichst auszudehnen. Gegen Ende des großen Schisma, am 30. August 1409⁵⁾, schrieb der auf dem Konzil zu Pisa gewählte Papst Alexander V. an den Minoriten Poncius Fougeyron, den Inquisitor in Avignon, zu dessen Amtsbereich die Kirchenprovinzen Arles, Aix, Embrun und das ganze Gebiet zwischen der Rhone

pretendentes, id ad tuum non spectare officium secundum canonicas sanctiones.«

¹⁾ »inquirendi autoritate apostolica, etiam simpliciter et de plano ac sine strepitu et figura iudicii contra huiusmodi invocatores daemonum et illos, quos culpabiles reppereris, appellatione remota corrigendi et puniendi, quod tu voluit et dictant canonicas sanctiones.«

²⁾ Schon die Inquisition selbst hat sich nicht selten über die Kompetenz der weltlichen Gerichte ausgesprochen, daß Hexer unter den Angeeschuldigten sich befanden, die nicht unter die weltliche, sondern unter die kirchliche Jurisdiktion fielen als solche nur unter die Kompetenz der Inquisition.

in den Prozessen.

in Rom V, 61; vgl. Ripoll II, 566.

und den Alpen gehörten, daß er mit Bedauern von dem Vorhandensein von Christen und Juden erfahren habe, die sich als *sortilegi, divini, daemonum invocatores, carminatores, coniuratores, superstitiosi, augures* und Verüßer anderer verbotenen magischen Künste in diesen Gegenden bethätigten; er ersuchte ihn, zusammen mit den Bischöfen den rechtlichen Bestimmungen gemäß gegen dieselben einzuschreiten und Urteile zu fällen, sowie den weltlichen Arm erforderlichenfalls anzurufen.¹⁾ Diesen Auftrag wiederholte Papst Martin V., als er am 3. Februar 1418 den Inquisitor Poncius in seinem Amt bestätigte.²⁾ Eine ausdrückliche Einschränkung auf diejenigen Zaubereien, die deutlich nach Häresie schmeckten, fand hier also nicht mehr statt, und wir werden im 6. Kapitel noch deutlicher sehen, daß das Papsttum damals geneigt war, diese immer wieder zu schwierigen Erörterungen und Reibungen führende Einschränkung vollständig fallen zu lassen.

Die interessante juristische Frage nach dem Verhältnis zwischen Hexerei und Zauberei hatte aber inzwischen auch schon die Theoretiker unter den Kanonisten ernsthaft beschäftigt. Das bei dem Einschreiten der verschiedenen Gerichte immer wieder auftauchende praktische Bedürfnis einerseits, auf der andern Seite die fachmännische Vorliebe, welche der in kanonistischen Fragen wohl geübte und gründliche Papst Johann XXII. selbst dem Gegenstand entgegenbrachte, waren die Ursache, daß die gelehrte Jurisprudenz auf unmittelbare oder mittelbare Veranlassung dieses Papstes seine Klarstellung herbeizuführen sich bemühte. Von besonderer Bedeutung ist dabei ein in den Jahren 1323—1327 verfaßtes Gutachten geworden, das der berühmte, an den Universitäten Bologna, Padua und Avignon wirkende Kanonist Oldradus da Ponte aus Lodi erstattete.³⁾ Dieses Gutachten beansprucht be-

¹⁾ »una cum dioecesanis locorum ordinariis et alios prout de iure fieri consuevit, usque ad definitivam sententiam inclusive, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis« (* S. 16).

²⁾ Wadding l. c. IV, 109 (* S. 17).

³⁾ Gebr. in *Consilia seu questiones d. Oldradi de Laude*, utr. iur. doct. eximii, Rom 1472, nr. 209 (vorhanden in München). Sein

sonderes Interesse, weil es in der spätern Literatur ein geradezu autoritatives Ansehen erlangte, und weil die in ihm entwickelten Ansichten auch für die von der päpstlichen Inquisition befolgte Praxis und allgemein für die juristische Beurteilung der Modalitäten des Verkehrs zwischen Mensch und Teufel zum großen Teil maßgebend geworden sind. Odradus verteidigt in diesem Schriftstück, und zwar (wie wir es bei den juristischen Erörterungen über Zaubereivergehen immer wieder sehen werden) mit Gründen, die er gleichmäßig aus dem kanonischen und dem alten römischen Recht schöpfte¹⁾, vor dem Erzbischof Bertrand von Embrun und dem Bischof Raimund von S. Papoul, welche vom Papst als Kommissare in dieser Sache bestellt worden waren, den von zwei Inquisitoren aus dem Dominikanerorden wegen kezerischen Sortilegiums verklagten und anscheinend auch verurteilten Johannes von Partimach, der einer Frau einen Liebestrank eingeflößt haben sollte. Indem er sich Schritt für Schritt auf die den Kommissaren unterbreiteten Akten des von den Inquisitoren geführten Prozesses beruft, betont Odradus zunächst das Bedenkliche der Praxis, schon auf dringenden Verdacht hin jemanden wegen Kezerei zu verurteilen, und geht dann auf den Begriff der Häresie ein, indem er auf die in Gratian's Dekret 24, qu. 3 aufgenommene Definition des Augustinus verweist, wonach »haereticus est, qui falsas vel novas opiniones gignit vel sequitur«, und demgemäß als Ansicht der Doktoren feststellt, daß zur Häresie ein doppeltes, nämlich »error in ratione« und »pertinacia in voluntate« gehöre. Einfache Sortilegien, zu denen Odradus u. a. Liebestränke und Anfertigung

Titel ist: An de heresi ex suspitione vehementi quis condempnetur; quid sit heresis et an sortilegia vel dare pocula amatoria sint haeretica? Das Datum ergibt sich aus der Regierungszeit der beiden in ihm erwähnten Bischöfe, von denen der erste 1323 erhoben wurde, während der zweite 1327 Kardinal wurde. Das Gutachten ist wiederabgedruckt *S. 55. Über Odradus s. Schulte, Quellen II, 232.

¹⁾ Das Strafrecht des Corpus iuris civilis ist von der mittelalterlichen Jurisprudenz überhaupt in der Umarbeitung aufgenommen worden, welche das Corpus juris canonici ihm gegeben hatte (Sohn in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germ. Abt. I, 74); vgl. unten Kap. 5.

von Wachsbildern, um die Liebe eines Weibes zu erwirken, zählt, sind nicht häretisch und schmecken auch nicht offenbar nach Häresie¹⁾, sie fallen vielmehr unter den Begriff des Superstitium, wenn sie auch nach Augustinus²⁾ zweifellos »ad daemones pertinent.« Allerdings schein es nach den Ausführungen des Thomas von Aquino deutlich nach Häresie zu schmecken, wenn jemand Dämonen anrufe, Bitten an sie richte, ihnen Opfer bringe und durch diese feierlichen Handlungen Antworten von ihnen zu erlangen suche.³⁾ Aber man muß nach der Ansicht des Odradus in Bezug auf die häretische Qualität — ähnlich wie das weltliche Recht nach der tödlichen oder nicht tödlichen Wirkung des Maleficiums unterscheide und die Strafe bemesse — wohl beachten: der Dämon sei seiner Natur nach der „Versucher“, Christus selbst nenne ihn so; rufe man ihn also an, damit er etwa — wie bei Liebestränken — die Keuschheit einer Frau versuche, so wende man sich an seine natürliche Eigenschaft, und das sei nicht häretisch, wenn auch schimpflich und Todsünde. Dagegen, wenn man sich etwa an ihn wende, um die Zukunft zu erfahren, so schmecke das deutlich nach Häresie, da man dadurch einer Kreatur zutraue, was Gott allein vorbehalten sei.⁴⁾ Auch sei es bei der Anrufung des Teufels

¹⁾ Er verweist auf die Trennung in den Dekretalen (oben S. 240, N. 4).

²⁾ De civ. Dei I. 10.

³⁾ »Sicut etiam tradit S. Thomas de Aquino in Secunda Secundae 96 dist. in tit. De superstitionibus observantiarum quaest. 2, demonia invocare, eis nepharias preces emittere, etiam funesta sacrificia offerre hisque celebritatibus eorum responsa exposcere, videretur heresim sapere manifestam.« Thomas äußert sich a. a. O. aber nicht über dieses Schmecken nach Häresie, sondern behandelt die ganze Sache unter dem Gesichtspunkt der Superstitio; Odradus zieht also lediglich eine Schlußfolgerung aus den Ausführungen des Thomas. Der Inquisitor Chymericus aber, der in seinem Direktorium p. 2, qu. 43 das Konzilium des Odradus erwähnt und excerpiert, übernimmt dessen Wortlaut so, als ob es sich um eine direkte Äußerung des Thomas von Aquino handle (vgl. für die Äußerungen des Thomas von Aquino, zu dessen Zeit die Frage nach den Beziehungen zwischen Hexerei und Zauberei noch nicht brennend war, oben S. 211 und unten S. 280, Anm. 5).

⁴⁾ Odradus macht da keinerlei Ausnahme, was doch nach der kirchlichen Lehre (vgl. oben S. 177) angezeigt gewesen wäre.

ein wesentlicher Unterschied, ob man dem Dämon befehle, seinen Beistand zu leihen, oder ob man ihn adoriere, um seine Hilfe zu erlangen: ersteres (das hier vorliege) schmecke nicht, letzteres wohl nach Kezerei.¹⁾

Die ganze Argumentation geht also davon aus, daß Zauberei nicht wirklich Häresie, aber mit ihr verwandt ist, und daß die Feststellung des Grades dieser Verwandtschaft wesentlich davon beeinflusst wird, was der Dämon seiner Natur nach kann, und was über seine Kräfte hinausgeht und nur Gott allein zusteht.²⁾ Daneben kommt der andere Gesichtspunkt in Betracht, ob Opfer, Adoration u. s. w. dem Dämon dargebracht werden, oder ob der Zauberer dem Dämon einen Befehl erteilt. Nach diesen beiden Gesichtspunkten hatte demnach der geistliche Untersuchungsrichter vorzugehen, und die für einen scholastisch

¹⁾ Daneben hat er — worauf aber hier nicht weiter eingegangen zu werden braucht — noch erhebliche Ausstellungen an dem von seiten der Inquisitoren beobachteten Verfahren: die beiden Inquisitoren sind zugleich als Richter und als Belastungszeugen aufgetreten; sie erklären selbst, daß sie *»nimia affectione ad ordinem suum et inquisitionis officium ducti«* sind — sie sind also ungläubwürdig —; sie überschreiten öfter in der Deutung von Worten und Ausfagen das *»officium testis«*. Auch die übrigen Zeugnisse tragen nichts aus, ebensowenig das Geständnis des Angeklagten selbst (*confessio d. Johannis de Partimacho ei nihil nocet quantum ad id, de quo queritur, ut ex inspectione eius apparet*). Aus all diesen Gründen gelang es dem Juristen thatjächlich, die Freisprechung des Angeklagten von Häresie und einem nach Häresie deutlich schmeckenden Verbrechen zu erwirken.

²⁾ Unmittelbar auf Anregung Papst Johann's XXII. ging ein anderes Gutachten über die kezerische Qualität gewisser zauberischer Handlungen zurück, welches der dem Karmeliterorden angehörige und beim Papst hoch angesehene Bischof von Perpignan und Mallorca, Guido Terreni, um dieselbe Zeit verfaßte. Auch dieses, dessen Wortlaut ich nicht ermitteln konnte, nahm (nach Cymericus, *Directorium* p. 2, qu. 43 und dem *Repertorium inquisitionis*, Valencia 1494 (ed. 1575), S. 245) für manche derartige Handlungen kezerische Qualität an. Trotzdem reihete der Verfasser in seiner *Summa de haeresibus* (1340), die einen Kezerkatalog enthält (öfter gedruckt, so 1528, 1631, 1655), die Zauberer nicht ohne weiteres unter die Häretiker, wie das z. B. der spätere Kezerkatalog des Dominikaners Bernhard von Luxemburg thut (1522)].

gebildeten Kanonisten verlockendere Frage war wohl die erste, von der Ermittlung des Könnens und der Macht des Teufels abhängige, also die Einlenkung in den vielverschlungenen Weg, den theoretisch die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts gewiesen hatten und der, wie wir sahen, im 14. Jahrhundert von ihren Nachfolgern konsequent fortgeführt worden war.¹⁾

Das Unfertige der damaligen theoretischen Anschauungen über diese Fragen kommt deutlich zum Ausdruck in einem Traktat aus der Zeit um 1330, der es sich zur Aufgabe macht, zwei Konstitutionen Papst Johann's XXII. zu erläutern und zu verteidigen. Der ungenannte Verfasser steht ebenfalls im allgemeinen noch auf dem Standpunkt, daß zur Hexerei ein »error fidei in intellectu« gehöre, aber in Bezug auf die Zauberei möchte er doch eine Ausnahme zulassen. Das Anbeten des Teufels, das Tausen der Wachsbilder und verwandte Verbrechen nahmen, wie er sagt, zu seiner Zeit stark zu. Es ist das die Klage, die auch schon Papst Johann XXII. selbst angestimmt hatte und die sich zum guten Teil ohne Zweifel aus einem bei der Art der mittelalterlichen Denkweise leicht verständlichen Irrtum erklärt. Ein wahrhaft kausales Denken war man damals nicht gewohnt; erschien also einmal der Zauberei-prozeß häufiger als seither an der Oberfläche, so sagte man sich nicht, daß das am Suchen, an der Durchführung eines neuen Ermittlungsverfahrens liege, sondern man vermeinte, daß die zauberischen Handlungen der Menschen in Zunahme begriffen seien. Mit Rücksicht auf dieses Anwachsen des Verbrechens scheint es unserm Verfasser, auch wenn kein intellektueller Glaubensirrtum dabei in die Erscheinung trete, doch durchaus zu rechtfertigen, daß die Kirche mit den Hexerstrafen gegen die Ausübenden einschreite, sobald sich zeige, daß sie einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hätten. Die Schwere dieser Strafen würde dann vielleicht die Menschen von diesen Verbrechen abhalten.²⁾

¹⁾ Vgl. oben S. 173 ff.

²⁾ Der Traktat beruht handschriftlich in der Vat. Bibliothek Cod. Vat. 4869; die betr. Stelle (aus der schon Raynaldus a. a. 1318 § 57 einige Sätze

Daß man aber im Kreise der Inquisition selbst um diese Zeit über die Zugehörigkeit der Zauberei zur Ketzerei willkürlicher als Olbradus da Ponte dachte, dafür liegt ein vorzügliches Zeugnis vor in einem Traktat »Super materia haereticorum« des Zanchinus Ugolini aus der nämlichen Zeit. Der Verfasser¹⁾ war von 1302—1340 für die Inquisition thätig und gehörte zur Umgebung des in der Romagna wirkenden, dem Minoritenorden angehörigen Inquisitors Donatus von S. Agata²⁾; er schrieb sein Werk, das noch im 16. und 17. Jahrhundert kommentiert und mehrfach als Tractatus aureus von der Inquisition herausgegeben wurde³⁾, um diesem Inquisitor behilflich zu sein und eine Art von Handbuch für die Praxis zu bieten.

Zanchinus bringt allerlei Definitionen und Etymologien der Häresie vor; er erklärt, daß im allgemeinen für einen Häretiker derjenige gelte, der nicht das anerkennt, was die römische Kirche

anführt) befindet sich fol. 79 und lautet: »Adorare daemonem, baptizare imagines et talia sunt valde gravia peccata et modernis temporibus multum incipiunt pullulare. Valde rationabiliter posset ecclesia statuere, quod talia facientes, etsi non haberent errorem fidei in intellectu, si facerent hoc precise propter aliquod pactum cum demone habitum, velut heretici punirentur, et forsitan expediret, ut propter gravitatem pene homines a talibus arcerentur. Utrum autem hoc sit iam statutum per aliqua iura, plenius noverint iuriste.«

¹⁾ Er nennt sich selbst: Ego Zanchinus Ugolini Senae de porta s. Petri de Arimino minimus advocatus; vgl. Quéfif-Echard II, 202. — Der Verf. und sein Werk fehlt bei Schulte; näheres *S. 59.

²⁾ Vgl. für ihn Sbaralea, Suppl. ad Waddingi Scriptores ord. Minor. nr. 1545 (zu Wadding S. 104, 531, 534).

³⁾ Es ist gedruckt 1. Mantua 1567, 2. Rom 1579, 3. Benedig 1584 (in den Tractatus illustrium iuris consultorum XI, 2, fol. 234 ff.); 4. Rom 1668. Die dritte Ausgabe enthält zugleich den eingehenden Kommentar des Inquisitors zu Ferrara, Camillo Campeggi O. Praed.; zugleich aber im Text auch schon allerlei Zusätze von Simancas und Pegna. Lea, der das Werk I, 229, III, 449 u. ö. benutzt, hat es nach einer in der Pariser Nationalbibliothek cod. lat. 3373 (12532) vorliegenden Handschrift aus c. 1400 kennen gelernt; diese Handschrift enthält im Vorwort den Namen des Verf. »Zancinus Ugolini Sene de porta Sci. Petri de Arimino minimus advocatus« (vgl. unten S. 270, Anm. 1). Der Abschnitt »De divinatoribus et incantatoribus« ist abgedruckt *S. 59 ff.

lehrt und befolgt, und er beruft sich dafür auf eine Anzahl von Stellen des Dekrets und der Dekretalen; aber er meint ferner, daß auch jeder, der aus Verachtung des römischen Stuhls dessen Vorschriften überschreitet, wer die Dekretalen nicht befolgt, wer die Sakramente mißbraucht, wer von der Einheit des katholischen Glaubens und der Gemeinschaft der Gläubiger abgetrennt sei, also auch jeder Jude, Heide, Schismatiker, ja jeder Exkommunizierte ein Häretiker sei. Und da die Vollmacht der Inquisitoren sich eben auf die Häretiker erstreckt, so können sie sich rechtmäßigerweise mit ihnen allen beschäftigen. So widmet denn Zanchinus, seinem praktischen Zweck gemäß, den »divinatores, incantatores et similes« ein ganzes Kapitel (c. 22) seines Traktats. Er sagt von ihnen im allgemeinen, daß sie den Häretikern aufs nächste verwandt seien, daß die Inquisitoren sich aber mit ihnen doch nicht unterschiedlos beschäftigten. Er unterscheidet die Divinatores, Sortilegi, Idololatras, Magi und Mathematici¹⁾ u. s. w., führt die einschlägigen Stellen des kanonischen Rechts an und stellt zunächst fest, daß der eigentliche Richter über sie der Bischof sei, da es sich um kirchliche Vergehen handle, die dem Bischof reserviert sind; der Kegerrichter dagegen, dem nur die Jurisdiktion in Fragen der Häresie kommittiert sei, habe sich gemäß der Verfügung Papst Bonifaz' VIII.²⁾ nur dann mit ihnen zu befassen, wenn die betreffenden Handlungen »haeresim sapiunt manifeste«. Das sei aber z. B. der Fall, wenn durch magische Künste die Zukunft enthüllt werden solle, was doch nur Gott könne; wenn den Dämonen auf Altären geopfert werde, um Antworten von ihnen zu erhalten, wenn Sonne, Mond und Sterne, Elemente oder körperliche Gegenstände angebetet werden, in der Unterstellung, man könne etwas von einem andern als Gott erlangen; aber auch wenn jemand etwas sage und für wahr halte, was von der Kirche als falsch und unerlaubt verurteilt worden sei, und dem Inquisitor das zweifellos feststehe. Was die Strafe dieser häretischen Zauberer betreffe, so müßten sie ebenso wie Häretiker

¹⁾ Zu letzteren zählt er die Zauberer mit Wachsfiguren, Zaubertränken etc.

²⁾ Sextus V, 2, 8 (vgl. oben S. 246, Ann. 2 und unten S. 279).

bestraft, eventuell also dem weltlichen Arm zur Hinrichtung überliefert werden.¹⁾

Auch hier wird also zunächst erklärt, daß zur Feststellung des häretischen Charakters zauberischer Delikte einerseits die Form der Anrufung des Teufels, andererseits die Frage maßgebend ist, ob die Anrufung des Dämons sich auf eine Sache bezieht, die Gott selbst sich vorbehalten, oder die mit göttlicher Zulassung der Teufel als seine ihm zustehende Domäne beherrscht. Daneben aber kam für die Auffassung, wie sie Zanchinus entwickelt, noch in Betracht, daß durch die erwähnte Konstitution Papst Johann's XXII. vom Jahre 1326 über alle, welche den Dämonen opferten und sie anbeteten, Wachsfiguren anfertigten, Dämonen in Gegenstände einschlossen, Antwort und Hilfe von Dämonen nachsuchten, die Exkommunikation ipso facto verhängt worden war. Da nach der Ansicht des Zanchinus jeder Exkommunizierte als Häretiker zu betrachten war, so konnte folgerichtig die Inquisition gegen alle diese Vergehen ohne weiteres einschreiten.

Endgültig kodifiziert wurden für die Inquisitoren diese Ansichten in dem bereits erwähnten Directorium inquisitionum, dem System der Inquisitionsgerichtsbarkeit, welches im Jahre 1376 der damals eine Zeitlang auch in Avignon thätige Generalinquisitor von Aragon, Nikolaus Eymericus aus dem Dominikanerorden, in starker Anlehnung an das Werk von Bernard Guidonis, verfaßte²⁾, und das in den Kreisen der Inquisition als „goldenes Buch“ angesehen wurde, dessen Inhalt den Wäch-

¹⁾ Der ganze Traktat des Zanchinus erscheint irrtümlich auch unter dem Namen des berühmten Bologneser Kanonisten Johannes Calderini († 1365), des Adoptivsohns von Joh. Andreae. So ist er (1484) im spanischen Repertorium inquisitionis (ed. 1575) S. 246 zitiert, und auch 1571 in Venedig (bei Damian Zener) gedruckt (ein Exemplar dieses Drucks in München).

²⁾ Gedr. Barcelona 1503, Rom 1578, 1585, 1587, Venedig 1591, Rom 1597, 1607 (von 1578 ab mit Pegna's Kommentar). Eymericus, geb. aus Gerona bei Barcelona, lebte 1320—1399. Vgl. für ihn Quétif-Ehard l. c. I, 709; Touron l. c. II (1745), S. 632 ff.; Schulte l. c. II, 400; Mosnier, L'inquisition S. IV, S. 221; Lea l. c. II, 174 ff.; Denifle-Ehrle, Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte I, 143, IV, 352; Denifle, Chartularium II, S. 141 ff.

tern des Glaubens wie ein Kanon galt.¹⁾ Der fruchtbare Verfasser behandelte die einschlägigen Fragen im Jahre 1369 auch gesondert in einem noch ungedruckten, umfangreichen, fünf Teile umfassenden »Tractatus contra daemonum invocatores« und einem andern »De iurisdictione ecclesiae et inquisitorum contra infideles daemones invocantes.«²⁾ Für unsere Zwecke aber sind seine von denselben Gesichtspunkten bestimmten Ausführungen im Direktorium ausreichend, wo er unter den Titeln »De sortilegis et divinatoribus« und »De invocantibus daemones« (Pars 2 qu. 42, 43) die einschlägigen Fragen in Anlehnung an das 6. Buch der Dekretalen behandelt und mit allen Mitteln nachzuweisen sucht, daß die Zauberer in der Regel als Ketzer anzusehen und zu behandeln sind.³⁾ Zwar leugnet er nicht durchaus, daß es auch „reine sortilegi“ und »divinatores« gibt, die nicht unter die Kompetenz der Inquisition fallen; es sind das die Leute, die aus den Linien der Hand oder der Länge der Strohhalme wahrjagen oder verwandte Übelthaten begehen. Daneben aber stehen die andern, welche den Dämonen den Kult der Patria und Dulia anbieten, Kinder aufs neue taufen, Bilder taufen, mit dem hl. Öl Mißbrauch treiben oder ähnliches thun, und zwar, um die Zukunft oder die Geheimnisse der Herzen zu erfahren; deren Thaten schmecken ohne allen Zweifel deutlich nach Ketzeri, sie unterstehen als »sortilegi haereticales« der Jurisdiktion der Inquisitoren und verfallen den durch die Ketzergeetze bestimmten Strafen. Nur wenn es wirklich zweifelhaft ist, ob die von den Übelthätern angewandten Mittel nach Häresie schmecken (so wenn sie ihr Gesicht nach

¹⁾ Hippoll l. c. 2, 271; nähere Angaben über seine einschlägigen Ausführungen habe ich * S. 66 zusammengestellt.

²⁾ Der erste der beiden Traktate ist handschriftlich (saec. 15) vorhanden in der Pariser Nationalbibliothek Cod. lat. 1464, fol. 100—161. Vgl. darüber Burr, The literature of witchcraft (Papers of the American historical Association 1890, S. 250) und die Inhaltsangabe bei Menendez Pelayo l. c. I, 594. Auch über Astrologie und Alchemie schrieb er besondere Traktate (handschriftlich in Paris Cod. lat. 3171, 6674).

³⁾ Quod magicam artem sectantes et exercentes ut haeretici sunt habendi.

Osten wenden, unverständliche Worte murmeln u. ä.), sollen die Inquisitoren sich nicht um sie bemühen, sondern sie ihren gewöhnlichen Richtern, also den Bischöfen, überlassen. Ein solcher Zweifel ist aber nicht vorhanden bei jeder wirklichen Anrufung des Teufels: »*Daemones invocare et consulere, etiam sine sacrificio, apostasia est a fide, et per consequens haeresis.*« Das ist also eine entschiedene Weiterbildung gegenüber der Ansicht in Oltrado's Gutachten, die von den späteren Kanonisten außerhalb des Kreises der Inquisition acceptiert worden war¹⁾; die Doktrin der Inquisition geht hier darüber weit hinaus, wie sie denn überhaupt nicht mehr von einem »*haeresim sapere*« spricht, sondern die Zauberei als eine Art der Kezerei ansieht. Innerhalb dieser Anrufung unterscheidet Cymericus drei Gruppen. Manche Zauberer leisten dem Dämon den vollen Kult der Patria, indem sie ihm opfern, ihn anbeten, Gebete an ihn richten, sich ihm weihen, ihm Gehorjam geloben, vor ihm auf die Knie fallen, ihm Tiere opfern, ihm zuliebe Keuschheit beobachten, ihr eigenes Blut vergießen und eine Menge ähnlicher hier angeführter Dinge begehen²⁾, die nur Gott als wirkliche Opfer dargebracht werden dürfen. Die andern leisten nur den Kult der Dulia, indem sie die Namen von Teufeln in Gebetsform zwischen die von Engeln und Heiligen mischen, sie als Mittler zwischen Menschen und Gott anrufen, Kerzen für sie anzünden, also Dinge begehen, die nur den heiligen und seligen Geistern geleistet werden dürfen. Die dritten endlich begehen Handlungen, aus denen sich nicht deutlich ergibt, ob sie den Kult der Patria oder Dulia bedeuten, so wenn der Zauberer einen Kreis auf der Erde zieht, einen Knaben hineinsetzt, vor ihm einen Spiegel, ein Schwert oder ein Gefäß aufstellt und selbst ein negromantisches Buch in die Hand nimmt, daraus liest und so den Dämon anruft.

Sind schon diese Ausführungen des Cymericus, der in gewissem Sinne einen Höhepunkt der mittelalterlichen Inquisition

¹⁾ Vgl. unten S. 280.

²⁾ Jede einzelne dieser Handlungen genügte (p. 2, qu. 43, nr. 10; S. 364 der Ausg. 1585).

und der auf das praktische Leben angewandten Scholastik darstellt, von besonderem Interesse, so nicht minder seine Darlegungen über die diesen Teufelsbeschwörern gebührenden Strafen. Ist es an sich nicht auffallend, daß er im Hinblick auf die Ausführungen der Theologen¹⁾, auf die Erklärungen der Kanonisten²⁾ und auf die kirchlichen Entscheidungen³⁾ die erste Gruppe genau so angesehen und behandelt wissen will, wie schwere Ketzer — d. h. also die Bußfertigen sollen nach Abschwörung wie bußfertige Häretiker auf Lebenszeit gefangen gehalten, diejenigen aber, die ihre Schandthaten nicht aufgeben und abschwören wollen sowie die Rückfälligen sollen dem weltlichen Arm zur Verhängung der Todesstrafe ausgeliefert werden —, so überrascht es schon einigermaßen, daß die zweite Gruppe keine andere Beurteilung erfahren soll⁴⁾, und diese Empfindung wird noch verstärkt, wenn auch bei der dritten Gruppe kein Unterschied gemacht wird. Überall entdeckt Cymericus den engen Zusammenhang zwischen Zauberei und Ketzerei; ist derselbe bei Gruppe 1 und 2 sicher, so konstatiert Cymericus bei Gruppe 3 mit sophistischer Dialektik: Wo immer ein Dämon von einem Christen angerufen wird, ohne daß die Umstände klar zu er-

¹⁾ Augustinus, Thomas von Aquino, Albertus Magnus, Peter von Tarantasia, Alexander von Hales, Bonaventura führt er ausdrücklich an; vgl. oben S. 25 ff., 153 ff., 173 ff.

²⁾ Johann Andreae, Archidiaconus (d. i. Guido de Bayfio), Johannes Monachus, Olbradus da Ponte, Guilelmus de Monte Lauduno, Bartholomäus Raymundi; vgl. oben S. 240 und unten S. 279 ff., 286.

³⁾ »Dicta ecclesiae determinationum«, außerdem aus dem Gratianischen Dekret 26 qu. 5 c. Episcopi, wo die »sortilegi« als »haeretici« bezeichnet werden (vgl. oben S. 216, 240) und Joannes XXII. Konstitution Super illius specula aus dem Jahre 1326, vgl. oben S. 255.

⁴⁾ Und zwar weil »Exhibens honorem duliae daemoni invocato ex huiusmodi facto et opere exterius convincitur, se corde et mente reputare ac credere interius, daemonem fore sanctum et dei amicum et ideo sanctitate venerandum vel fore in mundo rectorem et gubernatorem a deo constitutum et ideo iurisdictione et potestate reverendum — quorum duorum utrunque plane est haereticum et perversum, quia sacrae scripturae contrarium et determinationibus ecclesiae absonum.

fennen sind, da wird dem Dämon der Kult der Latria angeboten, »quod sapit haeresim manifeste«; denn »invocare« bedeute im Sprachgebrauch der Bibel den Akt der Latria. Um so mehr sei das natürlich dann der Fall, wenn die Anrufung des Dämons geschehe, um etwas zu erlangen, was über dessen Kräfte hinausgehe — so die Kenntnis der Zukunft; wer ihn in solcher Absicht anrufe, der gebe zu erkennen, daß er glaube, der Dämon sei Gott. Und im übrigen habe Thomas von Aquino recht, wenn er sage, daß bei allen diesen Handlungen Apostasie vom Glauben vorliege wegen des entweder durch Wort oder durch Handlung vermittelten Pacts mit dem Dämon, der hier stets eingegangen werde.¹⁾

In diesen Darlegungen des Inquisitors Cymericus²⁾ ist demnach zunächst der Gedankengang der Vorgänger acceptiert. Die Wirkung des Zaubers, die mehr oder weniger große Schädigung des Mitmenschen, die dadurch herbeigeführt wird, ist für seine juristische Würdigung nicht ausschlaggebend. Das Maleficium als solches, also die schadenstiftende Zauberei, bildet hier keine Gruppe für sich, sondern fällt unter die Divinatio und das Sortilegium. Entscheidend für den juristischen Charakter des Zaubereiverbrechens ist stets die Art der Verbindung des Menschen mit dem Dämon und die Frage, ob vom Dämon etwas verlangt wird, was nach kirchlicher Lehre nur Gott zu leisten vermag. Aber in der Auslegung geht Cymericus weit über seine Vorgänger hinaus; denn nach seinen Ausführungen (l. 2, qu. 42) waren für die Praxis im Grunde doch alle Unterscheidungen ohne größere Bedeutung, da eben jede Anrufung des Dämons schon als hekerisch angesehen wurde, also in jedem Falle vom Inquisitor, nachdem durch Indizien eine »suspicio vehemens« oder »levis«, oder wenigstens die »fama publica« festgestellt worden war, eine Überführung bewirkt und demgemäß die entsprechende Strafe verhängt werden konnte.

¹⁾ Vgl. oben S. 170.

²⁾ Dieselben wurden in dem Repertorium inquisitionis vom Jahre 1494 (ed. 1575), S. 242 ff., einfach reproduziert; sie wurden, wie aus Pegnas' Kommentar (c. 1570) hervorgeht, fast ausnahmslos maßgebend für die Praxis der Inquisition.

In Bezug auf das eigentliche Maleficium, den schädigenden Zauber, sag nach diesen Grundsätzen die Sache in der Regel so, daß der ein solches ausübende Mensch nach der Auffassung des Ketzerrichters, der ihn abzuurteilen wünschte, entweder etwas vom Dämon verlangte, was über dessen Kräfte hinausging — dann war der kezerische Charakter seiner Manipulationen schon in der Anrufung gegeben —, oder aber der Inquisitor nahm an, daß der Teufel dem Maleficus nur deshalb so wirksam seine Hilfe zur Verfügung stellte, weil er ihm eine ungehörige Verehrung zollte — dann war eine deutlich nach Kezerei schmeckende Handlung von dem Zauberer vorgenommen worden.

Zweifellos geschah es in diesem letzteren Zusammenhang, daß sich in der Vorstellung über das durch den Pakt begründete Verhältnis zwischen Mensch und Teufel allmählich eine unverkennbare Weiterbildung und mit ihr eine weitere Verknüpfung der Zauberei mit der Kezerei vollzog. Die älteren Nachrichten über solche Pakte (S. 167 ff.) besagen, daß der Mensch entweder den Teufel zitiert oder daß dieser aus eigener Initiative erscheint, ohne die Aufforderung des Menschen abzuwarten, und daß beide dann verhandeln auf dem Fuß zweier gleichberechtigter Vertragsschließenden. Beide übernehmen darnach Rechte und Pflichten. Der Christ schwört den Glauben ab, dem er durch die Taufe angehört, und verpflichtet sich dem Dämon, wogegen dieser dem Menschen seine thätige Hilfe zusagt, und zwar in der Regel, um etwas Großes, dem Menschen Unerreichbares, Reichthum, Ehre u. s. w., zu erwirken. Die spätere Vorstellung dagegen ändert sowohl die äußeren Umstände der Verhandlung als auch das durch sie begründete Verhältnis zwischen Teufel und Mensch; nach ihr erscheint der Mensch in tiefer Unterwürfigkeit vor dem Teufel, dem er den Tribut der Verehrung zollt, wie es sonst der Christ nur Gott und den Heiligen thut. Diese Vorstellung, welche bei der einmal durchgeführten Betrachtung der Zauberei als kezerischer Teufesverehrung nahelag, wurde den Inquisitoren wohl noch besonders dadurch vermittelt, daß man in theologischen Kreisen gelegentlich schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts den Pakt mit dem Teufel unter dem Gesichtswinkel

desjenigen Vertrages betrachtet hatte, der im Zeitalter des Feudalismus als Analogie am nächsten lag, des Vasallitätsvertrags. Dieser letztere beruhte durchaus auf Gegenseitigkeit und schloß die Verpflichtung des Herrn in sich, dem Vasallen stets Recht und Hilfe zu bieten; weigerte er dies, so war das Verhältnis ohne weiteres gelöst. Man nahm also an, daß der mit dem Teufel paktierende Mensch Vasall des Teufels werde, ihm demnach auch das Homagium, den Lehns Eid, leiste, dadurch aus der Lehnherrlichkeit Gottes in die des Teufels trete und somit festen Anspruch auf die Hilfe seines Herrn erlange.¹⁾ Diese Ansicht wurde mindestens seit dem Jahre 1320 auch vom Papsttum und von der päpstlichen Inquisition geteilt.²⁾ Zum Homagium gehörte aber in manchen Gegenden, namentlich in Frankreich, neben dem Eid und dem Handschlag noch die Kniebeuge des Vasallen und der Kuß auf Hand oder Mund des Herrn.³⁾ Diesen Kuß, der also den Pakt zwischen Mensch und Teufel besiegeln sollte, vermischte man dann augenscheinlich im Kreise der Ketzer mit dem Kuß, welchen angeblich die Ketzer in ihren Versammlungen dem persönlich in Menschen- oder Tiergestalt unter ihnen erscheinenden und von ihnen verehrten Teufel als Zeichen der Unterwürfigkeit aufzudrücken pflegten. So trat auf diesem Wege wiederum ein folgenreicherer Synkre-

¹⁾ Als »hominium« wird das pactum cum daemone bezeichnet bei Casarius von Heisterbach, Dialog. (c. 1220) I, 18; II, 12; V, 56; XII, 23; Lib. mirac. I, 35; Homilien (ed. Copenstein 1615) II, 63; vgl. Martin v. Troppau (SS. 22, 421). — In den Erörterungen der Scholastiker über das pactum cum daemone, die wir oben S. 170 ff. anführten, tritt die Vorstellung des Homagium dagegen nicht zu Tage.

²⁾ Sie erscheint in voller Deutlichkeit um 1320 in der Practica des Inquisitors Bernard Guidonis (ed. Douais S. 301): »invocatio daemoneum cum adoratione seu reverentia eis exhibita seu exhibenda aut cum homagio facto seu faciendo eis« und ebenso 1320 in dem Erlaß an die Inquisitoren zu Toulouse und Carcassonne, angedeutet 1326 in der Konstitution Papst Johann's XXII. (s. oben S. 255). Das dem Teufel geleistete Homagium findet sich in französischen Kirchen auf Bildwerken des 14. Jahrh. oft dargestellt (M. de Martonne, La piété au Moyen-Age, 1855, S. 108, 137).

³⁾ Vgl. Ducange s. v. hominium; Schröder, Rechtsgeschichte 391.

tismus der aus dem Hexer- und aus dem Zauberwesen entnommenen, von einander unabhängigen Vorstellungen in die Erscheinung, dessen Entstehung noch verständlicher wird, wenn man einerseits berücksichtigt, daß Papst Johann XXII. schon um das Jahr 1320, die Überzeugung aussprach, die Zauberer leisteten dem Teufel die Adoration, anderseits sich erinnert, daß gelegentlich auch in Bezug auf Hexer schon um das Jahr 1200 angenommen worden war, daß sie einen Bund mit dem Teufel geschlossen hätten.¹⁾ Diese Vermischung der Zaubereivorstellungen mit dem Hexerabbat, die Annahme, daß die Zauberer, welche früher stets als isolierte Persönlichkeiten betrachtet worden waren, sich wie die Hexer zu nächtlichen Versammlungen vereinigten oder vielmehr zunächst noch eben an den von Hexern veranstalteten Sabbaten teilnahmen, tritt zuerst in Südfrankreich, und zwar schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts in die Erscheinung.²⁾ Um das Jahr 1330 wurde diese Vorstellung hier völlig durchgeführt und dann im 14. und 15. Jahrhundert durch die Vorfolger immer weiter auf die Spitze getrieben; die Menschen, welche zum Zwecke des Zauberns und Hexens mit dem Teufel in Verbindung treten, müssen — das wird allmählich selbstverständliche Voraussetzung — die schimpflichste, ja ekelhafte Unterwürfigkeit gegen ihren neuen Herrn an den Tag legen, wenn er ihnen helfen soll. Das Inventar der Vorstellungen des Hexerabbats mit seinen obscönen Küssen wurde also in den Köpfen der Hexerrichter vermengt mit dem im mittelalterlichen Lehnverhältnis üblichen Homagialkuß, um eine Form der Beziehungen zwischen Mensch und Dämon zu konstatieren, welche sich als ungehörige Teufelsverehrung, also als Handlung mit hexerischem Charakter, darstellte, die den Menschen der Hexergerichtsbarkeit bedingungslos auslieferte.

Es ergab sich aber aus den im 14. Jahrhundert im Kreise der Hexerinquisition ausgebildeten Anschauungen noch eine weitere wichtige Konsequenz. Früher hatte sich die gerichtliche Behandlung des Zauberwesens folgendermaßen gestaltet. Von kirch-

¹⁾ Vgl. oben S. 253 und S. 239.

²⁾ Vgl. das 5. Kapitel.

licher Seite war, je nach der Schwere des Vergehens, Strafe bis zur Exkommunikation als der äußersten Grenze, von staatlicher Seite je nach der verursachten Schädigung Strafe bis zum Feuertode oder einer andern Form der Hinrichtung verhängt worden. Im 14. Jahrhundert aber wurde es anders. Von kirchlicher Seite blieb einerseits die alte Form der Bestrafung dann bestehen, wenn man die zauberische Handlung auch ferner nach den Bestimmungen des Dekrets und der Dekretalen gegen die Sortilegi und Divinatores beurteilte.¹⁾ Daneben aber bestand nunmehr die Gefahr, von seiten der Inquisitoren schon bei Vornahme von ganz harmlosen Zaubereien, ja lediglich beim Forschen nach der Zukunft, als Keger angesehen, also nach den Bestimmungen des Kegerrechts schweren Bestrafungen überantwortet, eventuell sogar als hartnäckiger oder rückfälliger Keger dem weltlichen Arm zur Verbrennung ausgeliefert zu werden. Von staatlicher Seite blieb es zunächst noch beim alten; erst das 15. Jahrhundert brachte hier einen Fortschritt zum Schlimmern, als die von der Kegerinquisition entwickelten neuen Gesichtspunkte auch für die Auffassung der weltlichen Gerichte maßgebend wurden. Für das 14. Jahrhundert aber leuchtet ein, daß grade die neue chikanöse Art der Inquisitionsverfolgung der Zauberei für das Volk die drückendste sein mußte, weil sie den systematisch spürenden Charakter der Kegerverfolgung trug und die Motive für die Verurteilungen entweder durch die auf der Folter vorgelegte Frage nach dem Pactum cum daemone und seinen angeblichen Formalitäten gewann oder aber aus einer subtilen und verfänglichen Ausgestaltung der scholastischen Teufelslehre entnahm, die dem Volk nicht geläufig sein konnte. Die harmlosesten Manipulationen konnten hier ohne weiteres als schwere Kerei bezeichnet, im Rückfall also mit dem Tode bestraft werden, wenn es dem Inquisitor schien, daß die im einzelnen Falle dem Teufel zugemutete Kenntnis der Zukunft dessen Kräfte überstieg.²⁾

¹⁾ Vgl. die Ausführungen unten S. 284 ff.

²⁾ Vgl. oben S. 177 ff.

Diese Anschauungen waren die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts im Kreise der Inquisitoren, in welchem die *Consuetudo* eine so bedeutsame Rolle spielte¹⁾, allgemein geltenden; in ihrer schärfsten Zuspitzung waren sie um diese Zeit auch nur erst in diesem Kreise vertreten. Das Vorgehen der päpstlichen Inquisition gegen Hexerei war eben ein nach jeder Richtung selbstständiges und nur dem Papsttum, ihrem Auftraggeber, verantwortlich, und wenn auch in den sonstigen kanonistischen Kreisen gelegentlich einzelne Bedenken gegenüber den von der Inquisition befolgten Grundsätzen geäußert wurden, so waren sie doch keineswegs von durchschlagender Kraft und wurden außerdem im Verlauf der Entwicklung immer bescheidener.

Die kanonistische Doktrin hatte regelmäßig Gelegenheit, sich mit der rechtlichen Behandlung der Zauberei unter dem Gesichtspunkt der Hexerei zu befassen, seitdem Papst Bonifaz VIII. den erwähnten Erlaß Papst Alexander's IV. vom Jahre 1258 und 1260 in den im Jahre 1299 veröffentlichten *Liber sextus* der Dekretalen aufgenommen, also dem geltenden Kirchenrecht einverleibt hatte.²⁾ Wie die in den älteren Bestandteilen des *Corpus juris canonici*, im Dekret Gratian's und in den Dekretalen Papst Gregor IX., enthaltenen Bestimmungen gegen die Zauberei von den Kommentatoren dieser Rechtsbücher immer wieder erörtert und in ihrer Bedeutung für die gerichtliche Praxis der Zeit untersucht wurden³⁾, so behandelten die Kommentatoren des *Liber sextus* ihrerseits die vom Papst Alexander IV. getroffene Einschränkung der Inquisitionsgerichtsbarkeit auf das »*si haeresim sapiant manifeste*.« Einen der ersten Kommentare zu diesem Buch verfaßte um das Jahr 1310 der unter dem Namen *Archidiaconus* bekannte Bologneser Kanonist Guido de Baysio.⁴⁾ Er erörterte die Arten der Division auf Grund von Gratian's Dekret und stellte dann kurz

¹⁾ Bedeutung der *Consuetudo* für die Inquisition s. Henner l. c. S. 219 ff.

²⁾ *Sextus* l. 5, t. 2 (*De haereticis*) c. 8, § 4. Die Glosse dazu s. Hinschius l. c. V, 472, Anm. 2.

³⁾ Vgl. dafür unten S. 285 ff.

⁴⁾ Vgl. Schulte II, 188.

fest, daß die Inquisitoren, im Falle es zweifelhaft sei, ob die zauberischen Handlungen deutlich nach Häresie schmeckten, die Entscheidung den ordentlichen Richtern, d. h. den Bischöfen, zu überlassen hätten.¹⁾

Guido's Zeitgenosse, der in engen Beziehungen²⁾ zu Papst Johann XXII. stehende berühmte Bologneser Kanonist Johann Andreae, behandelte die Frage in seiner um 1340 verfaßten Novelle zum 6. Buch der Dekretalen³⁾, die eine Neubearbeitung seines Jugendwerks, der Glosse zu demselben Buch (c. 1305), darstellt, ebenfalls nur mit wenigen Worten. Auch er bezieht sich für die verschiedenen Arten der Zauberei auf Gratian's Dekret und bezeichnet dann als die Richter, denen die Zauberer überlassen bleiben sollen, falls ihr Vergehen nicht deutlich nach Häresie schmeckt, die Bischöfe und Legaten; diese sollen eifrig nach solchen Zauberern spüren und sie mit scharfer Strafe belegen, gemäß der von den spätern Kanonisten mit Vorliebe zitierten, im Dekret wiedergegebenen Äußerung Papst Gregor's I. aus dem Jahre 601 an den Notar Adrianus, wonach die »incantatores et sortilegi« als Feinde Christi mit scharfer Strafe belegt werden sollen.⁴⁾ Über die kezerische Qualität des Sortilegiums handelt Andreae näher in seinen Zusätzen zu dem noch zu erwähnenden Speculum des Wilhelm Durandus, welche er im Jahre 1346 beendete.⁵⁾ Er bemerkt hier zunächst, daß diese Frage

¹⁾ Archidiaconus super Sexto Decretalium (Lugduni 1547) fol. 109: »In dubio (inquisitores) habent dimittere suis ordinariis; et dic manifeste, id est clare, perspicue et certe, ita quod probatione non egeat.«

²⁾ Für diese Beziehungen s. Brieger, Wesen des Ablasses (1897) S. 45.

³⁾ ed. Venedig 1499. Vgl. dazu Schulte II, 213.

⁴⁾ Vgl. oben S. 47.

⁵⁾ Vgl. Schulte II, 221 und unten S. 289, 298. Additiones ad Speculum Durantis (Hain 1083) zu l. 4 De sortilegiis. Andreae beginnt hier: »Non tractaverunt de hoc practici auctores. De materia recurre ad summistas.« Er fährt dann fort: »Etiam licet ecclesia sortilegia reprobet, tamen credit maleficia, ut patet in Rubrica: De maleficiatis.« Er erklärt, daß die Inquisitoren nur dann »se intromittunt«, wenn die Handlung »haeresim sapit manifeste«, verweist für die Sache auf die Summa des Thomas v. Aquino 2, 2, qu. 93—97 und erwähnt den

von den Kanonisten nicht behandelt werde, daß man sich über sie also bei den Summisten, den systematischen Theologen, Rath holen müsse. Thomas von Aquino spreche sich aber nicht deutlich darüber aus¹⁾, und so könne er nur die Ansicht einiger Theologen wiedergeben, die dahin gehe, daß es darauf ankomme, ob man entweder ein Aufsinnen an den Teufel stelle, das diesem göttliche Eigenschaften unterziehe, oder ob man die Anrufung des Teufels mit Adoration verbinde. In beiden Fällen sei kein Zweifel, daß die Handlungsweise des Menschen deutlich nach Häresie schmecke. Johann Andreae vertritt also dieselbe Ansicht, die zwanzig Jahre vorher schon das Gutachten des Odradus da Ponte zum Ausdruck gebracht hatte.²⁾

Viel benutzt wurde der Kommentar, welchen um 1380 der in Bologna, Siena und Venedig lehrende Petrus de Ancharano verfaßte³⁾, dessen kanonistische Darlegungen sich allgemein eines großen Ansehens erfreuten. Seine Ausführungen über die vorliegende Frage übernehmen ebenfalls einfach die Gedanken des Gutachtens von Odradus da Ponte.⁴⁾

Der große Kommentar zum Liber sextus endlich, welchen um das Jahr 1430 Dominicus von S. Gimignano verfaßte⁵⁾,

Inhalt von dessen Auseinandersetzung, »sed an haereticum sit, non exprimit. Propter quod sciendum, aliquibus theologis videri ponderandum effectum, ad quem tendit invocans daemone[m]. Si enim invocat ad mulieris amorem provocandum, attribueretur superstitioni, non heresi potissime, quia hoc ipsius est proprium, homines temptare contra pudicitiam et ad animarum lapsum. . . Licet igitur hoc sit turpe, fedum, mortale et grave, non tamen sapit heresim manifeste.« Erfolge die Anrufung aber mit Adoration oder habe sie den Zweck, die Zukunft zu enthüllen, so werde dadurch »attribuitur creature, quod est proprium creatoris, propter quod videretur, quod heresim saperet manifestam.«

¹⁾ Andreae gibt die Ausführungen des Thomas von Aquin also richtiger wieder, als Odradus da Ponte (oben S. 265, Anm. 3).

²⁾ Andreae nennt Odradus nicht.

³⁾ Schulte II, 278. Petrus starb im Jahre 1416.

⁴⁾ Petrus de Ancharano, Super sexto Decretalium Commentarius (Bologna 1583 S. 388); ganz ebenso schon im Kommentar zum 5. Buch der Dekretalen (Bologna 1581 S. 120).

⁵⁾ Lectura aurea doctoris Dominici de S. Geminiano super

und der sich in der Definition der Sortilegien eng an das erwähnte Gutachten des Fridericus Petrucci (oben S. 248) anlehnte, folgt im allgemeinen ebenfalls wörtlich diesen Ausführungen des Olbradus und denen des Johann Andreae. Er greift aber weiterhin auf eine Ansicht zurück, die ein Zeitgenosse des letztern, der Abt Lopus Tactus von S. Miniato bei Florenz, geäußert hatte, von dem gleichfalls Vorlesungen aus der Zeit um 1330 über den Liber sextus vorlagen.¹⁾ Diesem gegenüber war die Ansicht vertreten worden, einer, der Dämonen angerufen, dann aber vor dem Inquisitor diese häretische Handlung zwar abgeschworen, später aber doch wiederholt hatte, könne nicht als rückfälliger Reher bestraft, d. h. also nicht dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert werden. Der Abt hatte darauf das Gegentheil für richtig erklärt. Dominicus bescheidet sich in dieser praktisch so wichtigen Frage mit der Erklärung, daß jede der beiden Ansichten etwas für sich habe.²⁾ Und eben so wenig kommt er zu einem bestimmten Ergebnis in einer andern Streitfrage, die für die Praxis der Zauberverfolgung von nicht minder großer Bedeutung war. Er begnügt sich wiederum zu konstatieren, daß die Ansichten der Kanonisten darüber auseinander gingen, welcher Richter im Zweifelsfalle zu entscheiden habe, ob eine zauberische Handlung deutlich nach Häresie schmecke. Guido de Baysio hatte dieses Recht noch unbedingt den Bischöfen, nicht den Inquisitoren, zugesprochen; aber der Zeitgenosse des

sexto Decretalium (Venedig 1486) zu l. 5, t. 2, c. 8 »Sane« und »Sacerdotes«. — Für die Persönlichkeit des Verf. s. Schulte l. c. II, 294. Der Kommentar, welchen sein berühmter Lehrer, Antonius de Butrio († 1408), zu demselben Liber sextus verfaßte (ed. Venedig 1575), behandelt bloß dessen erstes bis bis drittes Buch, also nicht die einschlägige Stelle.

¹⁾ Vgl. Schulte l. c. II, 238.

²⁾ »Quaerit hic Lopus abbas, nunquid si invocator daemonum in iudicio coram inquisitore abiuraverit heresim et promisit, nunquam invocare eos, postea invocaverit, sit dicendus relapsus et debeat vel possit relapsorum poena puniri. Dic, quod fuit consultum quod non; sed ipse credit contrarium, ut videlicet debeat dici relapsus et ut relapsus puniri . . . Credo, quod posset utraque opinio salvari« (was er dann näher zu begründen sucht).

Dominicus, der unter dem Namen Panormitanus berühmte Kanonist Nicolaus Tudeschi († 1445), der diese Frage eingehender in seinem Kommentar zum fünften Buch der Decretalen erörtert, ist ebenso wie Dominicus zweifelhaft, wie die Angelegenheit in der Praxis geregelt werden soll; auch er führt Autoritäten für die eine wie für die andere Ansicht an.¹⁾

Es ergibt sich somit, daß es bei dem Fehlen jedes ernsthaften Widerspruchs für die Praxis in dieser Frage lediglich auf die Entschlossenheit und die Thatkraft des einzelnen Inquisitors ankam. Und da die Kezereinquisition nun einmal das eigentlich forschende und spürende Organ der Kirche war, so kam sie infolge der durch die Drohung mit Exkommunikation bei ihr einlaufenden Denunziationen am häufigsten mit angeblichen Zauberern in Berührung, und es wird ihr in der Regel nicht schwer gefallen sein, in dem Wettbewerb mit den Bischöfen um die Jurisdiktion den Vorrang zu gewinnen; die Inquisitoren werden in der Regel freihändig entschieden haben, ob eine der Zauberei beschuldigte Person unter ihre Jurisdiktion fiel. Eine wirksame Unterstützung dafür fanden sie in dem Gutachten, welches am 19. September 1398 unter dem Vorsitz des Kanzlers der Universität Johann Gerjon die theologische Fakultät zu Paris auf Grund eines Spezialfalls nach langer und reiflicher Erwägung abgab. In diesem, 28 Artikel umfassenden Gutachten wurde ausdrücklich festgestellt, daß Maleficien eine reale Wirkung hätten,

¹⁾ Nicolaus de Tudeschis, Commentarius in 5 libros Decretalium (Venedig 1617) VII, fol. 165. In Bezug auf die kezerische Qualität des Sortilegiums folgt auch er einfach dem Consilium des Odradus. Er fährt dann fort: »Et adverte, quod inquisitor non potest se impedire, eciam si sapuerit heresim, dummodo non manifestum sit, nec potest cognoscere, an sapiat heresim, quia iurisdictio est sibi tributa existente illa qualitate notorietatis, ut dicit ibi glossa et bene, secus dico, ubi ipse vellet cognoscere, an sapiat heresim manifeste, et ita intellige c. fi. de Offi. dele. libr. 6, que iura sunt contraria illi glossae in c. Accusatus. Die Lectura in Sextum Decretalium desselben Panormitanus, die nach Schulte II, 313 in Venedig 1592 gedruckt sein soll, war mir nicht zugänglich. (Die Hain'sche Nr. 12335 ist wohl nur eine Verwechslung mit * 12326.) Für das Todesjahr Tudeschis' vgl. Deutsche Zeitschr. für Kirchenrecht IX (1899), 40.

daß jede durch Anrufung des Teufels und durch magische Künste, Maleficien und Invokationen bewirkte Verbindung von Menschen mit Dämonen, und vor allem jedes Pactum tacitum oder expressum mit ihnen, Idolatrie und Apostasie sei.¹⁾ Daß Apostasie so gut wie Hexerei war, hatte die Inquisition längst anerkannt und hatte Symericus kodifiziert; daß ein Pakt mit dem Teufel, der eben Apostasie in sich schloß, deutlich nach Hexerei schmeckte, nicht minder. Endlich aber bestand auch die Konstitution Papst Johann's XXII. vom Jahre 1326 zu Recht, welche über alle, die einen Pakt mit den Dämonen schlossen, ihnen opferten oder dienten, die Exkommunikation ipso facto verhängte und sie der Hexergerichtsbarkeit unterstellte. So konnte denn auch dieses Gutachten der Sorbonne nur dazu beitragen, die Thätigkeit der Hexerinquisition auf dem Gebiet der Zaubereiverfolgung zu stützen und zu erleichtern. —

Die grundsätzliche Veränderung in der Stellung der richterlichen Instanzen der Kirche zur Zauberei, welche in der Beurteilung derselben nach den Gesichtspunkten der im 13. Jahrhundert begründeten Hexergerichtsbarkeit zum Ausdruck kam, bot, wie angedeutet wurde, die entscheidenden Handhaben für die Ausbreitung der kirchlichen Zaubereiprozesse, für ihre Ausbildung zu Massenverfolgungen; sie wurde bald auch vorbildlich für die Haltung der weltlichen Gerichtsbarkeit. Bevor wir aber in eine Betrachtung der in der Epoche von 1230—1430 nachweisbaren Zaubereiprozesse selbst eintreten, um festzustellen, in welcher Weise sich in dieser Epoche des Übergangs die geistlichen und weltlichen Gewalten²⁾ in die Bestrafung der Zauberer teilten,

¹⁾ Das Gutachten ist oft gedruckt worden, u. a. auch in einer ganzen Anzahl von Handbüchern für Hexer- und Zauberverzesse. Der beste Druck bei Denifle-Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis* IV, 32, wo auch näheres über die Form der Teufelsbeschwörung, welche der Fakultät Veranlassung zu ihren Erörterungen bot (vgl. auch Lea l. c. III, 464). Auch die Fakultät ist der Ansicht, daß die Zauberei zu ihrer Zeit »plus solito« im Schwange sei (vgl. oben S. 267).

²⁾ Gesetzgebung und Prozeßverfahren der weltlichen Instanzen finden ihre Darlegung im 5. Kapitel im Zusammenhang mit den nachweisbaren Prozessen selbst.

haben wir uns noch kurz zu vergegenwärtigen, daß die alte Beurteilung des Zauberwesens im kanonischen Recht, seine Behandlung unter den Gesichtspunkten der Superstitio, der Divinatio und des Sortilegiums, wie sie im Gratianischen Dekret und in den Dekretalen niedergelegt waren, durch die von seiten der neuen Instanz der päpstlichen Kegergerichte durchgeführte Beurteilung zauberischer Vergehen als nach Häresie schmeckender Handlungen keineswegs beseitigt wurde. Beide Gesichtspunkte bestanden vielmehr nebeneinander fort. Prozesse, die von beiden Standpunkten geführt wurden, werden wir im nächsten Kapitel kennen lernen; hier haben wir zunächst die einschlägigen theoretischen Untersuchungen der Kanonisten des ausgehenden Mittelalters zu erörtern, welche in den Kommentaren zu den entsprechenden Bestimmungen des Gratianischen Dekrets und der fünf ersten Bücher der Dekretalen¹⁾ niedergelegt sind, und neben ihnen die gleichfalls auf der Grundlage dieser beiden kirchlichen Gesetzsammlungen beruhenden Beschlüsse von Synoden und Erlasse von Bischöfen während derselben Epoche zu kennzeichnen. Sene Untersuchungen weisen, so gläubig auch sie die alten Wahnvorstellungen, mit denen der mittelalterliche Geist dicht umspinnen war, wiedergeben, doch noch nicht jene konfuse Mischung von Vorstellungen auf, welche gleichzeitig der Verfolgungseifer und das Gewohnheitsrecht der Kegerichter hervorbrachte. Wir gehen bei ihrer Betrachtung aus von der im Dekret und in den Dekretalen im Zusammenhange mit dem kirchlichen Eherecht²⁾ kodifizierten Vorstellung von der Impotentia ex maleficio; denn ihr gebührt, wie schon ausgeführt wurde, ein hervorragender Platz in unserer Untersuchung, für welche überhaupt zu beachten ist, daß die historische Wichtigkeit geistiger Vorstellungen sich nicht etwa nur nach ihrem innern Wert bemißt, sondern mehr noch nach der Bedeutung, welche sie im Rahmen der thatsächlichen Entwicklung der Menschheit gewonnen haben. Aus dem Nebel geistigen Wahns, den wir

¹⁾ Vgl. oben S. 93—99.

²⁾ Dekret 33 q. 1; Dekretalen l. 4, t. 15.

hier zu untersuchen haben, tritt aber gerade diese Vorstellung immer wieder besonders greifbar hervor. Von Paucapalea und den andern unmittelbaren Nachfolgern Gratian's im 12. Jahrhundert¹⁾, von Johannes Teutonicus (†1246) und Bartholomäus von Brescia (†1258)²⁾ im 13. Jahrhundert bis zum Kardinal von S. Sabina, Johannes von Turrecremata, um die Mitte des 15. Jahrhunderts³⁾ erörtern die Glossatoren und Kommentatoren des Dekrets, und mit ihnen übereinstimmend die Kommentatoren der Dekretalen: Goffredus von Trano⁴⁾ († 1245), Kardinal Heinrich von Segusia (der gewöhnlich nach seinem Kardinalsiß Ostia genannte berühmte Hostiensis, †1271)⁵⁾, Johannes Andrae, der größte Kenner der gesamten Rechtsliteratur des Mittelalters (c. 1320)⁶⁾, Antonius von Butrio († 1408)⁷⁾, Petrus von Ancharano († 1416)⁸⁾, Franciscus Zabarella († 1417)⁹⁾, Nicolaus von Tudeschi (der schon genannte Panormitanus † 1445)¹⁰⁾ und der an der Wende des Mittel-

¹⁾ Vgl. Freifen I. c. S. 344.

²⁾ *Decretum Gratiani cum glossis d. Joa. Theutonicici prepos. Alberstadensis et annotationibus Bartholomaei Brixiensis* (Basel 1512) fol. 342 ff.

³⁾ Jo. a Turrecremata O. Praed. *Commentarius in Decretum II* (Lyon 1519) oder III (Venedig 1578) 432 ff. Er folgt Thomas von Aquin fast wörtlich und benutzt daneben den Petrus de Palude. Vgl. über ihn Schulte, Quellen II, 323; er lebte bis 1468, sein Kommentar zum Dekret war 1455 beendet.

⁴⁾ Gaufridus de Trano, *Summa super rubricis Decretalium* (Schulte, Quellen II, 88). Hostiensis stützt sich zum Teil auf ihn.

⁵⁾ Hostiensis, *Summa super titulis Decretalium* (Venedig 1498) fol. 285; I. 4, c. 18. — Vgl. Schulte II, 123 ff.

⁶⁾ Jo. Andrae, *Novellae super V libros Decretalium*

⁷⁾ Antonius de Butrio, *Quarta pars super quarto Decretalium* (Augduni 1556) fol. 38 ff. — Vgl. Schulte II, 289.

⁸⁾ Petrus de Ancharano, *Super quarto Decretalium commentaria* (Bologna 1580) 95 ff. — Vgl. Schulte II, 278 ff.

⁹⁾ Franc. de Zabarellis, *Super 5 libros Decretalium II* (Venedig 1602), Bl. 19.

¹⁰⁾ Nic. de Tudeschis (Panormitanus) *Commentarius in 5 libros Decretalium* (Venedig 1617) VII, fol. 37.

alters lebende Johann Antonius von S. Giorgio¹⁾, diese sexuelle Angelegenheit in der alten juristischen Form, aber doch in Anlehnung an die Ausführungen der Kommentatoren des Lombarden und ihre auf dem Wege theologischer Spekulation gewonnenen Ergebnisse.²⁾ Hostiensis, dessen 1250—1261 ausgearbeitete *Summa super titulis decretalium* zu den bedeutendsten Schriften der juristischen Literatur des Mittelalters gehört und grade im Eherecht häufig die eigene forensische Erfahrung des Verfassers betont, erörtert die *Impotentia ex maleficio* und die Umstände bei der durch dieselbe veranlaßten Ehescheidung besonders eingehend; er erwähnt, daß auch der *Maleficus* selbst nicht immer imstande sei, dieses *Maleficio* wieder zu beseitigen³⁾, und berichtet — wir haben diesen Umstand schon angedeutet⁴⁾ und werden gelegentlich der Besprechung des *Malleus maleficarum* noch auf ihn zurückkommen müssen —, daß zu seiner Zeit die verlassenen Konkubinen ihre früheren Geliebten und Verführer oft in dieser Weise zu bezaubern pflegten, wenn dieselben ihnen untreu geworden waren und 'eine Ehe mit einem andern Weib eingingen.⁵⁾ Das war also nach dem Urtheil dieses

¹⁾ Joh. Ant. de S. Giorgio, *Super quarto libro Decretalium de sponsalibus et matrimoniis* (Venedig 1503). — Vgl. Schulte II, 338 ff. Er starb im Jahre 1507 als Kardinal von S. Sabina.

²⁾ Vgl. dafür oben S. 152 ff.

³⁾ *Item nec semper solvi potest per illum qui fecit, vel quia maleficus mortuus est, vel quia perditum est maleficio, vel quia maleficus non potest vel nescit delere.*

⁴⁾ Vgl. oben S. 83, Anm. 1, 93, 161.

⁵⁾ *Aliquando maleficantur homines ita quod redduntur impotentes omnibus praeterquam uni. Hoc maleficio vocatur sortilegium sive factura. Et si illa uxor sit, bonum videtur tunc sortilegium, cum adulterium vitetur (unde hoc modo fuit maleficiatus comes quidam, qui, ut fertur et ut ego intellexi ab his, qui veritatem noverant, per 30 annos stetit et amplius, quod non poterat cognoscere nisi uxorem suam, sed postea evanuit). Item aliquando maleficiatur homo adeo quod non potest cognoscere uxorem suam, sed bene cognoscit omnes alias. Et si tale maleficio sequitur matrimonium iam contractum, non dirimit. Si vero maleficio praecedit et matrimonium sequatur (ut quia concubina sua malefi-*

unverdächtigen Gewährsmannes in Oberitalien um die Mitte des 13. Jahrhunderts eine gewöhnliche Erscheinung. Bei der rechtlosen Lage der Frauen im Mittelalter, ihrer völligen Abhängigkeit vom Manne und von der wenigstens nachträglichen Sanktionierung geschlechtlichen Umgangs durch die Ehe mußte, wenn die natürlichen wie die in großer Zahl vorhandenen und benutzten¹⁾ zauberischen Mittel zur Erhaltung der Zuneigung des Geliebten wirkungslos geblieben waren, die Anwendung von solchen Zauberkünsten, welche die treulosen Männer ebenso wie die Nebenbuhlerinnen wenigstens am Genuß ehelicher Freuden zu hindern bestimmt waren, der verletzten weiblichen Ehre ebenso wie der Eifersucht und der Erbitterung als erwünschtes Mittel der Selbsthilfe immer wieder willkommen erscheinen.²⁾ Daß auch in Deutschland um diese Zeit Zaubermittel von den Frauen vielfach angewendet wurden, um einen Gatten zu gewinnen, ergibt sich aus Berthold's von Regensburg Predigten (1250—1272).³⁾ Die wegen ihrer Bedeutung für

caverat virum amasium suum, ita quod aliis impotens reddebatur, sicut multe inveniuntur) vel quia specialiter fuit factum maleficium, ne cum illa, cum qua volebat contrahere, posset aliquatenus rem habere, refert, utrum impedimentum sit temporale vel perpetuum. •
 Letzteres — nach dreijähriger Probe — ermöglichte Ehescheidung.

¹⁾ Vgl. das Kapitel 5.

²⁾ Besonders deutlich (natürlich unter männlichem Gesichtswinkel) führen die aus c. 1200 stammenden *Coutumes der Normandie* (*Le très-ancien coutumier de Normandie*, ed. E. F. Tardif I (1881), S. 41, c. 50 § 4) die Lage der Frauen vor Augen: *Si aliqua mulier, concubina alicuius, amasium suum habere voluit sponsum, ita quod dicat eum per vim rapuisse* (der Mädchenräuber konnte sich hier nämlich durch Heirat des Mädchens vor Strafe sichern), *et visa fuerit per matronas nullam deflorationis lesionem sustinuisse et clamorem inter vicinos auditum non fuisse, et ipsa offerat se hoc iudicio (aquae) probatura, non audiatur, sed frustata recedat. Quare? Quia multe mulieres sunt malitiose et maligno spiritu perturbate, que vellent vitam suam in casum ponere, ut amasium suum, quem odio habent, possent interficere innocentem.*

³⁾ Ed. Pfeiffer = Strobl II, 70, 35; I, 464, 20. Vgl. H. Gildemeister, *Das deutsche Volksleben im 13. Jahrhundert nach den deutschen Predigten Berthold's v. Regensburg*. Jena, Diss. 1889, S. 8.

das Eherecht besonders wichtige Angelegenheit wird von allen Kanonisten durchaus als etwas Herkömmliches und Selbstverständliches behandelt. An ihrer Realität zu zweifeln, fiel niemandem ein, trotzdem man aus den Ausführungen des Hostiensis sowohl wie aus denen seiner Nachfolger deutlich erkennt, daß bei der großen Schwierigkeit, welche eine kirchliche Ehescheidung bot, von solchen Eheleuten, welche getrennt zu werden wünschten, mit Vorliebe die geheimnisvolle *Impotentia ex maleficio* als Scheidungsgrund angegeben wurde, und daß die Organe der Kirche drückend die Schwierigkeit der Feststellung empfanden, ob wirklich eine Bezauberung anzunehmen sei oder ob sie von den Gatten nur betrügerischerweise vorgespiegelt wurde. In der Novelle (dem Kommentar zu Buch 1—5 der Dekretalen) des Johann Andreae (um 1320) tritt dieser Gesichtspunkt ebenso deutlich in die Erscheinung wie bei dem jüngeren Franz Zabarella (um 1400).¹⁾ Und auch der Kommentar des Johannes von S. Giorgio (c. 1490), einer der letzten, die das Mittelalter hervorgebracht hat²⁾, stellt in dieser Materie, welche ihm als »tam periculosa« erscheint, fest, daß noch zu seiner Zeit die Kirche regelmäßig Ehen mit Rücksicht auf das *Maleficium* zu trennen pflegte.³⁾

Die Erörterung, welche die Kommentatoren den beiden weiteren Bestimmungen gegen Anwendung von Zauberei widmen, welche nur in den Dekretalen, nicht im Dekret enthalten sind, bietet gleichfalls eine Reihe erwünschter Aufschlüsse über die An-

¹⁾ Andreae geht durchweg nach Hostiensis vor. Ähnlich Zabarella, der den intrikaten Charakter der ganzen Frage betont, sich auf Hostiensis und Joh. Andreae beruft und die Richter warnt, »proni ad separationem propter maleficium« zu sein.

²⁾ Vgl. oben S. 287, Anm. 1; er gibt in außerordentlich eingehenden, elf Folioseiten füllenden Ausführungen die Ansichten der älteren Kanonisten auf diesem Gebiet unverändert wieder.

³⁾ Er wiederholt die Äußerung des Hostiensis: »Quotidie per ecclesiam solvuntur matrimonia propter maleficium« mit dem Zusatz »bene dicit«. Wilhelm Durandus beginnt in seinem um das Jahr 1280 verfaßten *Speculum iuris* (Bd. III, S. 444, vgl. unten S. 298) die Erörterung über dieses Thema: »Haec materia utilis est et quotidiana« und bringt dann einige Libelle für den Antrag auf Ehescheidung.

schauungen der Kanonisten in dieser Epoche¹⁾; sie beweist daneben deutlich ihre prinzipielle Rücksichtnahme auf die Bestimmungen des weltlichen römischen Rechts, die vom 13. Jahrhundert ab, wie schon erwähnt wurde, immer stärker zur Geltung kommt. Dieselbe wurde besonders dadurch gefördert, daß die Sätze des alten römischen Rechts gegen Zauberer, wie wir wissen, zum guten Teil bereits christliche Elemente enthielten; je tiefer in der zweiten Hälfte des Mittelalters das christlich theokratische Moment in das Staatsleben eindrang, um so fließender mußten die Grenzen zwischen kanonistischer und zivilistischer Beurteilung von solchen Vergehen werden, die sowohl vom kirchlichen, wie vom staatlichen Gesichtspunkt Ahndung verlangten.²⁾ Diese Kollosion tritt vom 13. Jahrhundert ab in der Form in die Erscheinung, daß die Vertreter der beiden Rechte stets bei der Erörterung der Zaubereivergehen auch auf die Gesichtspunkte Rücksicht nehmen, welche für das andere Recht maßgebend waren, und die Strafen betonen, welche nach diesem den Schuldigen treffen sollen.

Das durch Zauberei — auch unbeabsichtigterweise durch tödliche Liebestränke — bewirkte »homicidium« ist Todschlag, also wie dieser zu bestrafen, nach den Canones mit Poenitentz von 5—7 Jahren, aber falls dolos und beabsichtigt, nach mosaischem und weltlichem Recht mit dem Tode³⁾; weigert der Überführte sich, die kirchliche Buße zu übernehmen, so wird er, falls er Laie ist, exkommuniziert, ist er Kleriker, so wird er vorher degradiert. So äußern sich über den homicida im allgemeinen die Kommentatoren seit Hostiensis⁴⁾; über den »homicida sortilegus« äußert sich Hostiensis nicht besonders, seiner Ansicht nach wird derselbe eben als »homicida« bestraft. In

¹⁾ Über den »homicida sortilegus«, welcher Tränke gibt, um Sterilität oder Abortus hervorzurufen (l. 5, tit. 12, c. 5), und »De sortilegiis« (l. 5, tit. 21); vgl. oben S. 98.

²⁾ Vgl. oben S. 52 f.; 61 ff.; 264; unten S. 297.

³⁾ Vgl. dafür Kap. 5.

⁴⁾ l. 5, tit. 12, c. 5 (De homicidio voluntario vel casuali).

Bezug auf das »sortilegium«¹⁾ erklärt Hostiensis, daß der überführte Laie vor dem Forum internum mit vierzig tägiger Buße und, im Fall der Notorietät, mit Ausschluß von dem Abendmahl, vor dem Forum contentiosum aber²⁾ mit der Exkommunikation bestraft werden soll. Wird die Exkommunikation mißachtet, so sollen die Verurteilten niederen Standes mit Schlägen gezüchtigt, die Freien dagegen eingesperrt werden, der Infamie verfallen oder vom Bischof aus dem Sprengel vertrieben werden.³⁾ Kleriker, die dieses Verbrechen überführt werden, soll Degradation⁴⁾ und Verweisung in ein Kloster treffen.

Johann Andreae (c. 1320) führt in Bezug auf die Sterilitätsstränke⁵⁾ aus, daß sie gegeben und genommen wurden entweder zur Beschränkung der Kinderzahl oder weil die Frauen ihren Begierden fröhnen wollten, ohne die Last der Schwangerschaft auf sich zu nehmen. Über die Bestrafung handelt Andreae

¹⁾ l. 5, tit. 21. Hostiensis stellt es mit »ars divinandí« gleich und zählt eine Menge von einschlägigen Handlungen auf, die zu seiner Zeit üblich waren; unter sie fällt das »maleficium«. Er fügt hier noch ausdrücklich hinzu »Ecclesia in casu sortilegia credit et propter ipsa matrimonium separat (33 qu. 1 et l. 4, tit. 15 De frigidis et maleficiatis).«

²⁾ Und zwar sowohl auf Grund einer Accusatio als auch ohne solche, wenn er die vom Beichtforum auferlegte Buße zu leisten sich weigert. — Das Forum internum urteilt vom Standpunkt des »peccatum«, das Forum externum (contentiosum) vom Standpunkt des »crimen« (vgl. den oben S. 268 erwähnten Traktat des Zanctinus c. 34, § 3).

³⁾ Gemäß Decr. Grat. 2 qu. 8, Quisquis und 26 qu. 5 Episcopi. Hostiensis fügt hinzu: »quia episcopus decalvare potest eos, sicut est vestes et capillos ante et retro incidere, sicut in quibusdam locis de consuetudine observatur. Et de hac decalvatione loquitur 32 qu. 1.« Ähnlich Panormitanus im Kommentar zu Dekretalen V (Venedig 1617, VII, 37): »potest episcopus sortilegos dehonestare mitrando (ut fit in quibusdam locis) vel ponendo ad scalam cum vituperio.« Ein Urteil dieser Art im Bistum Mende im Jahre 1347 bei E. Falgairolle, Un envoûtement en Gévaudan en 1347 (Nîmes, 1892) S. 108. Vgl. Hinshius l. c. V, 36, 39, 41, 43 und * S. 213.

⁴⁾ Vgl. dazu Hinshius l. c. V, 59, 563.

⁵⁾ »sterilitatis sortilegia vel venena libidinis«. (Eine alte Unsitte, vgl. die Manipulationen der Mutter des h. Germanus, Bischofs von Paris, in dessen Vita, Acta SS. Mai VI S. 778).

ebenso wie Hostiensis; auch er will das Darreichen von Liebes-
tränken geahndet wissen, unter ausdrücklicher Berufung auf das
alte römische Kaiserrecht und die in demselben festgesetzte Todes-
strafe.¹⁾ Bei der Erörterung der Sortilegien stellt auch er fest,
daß die Sortilegi nach kanonischem Recht mit der Exkom-
munikation bestraft werden, fügt aber wieder hinzu, daß sie
nach weltlichem Recht als »mathematici« dem Tode und der
Konfiskation der Güter verfallen sind.²⁾ Auch der Astronomie
und Astrologie widmet er in diesem Zusammenhang eine aus
kanonistischen und zivilistischen Argumenten zusammengesetzte
Darlegung; das Verbot der letztern vom kirchlichen Standpunkt
erfolgte, wie schon bemerkt wurde, vornehmlich unter dem Ge-
sichtspunkt, daß ihre Pflege der Lehre der Kirche vom freien
Willen des Menschen zuwiderlaufe.³⁾ Die Erörterungen des
Petrus von Ancharano († 1416), des Antonius von Butrio
(† 1408), des Franz Zabarella († 1417) und des Panormitanus
(† 1445) bewegen sich in demselben Geleise; sie betonen sämt-
lich die häufige Anwendung zauberischer Abortiv- und Liebes-
tränke, durch welche nicht selten der Tod der Frauen herbei-
geführt werde, sie erörtern die immer noch fortbestehende That-
sache, daß besonders häufig Priester sich mit Sortilegien und
astrologischen Manipulationen befaßten, und bieten mancherlei
schätzbares Material zur Erkenntnis der im 14. und 15. Jahr-
hundert üblichen, außerordentlich vielgestaltigen Bethätigungen
der christlichen Welt auf zauberischem Gebiete.⁴⁾

In diesen Darlegungen der kanonistischen Schule über den

¹⁾ »quia dabat operam illicite rei et ultimo supplicio supponi-
tur« (nach ff. de pe. Si aliquis § Si quis); vgl. oben S. 51 ff.

²⁾ Gemäß l. De maleficis et mathem. c. Nemo.

³⁾ Vgl. oben S. 177. — Bei der Erörterung von l. 5, t. 21 kommt
Andreas auch im Vorübergehen darauf, daß die Inquisitores haereticæ
pravitatis nur dann gegen Sortilegien vorgehen dürfen, wenn sie »hæ-
resim sapiunt manifeste« (vgl. oben S. 280).

⁴⁾ Vgl. die Ausführungen des Petrus de Ancharano, *Super quinto
Decretalium Commentaria* (Bologna 1581) S. 74, 118; Antonius von
Butrio, *Super quinto Decretalium* (Lugduni 1556) fol. 49, 69; Zaba-
rella l. c. fol. 73, 91; Panormitanus l. c. VII, fol. 128.

Verkehr der Menschen mit den dämonischen Mächten zu zauberischen Zwecken erscheinen also bis in das 15. Jahrhundert hinein die alten Vorstellungen von Sortilegien und Maleficien im wesentlichen unverändert erhalten. Von jenem Sammelbegriff des Hexenwesens, wie wir ihn als einen im 15. Jahrhundert in Literatur und Jurisprudenz vertretenen gekennzeichnet haben¹⁾, findet sich hier noch keine Spur. Weder das Wettermachen und die Verwandlung von Menschen in Tiere, noch der Pakt mit dem Teufel, die Teufelsbuhlschaft und der nächtliche Sabbat spielen in diesen Erörterungen eine Rolle, trotzdem die scholastische Systematik gleichzeitig diese Dinge eifrig behandelte und die Hexerinquisition wenigstens mit den drei letzten dieser Vorstellungen schon seit dem Ausgang des 13. und dem Anfang des 14. Jahrhunderts in der Praxis operierte.²⁾

Mit diesen theoretischen Erörterungen stehen denn auch die Synodalbeschlüsse und bischöflichen Erlasse aus der Zeit von 1230—1430 im Einklang.³⁾ Eine ganze Anzahl von Konzilien während des an solchen Versammlungen reichen 13. Jahrhunderts, Synoden zu Rouen (1231), Le Mans (1238), Lüttich, Saintes, Carcassonne (1272), Ravenna, Köln (um 1280) beschäftigten sich einerseits vom Standpunkt des Forum poenitentiae mit dem sündhaften Charakter der Zauberei und bezeichneten das Sortilegium als eine Sünde, von der nur der Bischof in der Beichte absolvieren könne.⁴⁾ Aber auch für das Forum externum erließen sie daneben Bestimmungen, die den Standpunkt des Dekretalenrechts vertreten. Die Konzilien von Le Mans (1238), Nantes (1264), Köln (c. 1280), Utrecht, Konstanz, die Provinzialkonzilien von Mainz (1261)⁵⁾, Beziers und

¹⁾ Vgl. oben S. 6 ff.

²⁾ Vgl. unten Kap. 5.

³⁾ Für die ältere Zeit vgl. oben S. 40 ff., 70 ff.

⁴⁾ R. Balois, Guillaume d'Arvergne S. 324. Vgl. Hefele V, 894 938; VI, 187; Mansi 23, 213, 477; 24, 363; Statuta Coloniensia (1554) S. 44 (Statuten des E. B. Sigfrid, gegen Maleficien zur Störung der Ehen).

⁵⁾ Hargheim, Concilia Germaniae III, 596, § 30; die Bestimmung stammt vom Provinzial-Konzil zu Triplar 1244; s. Fink, Konzilienstudien des 13. Jahrhunderts S. 24.

Nogaret (1290)¹⁾, sowie von Torcello bei Venedig (1296)²⁾ setzten für Laien, welche sich mit Zauberei abgaben, die Exkommunikation, für Priester in der Regel die Suspension vom Amt als Strafen fest. Einzelne von ihnen bestimmten außerdem, daß diese Strafandrohungen Sonntags und an allen Festtagen von der Kanzel herab verkündet werden sollten. Unter die zauberischen Handlungen, die sie in bald größerer bald geringerer Vollständigkeit aufzählen, rechnen sie besonders die Sortilegien, Incantationen, Divinationen, Beneficien, die Anrufung der Dämonen, die Abtreibung der Leibesfrucht, die Anwendung von Maleficien zur Verhinderung des ehelichen Umgangs oder von Zaubermitteln zur Erhaltung der Liebe unter Eheleuten, sowie den Mißbrauch der Eucharistie, des Chrisma oder eines andern Sacraments der Kirche zum Zwecke der Ausübung zauberischer Dinge.³⁾ Neben der Exkommunikation drohten manche Synoden noch anderweite Strafen an. So bestimmte das Konzil zu Valence im Jahre 1248, das, auf Veranlassung des Papstes berufen, von den Kirchenprovinzen Narbonne, Vienne, Arles und Aix sowie von fünfzehn weiteren Bistümern besucht und von zwei päpstlichen Legaten geleitet war, daß die Sortilegi und Sortiarii jeglicher Art den Bischöfen auszuliefern seien und, wenn sie sich nicht bessern wollten, eingekerkert oder sonst nach dem Ermessen des Bischofs bestraft werden sollten.⁴⁾

¹⁾ Harßheim l. c. III, 664, 685, 697; Martène, Ampl. coll. VII, 1400; Thes. anecd. IV, 823, 961; Labbe, Coll. concil. XI, 684, 1119, 1354; Mansi 24, 1066; Hardouin 7, 1159.

²⁾ Mansi 24, 1163; vgl. Hefele l. c. VI, 335; Hinschius l. c. V, 160 f. — Ein Erlaß des Bischofs von Tournai (aus dem 13. Jahrhundert) bestimmt gleichfalls die Exkommunikation gegen Zauberer und Wahrsager (Fredericq, Corpus I, S. 149).

³⁾ Einige Synoden (wie 1285 zu Nîmes in der Provence, 1288 zu Isle und 1326 zu Avignon) verbieten auch das Abgeben von Gift seitens der Apotheker an irgend Jemanden, ohne Erlaubnis der weltlichen Obrigkeit, bezw. des Bischofs (Hefele, VI, 206, 231, 1540).

⁴⁾ c. 12 (Mansi 23, 769; Hardouin 7, 427; vgl. Valois l. c. S. 324; Canon l. c. S. 247): »Item de sacrilegis et sortiariis, quocunque nomine censeantur, et specialiter de his, qui magistri sunt vel doc-

Zwei Provinzialkonzilien, welche im Jahre 1310 zu Mainz und Trier zusammentraten und sehr ins einzelne gehende Bestimmungen gegen die mannigfachen Arten der Zauberei trafen¹⁾, verhängten über Zauberer und Wahrsager ebenso die Exkommunikation, wie die Provinzialsynode zu Bergamo im Jahre 1311²⁾, die vom Kardinallegaten Wilhelm berufene Generalsynode zu Valladolid im Jahre 1322³⁾, und die Diözesansynoden von Alcalá und Salamanca im Jahre 1335.⁴⁾ Die im Jahre 1349 unter Erzbischof Arnest abgehaltene Provinzialsynode zu Prag verfügte nach dem Muster älterer Synoden, die Pfarrer sollten ihre Gemeinden häufig darüber belehren, daß alle Zaubermittel bei Strafe der Exkommunikation verboten seien⁵⁾; nichtsdestoweniger hatte aber eine Prager Diözesansynode vom Jahre 1407 Klage über die Anwesenheit und Duldung von Zauberern in vielen Pfarreien zu führen; sie wies die Pfarrer an, dieselben nicht länger zu ertragen, sondern gegen sie einzuschreiten.⁶⁾

Ein vom Kölner Erzbischof Wilhelm von Gennepe im Anschluß an die Kölner Synode des Jahres 1357 publizierter *tores in opere tam damnosus, statuimus quod, si inventi fuerint, reddantur suo episcopo, et si moniti non resipuerint, immurentur vel ad arbitrium episcopi puniantur.* — Eine Provinzialsynode zu Tours bestimmte 1236 Geldstrafe oder Peitschung gegen Sortilegi (Manji 23, 412; Hardouin 7, 263).

¹⁾ Manji I. c. 25, 247, 297; Harßheim, *Concilia Germaniae* 4, 127, 174; Blattau, *Statuta synodalia Treverensia* II, 63 ff.; die einschlägigen Bestimmungen der Trierer Synode auch bei Friedberg, *Aus deutschen Bußbüchern* S. 102 ff.

²⁾ Manji 25, 475; (Hefele I. c. 6, 457); *Muratori SS. rer. Ital.* 9, 561.

³⁾ Hefele 6, 537, § 24.

⁴⁾ Aguirre, *Collecion* III, 590; Manji 25, 1047; *Felayo* I. c. I, 593.

⁵⁾ Manji 26, 75; Harßheim 4, 381 (irrig ad a. 1355).

⁶⁾ *Multi sortilegi, incantatores et incantatrices in diversis parochiis commorantur et publice tolerantur, per plebanos Mandatur plebanis universis et singulis, quatenus tales sortilegos et sortilegas non tolerant ulterius in parochiis eorum, sed corrigant et expellant tales, pro poenitentia peragenda ad superiorum audientiam remittant* (Höfler, *Concilia Pragensia* 1353—1413, S. 59.)

Erlaß lautet ähnlich wie jene Prager Bestimmung; er beweist aber zugleich¹⁾, daß, besonders infolge der erhöhten Aufmerksamkeit, welche die kirchlichen Obern im Zeitalter Johann's XXII. nach dem von der Kurie gegebenen Beispiel auf diese Dinge richteten, die Ansicht allgemeiner wurde, daß die Zauberkünste stärker in Aufnahme kämen. Es konnte bei der besondern Art mittelalterlichen Denkens²⁾ eben nicht ausbleiben, daß die Häufung der von der Kurie inaugurierten Zaubereiprozesse und die gleichzeitig von der spürenden Inquisition begonnenen umfassenden Zaubererverfolgungen in Südfrankreich³⁾ in weiten Kreisen den Eindruck hervorriefen, daß die Zauberei selbst in starker Zunahme begriffen sei. Jene den Charakter der Massenverfolgung tragenden Inquisitionsprozesse erklären es auch, daß damals die ersten Spuren jener gefährlichen Vorstellung sich äußern, welche die Zauberer nicht wie in älterer Zeit als isolierte Personen, sondern als nach Ketzerart in einem festenmäßigen Zusammenhang untereinander stehende Gruppen betrachtete. Sie tritt zu Tage in einem Erlaß des Utrechter Bischofs Arnold von Horn vom 31. Mai 1375. Auf Veranlassung seines Procurators für die Kriminalangelegenheiten wendete sich dieser mit scharfen Drohungen gegen die in Stadt und Diözese Utrecht von Tag zu Tag anwachsenden zauberischen Sekten.⁴⁾ Der Bischof befahl den Priestern, das

¹⁾ Erlaß E. V. Wilhelm's (1357 Sept. 30) in den Kölner Statuten (1554) S. 177: »Quia execrandas divinationum, incantationum et sortilegiorum superstitiones in nostra civitate et dioecesi Coloniensi invaluisse percepimus, ne ipsorum assiduitate noxia christifideles in idololatriam pertrahantur, universos utriusque sexus homines huiusmodi maleficiis se de caetero multiplicantes aut ipsa fieri procurantes excommunicamus in his scriptis ac per vos ecclesiarum rectores vestrasque vices gerentes singulis diebus dominicis et festivis excommunicatos mandamus publice nunciari.

²⁾ Vgl. oben S. 255, 267, 284, Anm. 1.

³⁾ Vgl. unten S. 311 ff.

⁴⁾ »in nostre civitatis et dioecesis confinii ydolatrie ac incredulitatis sectas dudum inter gregem divinitus nobis commissam immaniter fuisse exortas.« Der Erlaß enthält eine lehrreiche Aufzählung der mannigfachen Arten von incantatores, magi, divinatores,

Wolf an allen Sonn- und Festtagen aufzuklären über die Verwerflichkeit der Zauberei und Wahrsagerei und drohte den Kleverikern, die sich mit diesen Künsten abgaben, Suspension oder gänzliche Amtsentsetzung an, den Laien Exkommunikation und andere schwere Strafen¹⁾; daneben traf er Vorkehrungen, welche seinem bischöflichen Gericht das Vorgehen gegen Zauberei auf Grund von bösem Leumund, also ohne daß eine eigentliche Anklage erfolgte, ermöglichten. Hier zeigt sich also in einzelnen Punkten eine unverkennbare Beeinflussung der bischöflichen Jurisdiktion durch das Vorgehen der Ketzerinquisitoren gegen die Zauberer; die enge Berührung zwischen Zauberei und Ketzerei wird hier stillschweigend anerkannt. Diese, von der Inquisition damals so eifrig ventilirte Frage, ob und wie weit Zauberei als Ketzerei aufzufassen sei, wird aber in den Kommentaren der beiden erwähnten kanonischen Rechtsammlungen nicht erörtert; in den Dekretalen Gregor's IX. waren eben die Bestimmungen gegen Zauberer noch durchaus getrennt von denen gegen Ketzer²⁾, da diese Sammlung mehrere Dezennien vor den entscheidenden Erlassen Papst Alexander's IV. aus den Jahren 1258 und 1260³⁾ abgeschlossen war; diese Trennung blieb auch in den Kommentaren bestehen. Deutlich tritt insolgedessen hier auch in die Erscheinung, daß das Verbrechen der Zauberei von kirchlicher Seite immer noch als ein unter geistliche wie weltliche Kompetenz fallendes angesehen wurde; für die Behandlung der Delikte mixti fori bildete sich erst am Ende des Mittelalters eine bestimmte Norm in der Praxis aus⁴⁾, zu diesen Delikten wurden jedoch seit jeher die Zaubereivergehen von beiden Seiten gerechnet, natürlich aber nur soweit, als die kirchlichen Organe nicht den ketzerischen

malefici, demonum invocatores et coniuratores etc., deren Vorhandensein in Utrecht der Bischof behauptet (gedr. von S. Müller im Archiv voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht 17 (1889) S. 124 ff.).

¹⁾ »ac alias penas canonicas graviores.«

²⁾ Erstere stehen l. 4, t. 15; l. 5, t. 12, t. 21; letztere l. 5, t. 7.
— Vgl. übrigens oben S. 240, Anm. 4.

³⁾ Vgl. oben S. 246.

⁴⁾ Vgl. oben S. 39, 70, 225, 290; Hinschius l. c. V, 312; Richter-Dove-Kahl, Kirchenrecht S. 801 f. (vgl. auch unten Kap. 6).

Charakter dieser Vergehen geltend machen; wo das geschah, da mußten sie folgerichtig den für Kegereien selbstverständlichen Anspruch auf ausschließliche kirchliche Jurisdiktion erheben, der die weltliche Behörde nur den ausführenden Arm zu leihen hatte.¹⁾

Dieser Gegensatz tritt klar in die Erscheinung. Auch die Bischöfe hatten natürlich das Recht, Zaubereien unter dem Gesichtspunkt der Ketzerei zu betrachten; die Zauberei verblieb auch in diesem Fall unter ihrer Kompetenz, da nach dem von der Kurie aufgestellten Prinzip der kumulativen Konkurrenz die Bischöfe so gut wie die Inquisitoren Ketzerverfahren führen durften.²⁾ Für Ketzerverfahren vor dem bischöflichen Gericht waren gemäß einer Bestimmung von Papst Bonifaz VIII. aus dem Jahre 1298 die Normen der Inquisitionstribunale maßgebend³⁾; die Accusation war also eingeschränkt und das summarische, auf die Folter gestützte Inquisitionsverfahren auch hier eingeführt, das für den Ketzerverfahren bestimmt war. In welcher Weise vor Erlaß dieser Bestimmung auf dem Gebiete der Zauberei die alte Form der Accusation gehandhabt wurde, beweist das Formular für ein Klagebüchlein gegen einen Sortilegus, welches um das Jahr 1280 Wilhelmus Durandi, Bischof von Mende, in sein vielbenutztes und den Abschluß der älteren Literatur darstellendes *Speculum iudiciale* aufgenommen hat.⁴⁾ Da tritt eine Vermischung von Zauberei und Häresie noch nicht in die Erscheinung, sondern es wird eine förmliche Accusation erhoben gegen einen, der in seiner Kammer oder an einem Kreuzweg die Dämonen angerufen und Diebstähle durch Blicken ins Astrolabium oder durch den Vogelflug zu entdecken versucht hat. Nach kanonischem Recht fordert der Ankläger, daß der Thäter mit den kirchlichen Strafen belegt

¹⁾ Vgl. dafür die durch diese neue Auffassung bewirkten Verhandlungen zwischen Kirche und Staat in Frankreich im 5. Kapitel.

²⁾ Vgl. oben S. 212; Michael l. c. II, 306.

³⁾ c. 17 in VI, de heret. V, 2 (Sinchius V, 337 ff.).

⁴⁾ Wilhelmus Durandus, *Speculum iuris* l. 4. p. 4 De sortilegiis (Ausg. Frankfurt 1592, Bd. 3, 4 S. 487). Vgl. für das Werk Schulte II, 144 ff.; Bethmann-Hollweg l. c. III¹ (1874) S. 203 ff.

und als »infamis« erklärt werden solle¹⁾; Durandus bietet aber außerdem das Formular für eine Anklage gegen denselben Verbrecher vor dem bürgerlichen Gericht, es wird da auf Todesstrafe angetragen, indem auf die einschlägigen Bestimmungen des römischen Rechts hingewiesen wird.²⁾ Dabei bleibt unklar, ob — wie es später bei den Delikten mixti fori im allgemeinen üblich wurde — die Prävention in der Weise statthatte, daß dasjenige der beiden Gerichte, welches zuerst sein Prozeßverfahren begonnen hatte, ausschließlich in Thätigkeit trat³⁾, oder ob eine doppelte Verurteilung von Zauberern schon damals möglich war.⁴⁾ Daß aber zu Anfang des 14. Jahrhunderts auch solche Prozesse bischöflicher Gerichte gegen Zauberer vorkamen, in denen das Delikt der Angeklagten als Hexerei aufgefaßt wurde, beweist der Umstand, daß Bernard Guidonis, der erwähnte von 1307—1323 in Toulouse thätige Inquisitor, seiner *Practica inquisitionis* zwei Urteilsformulare einverleibte, in denen ein Bischof nach von ihm veranlaßtem Inquisitionsverfahren einerseits die Strafe des lebenslänglichen Gefängnisses⁵⁾ gegen einen reumütigen Sor-tilegus und Maleficus ausspricht, der mit der Eucharistie gezaubert hat — was als »factum hereticale et heresim sapiens manifeste« bezeichnet wird, — anderseits die gleiche Strafe nebst der Degradation über einen bußfertigen Mönch

¹⁾ Secundum Canones sic conclude: quare peto, ipsum infamem fore sententialiter nunciari (3 q. 6 Constituimus, et 6 q. 1 Infames) et canonicè puniri et puniendum fore decerni (26 q. 9 Contra idolorum, et de conse. dist. 2 pro dilectione extra eod. c. 1, 1 et 2). — Für die Infamie vgl. oben S. 77, Anm. 2, 98.

²⁾ »Peto eum poena capitis puniri et ad hoc eum sententialiter condemnari (De accus. § 1 ver. ult. C. de malef. et math. Nemo et l. sequ.).«

³⁾ Vgl. Richter=Dove-Nahl l. c. 801 ff. Wenn der geistliche Richter präventierte, so verhängte er auch die bürgerliche Strafe, allerdings nur, wenn sie nicht Leibes- und Lebensstrafe (für Tödtung, Wunden u. s. w.) war.

⁴⁾ (Vgl. oben S. 38, Anm. 1.) Im 15. Jahrhundert geschah das letztere häufig (vgl. unten Kap. 6).

⁵⁾ In eisernen Fesseln, sowie »in pane doloris et aqua augustiae«, außerdem Tragung eines Hostienabilds auf der Kleidung (ed. Douais S. 158; wiederabgedruckt * S. 54).

daß niemand in Stadt und Diözese Amiens sich mit Divinationen, Sortilegien, Fascinationen, Traumdeuterei, Beneficien¹⁾, Ligaturen abgeben dürfe; niemand solle ferner nach heidnischem Brauch zu »divini, sorciarii, magi, augures« gehen, um Gesundheit oder Krankheit oder den Tod von Mensch und Tier herbeizuführen, um Verlorenes zu finden, um Hagel und Sturm abzuwehren oder um die Liebe von Mann oder Weib zu erlangen. Auch das Anwenden von abergläubischen Besprechungen beim Kräutersammeln, das Beobachten einzelner Tage als fatalistischer Tage, das Stellen des Horoskops wurde untersagt. Zuwiderhandelnde sollten vom Eintritt in die Kirche, dem Genuß der Sakramente ausgeschlossen, nötigenfalls exkommuniziert und mit andern Strafen belegt werden.²⁾ Wir sehen hier also überall die alte reiche Fülle von Wahnvorstellungen auf diesem Gebiete; das Einschreiten von Bischöfen und Synoden gegen Zauberer in den Bezirken, für welche sie zuständig waren, erfolgte aber in der Regel ganz in alter Weise, ohne daß nach dem Muster der Inquisition die Vermengung von Zauberei und Ketzerei durchgeführt wurde.³⁾

¹⁾ »vota, quae veneficia seu caracteres vocant«; es sind also die Wachsbilder (voults = vota) gemeint.

²⁾ »excommunicationis interdicto innodentur aliisque juris poenis arceantur.«

³⁾ Auch in den in einzelnen Pfarrsprengeln bis zum Ende des Mittelalters und noch länger erhaltenen Sendgerichten, deren Zuständigkeit für Zaubereidelikte sich aus Regino (oben S. 78, 102) ergibt, blieb es bei der alten Praxis. Ein Weistum des Aachener Sendgerichts vom Jahre 1331 bestimmt als Strafe für Sortilegien 60 Schilling, für Hartnäckige Auslieferung an den weltlichen Richter zur Bestrafung mit Gefängnis und Pfändung (Voersch, Aachener Rechtsdenkmäler S. 48). Weitere Sendgerichtsbestimmungen aus dem 14. Jahrhundert liegen aus Frankfurt a. M. (Wüdtwein, Diplom. Moguntina 2, 475; Thomas, Der Oberhof zu Frankfurt S. 206), aus Friesland, aus Westerland auf Rügen, aus Miltenberg und Xanten vor. Aus späterer Zeit sei noch auf Mainz 1487 (Wüdtwein I. c. 2, 30), auf Siegburg 1493 (i. * Abschn. VI a. a.); auf Köln 1536 (Darßheim 6, 309) verwiesen. Nach 1500 sind Senden nur noch in Aachen, Köln, Dortmund nachweisbar (Hinrichius V, 440 ff.).

von Gift- und Abortivtränken¹⁾; die Provinzialsynode zu Benevent im Jahre 1378 verbot in alter Weise alle Zaubereien und verfügte die sorgfältige Verschließung von Chrisma und heiligem Öl, damit kein Mißbrauch mit demselben getrieben werden könne.²⁾ Eine Diözesansynode, die im Jahre 1404 der Administrator des Bistums, Kardinal Ludwig von Bar³⁾, zu Langres abhielt, beschäftigte sich eingehender mit den Zaubereern. Die Priester erhielten den Auftrag, das Volk durch oftmalige Predigt von allen Divinationen und Sortilegien abzuhalten und es zu belehren, daß dieselben, sowohl zu gutem als zu bösem Endzweck angewendet, verboten seien; besondere Aufmerksamkeit sollten die Priester den diesen Verfehlungen stärker als die Männer ausgesetzten Frauen schenken. Alle Personen, von denen sie feststellten, daß sie von anderen um zauberische Hilfe angegangen wurden, sollten sie dem bischöflichen Offizialatgericht anzeigen.⁴⁾ Endlich bestimmte im Jahre 1410 die Diözesansynode zu Amiens⁵⁾,

¹⁾ M. Giraud, *Essai sur l'histoire du droit français au Moyen-Age* II, 102 f.; § 116; Manji 26, 473; Harbouin 7, 1793 (Hefele VI, 623). Die Versammlung von 1337 erklärte auch als bischöfliche Reservatfälle für die Beicht: »Sortilegi, ad quos recurratur communiter pro sortilegiis faciendis, qui corpore Christi, oleo sancto vel chrismate abutuntur (l. c. S. 107).

²⁾ § 5, 6 Manji 26, 619 ff. (Hefele VI, 803).

³⁾ Eubel, *Hierarchia* S. 320 (1395—1413 Bischof bezw. Administrator); die Statuten gedr. bei Raynald a. a. 1404 nr. 22; vgl. Lea l. c. III, 507, Anm. Sie offenbaren in manchen einschlägigen Dingen verständige Anschauungen.

⁴⁾ Als „häretisch und mit Feuer und Schwert auszurotten“ wird hier die Volksmeinung verboten, daß jemand, der Flüche und Verwünschungen anwende, mit denen man sich mehr oder weniger förmlich dem Teufel ergebe, überhaupt auf keine Weise mehr aus der Gewalt des Teufels befreit werden könne. Das Provinzialkonzil zu Rheims im Jahre 1408 bestimmte wieder vom Standpunkt des Forum poenitentiae, daß die mit den kirchlichen Sakramenten ausgeführten Sortilegien, die Anwendung von Maleficiis zur Verhütung der geschlechtlichen Beiwohnung und von Mitteln zur Herbeiführung von Sterilität oder Abortus als Reservatfälle dem Bischof vorbehalten seien. Köln, Stadtarchiv G.B. fol. 94 Bl. 70.

⁵⁾ Conc. Ambianense (Lea l. c. III, 496, Anm.); Martène, *Ampl. Coll.* VII, 1241, cap. 3, nr. 7, 8, 9.

tief in das 15. Jahrhundert hinein literarisch zum Ausdruck kam¹⁾, daß es sich hier nur um eine vom Teufel bewirkte Illusion handle. Aber um das Jahr 1450, also fast genau zu derselben Zeit, wo in dem Bibelfommentar des Spaniers Tostatus die Erörterung über den Transport Christi durch den Teufel benutzt wird, um die lustige Reise der Hexen zum Sabbat wissenschaftlich als möglich und als wirklich hinzustellen²⁾, äußert sich in dem Kommentar eines andern Spaniers zum Gratianischen Dekret derselbe Vorgang.³⁾ In dem großen, schon erwähnten Kommentar, welchen der dem Dominikanerorden angehörige Kardinal Johann von Turrecremata verfaßte⁴⁾, wird in der Erläuterung des Canon Episcopi ausgeführt, daß allerdings das Herumschweben der Frauen mit Diana und Herodias lediglich eine vom Teufel bewirkte Wahnvorstellung ohne jede Realität sei, aber nicht etwa, weil die Bewegung eines Menschen durch die Luft überhaupt unmöglich ist, sondern, weil diese Frauen glauben, mit einer heidnischen Göttin Diana oder mit Herodias auf angeblichen Tieren herumzufliegen. Diese Göttin existiert nicht, und die verruchte Herodias erhält zweifellos keinen Urlaub, um die Hölle zu verlassen und nächtliche Fahrten zu unternehmen, führt der gelehrte und gründliche Kardinal aus; ebensowenig gibt es Tiere, die so schnell und in geheimnisvoller Stille nachts durch die Lüfte daherziehen können — wo sollten übrigens deren Stallungen sich befinden, wo sie selbst sich bei Tage aufhalten? Der Canon Episcopi hat durchaus recht, wenn er den Glauben an diesen Wahn, diese Traumvorstellungen verbietet. Aber daß Menschen vom Teufel durch die Lüfte getragen werden, das ist nach Turrecremata eine ganz andere Sache, sie ist durch

1) Vgl. Kap. 6 am Anfang.

2) Vgl. oben S. 203 und * S. 105 ff.

3) Aus dem 14. Jahrhundert existieren keine gedruckten und wohl auch sehr wenig ungedruckte Kommentare zum Dekret. Der von Schulte II, 492 erwähnte Dominicus von S. Gimignano verfaßte einen Kommentar zu den Dekretalen, nicht zum Dekret (vgl. oben S. 281, Anm. 4).

4) Vgl. oben S. 286, Anm. 3. Die betreffende Erörterung habe ich * S. 113—118 abgedruckt; vgl. besonders * S. 115 f.

die Bibel und die kirchlichen Autoritäten erwiesen. Es ist derselbe Gedankengang, welcher schon etwas vorher (c. 1440) bei Turrecremata's Zeitgenosse und Landsmann Alfons Tostatus, dem gelehrten Bischof von Avila, erscheint. Der Teufel kann nach scholastischer Lehre menschliche Körper bewegen, nach ihrer jüngeren Formulierung, wie wir sahen¹⁾, auch im Flug durch die Lüfte. Und das ist der Fall mit den Hexen, jener neu aufkommenden lezerischen Sekte, die zur Zeit der Abfassung des Canon Episcopi und im Zeitalter Gratian's noch gar nicht existierte, mit deren Treiben dieser Canon folglich gar nicht im Widerspruch stehen kann, da er sich eben nicht auf sie bezieht. Die Nachtfahrenden, von denen dieser Canon redet, sind durchaus verschieden von den verderblichen modernen Hexen, die vom Teufel durch die Lüfte entführt werden, um Maleficien aller Art auszuüben und am schauerlichen Hexensabbat teilzunehmen. Daß das Wirklichkeit, keine Illusion war, ergab sich außerdem damals schon aus zahlreichen Prozessen und Verurtheilungen, aus Geständnissen und Zeugenaussagen, so daß ein Grund, daran zu zweifeln, nicht existierte.²⁾

Wir stehen hier an dem entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung des Hexenwahns. Die Saat, welche aus dem sinnlosen und kritiklosen Spekulieren der Scholastiker über die Kräfte der Dämonen und aus dem menschenfeindlichen Spürsinn der Inquisitoren aufgegangen war, äußerte jetzt allerwärts ihren verderblichen Einfluß auf die Praxis der Strafrechtswissenschaft; die theologische Geistesrichtung, welcher in diesen Dingen das Unterscheidungsvermögen zwischen der Wirklichkeit und den thörichten Erzeugnissen der eignen abgeirrten und zügellosen Phantasie völlig abhanden gekommen war, verführte die über Leben und Tod der Menschen entscheidenden Autoritäten in Kirche und

¹⁾ Vgl. oben S. 203; dazu unten Kapitel 6.

²⁾ »Nam saepe hoc inventum est et iudicialiter punitum; et aliqui volentes imitari earum nefandas caerimonias, magna incommoda incurrerunt. Nec potes dici, illud per somnium accidere, cum non solum ipsi, qui passi sunt, sed etiam plures alii huius rei testes erant.« (So Tostatus * S. 107, Z. 16.)

Staat dazu, einen Jahrhunderte hindurch bekämpften volkstümlichen Wahn in anderm, wissenschaftlich erscheinendem Aufpuß sich nun selber zu eigen zu machen und aus ihm heraus unzählige wehrlose Opfer unerbittlich systematischem Justizmord zu überantworten. Wir werden noch darzuthun haben, wie sich im einzelnen dieser, trotz seines beschämenden Charakters denkwürdige Prozeß vollzog; er war in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts völlig abgeschlossen. Es entsteht von da ab eine besondere theologische Zauber- und Hexenliteratur, welche *ex officio* monographisch und im Zusammenhang diese occultistischen Fragen behandelt¹⁾; sie stellt sich die Aufgabe, die letzten Zweifel an der Realität jenes gefährlichen Wahngelbildes, welches durch das einträchtige Zusammenwirken von theologischer Spekulation und inquisitorischer Praxis seit dem 13. Jahrhundert in den Köpfen der Gebildeten allmählich erzeugt worden war, zu beheben, die letzten Einwendungen des gesunden Menschenverstandes gegen entartete religiöse Vorstellungen als unberechtigt darzuthun. Im Mittelpunkt ihrer Ausführungen stehen eben die Fragen nach dem Hexenflug und dem mit ihm eng verknüpften Hexensabbat, diejenigen beiden Fragen, ohne deren Lösung im positiven Sinne eine epidemische, eine Massenverfolgung angeblicher Hexen von seiten der öffentlichen Gewalten unmöglich gewesen wäre. Wir werden diese Literatur näher erörtern, sobald wir die bis zu ihrer Entstehung, in der Zeit von 1230 bis 1430, nachweisbaren Zaubereiprozesse vor kirchlichen und weltlichen Foren in kurzem Überblick kennen gelernt haben.

¹⁾ Die großen zusammenhängenden Kommentare zu den kanonischen Rechtsammlungen hören mit dem 15. Jahrhundert auf. Der Kommentar zum Dekret, welchen der oben S. 287 erwähnte Joh. Ant. v. S. Giorgio (c. 1490) ausarbeitete, reicht, soweit er gedruckt vorliegt, nur bis C. 12, behandelt also den Canon Episcopi (in C. 26, qu. 5) nicht. Vgl. Schulte 1. c. II, 340, Anm. 7.

Fünftes Kapitel.

Die nachweisbaren Zaubereiprozesse aus der Zeit von 1230—1430. Die Zaubereiprozesse vor dem Forum der päpstlichen Ketzerinquisition. Die Inquisition in Frankreich. Bedeutung der in Südfrankreich seit c. 1320 geführten Prozesse für die Entwicklung des Zauberverwahns. Anwachsen dieses Wahns. Der Sabbat. Verhältnis der Inquisition zur weltlichen Gewalt. Die Inquisition in Italien (Gutachten des Bartolus), Spanien, Deutschland und der Schweiz. Bischöfliche Inquisition. — Die Zaubereiprozesse vor dem weltlichen Forum und vor den bischöflichen Gerichten. Kompetenzkonflikte zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt. Italien, Spanien, Frankreich, Deutschland und die Schweiz.

Will man einen Überblick über die von seiten der päpstlichen Inquisition bis um das Jahr 1430 geführten Zaubereiprozesse gewinnen, so muß man zunächst berücksichtigen, daß die Archive der Inquisitionsgerichte allerwärts außerordentlich stark der Zerstörung ausgesetzt gewesen sind, daß also die in dem Charakter der mittelalterlichen Geschichtsquellen begründete allgemeine Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis von den Zuständen dieser Epoche und von ihrer Entwicklung in diesem Falle noch durch besondere Ungunst der Überlieferung verstärkt wird. Teils die wohl verständliche Leidenschaft des Volkes gegen diejenigen Dokumente, welche während der Thätigkeit der Inquisition eine stete große Gefahr darstellten, da aus ihnen der Beweis für die Rückfälligkeit eines Angeklagten oder die bedenkliche Thatsache, daß die Eltern desselben bereits wegen ketzerischer Vergehen in Untersuchung gewesen, vielleicht gar als Ketzer verurteilt worden waren, erbracht werden konnte, teils die mangelhafte Sorgfalt der die Inquisition verwaltenden Orden, seit das Institut nicht mehr seine Thätigkeit zu entfalten vermochte, — um von anderen Umständen abzusehen —, haben den ursprünglich so sorgfältig und geheim gehüteten Inhalt der Inquisitionsarchive der

Sabbat besucht zu haben.¹⁾ Es zeigt sich also hier bei dem Vertreter der kirchlichen Gerichtsbarkeit ein deutliches Zusammenfließen verschiedener Vorstellungen aus dem uns hier beschäftigenden Kreise. Die Angabe über den Sabbat ist allerdings so vage, daß aus ihr keine weiteren Schlüsse gezogen werden können. Unverkennbar ist aber einerseits die Vereinigung des alten volkstümlichen Wahnglaubens von den kinderraubenden Weibern mit der eben damals durch die Scholastik wissenschaftlich begründeten Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft, andererseits die Betrachtung dieser Delikte und der Ausübung von Zaubereien unter dem Gesichtswinkel der Hexerei.

Daß diese beiden Prozesse, die einzigen nachweisbaren aus dem 13. Jahrhundert, in Wirklichkeit nicht die einzigen waren, beweist die eben durch derartige Prozesse hervorgerufene Bitte der Inquisitoren an Papst Alexander IV. um Festsetzung ihrer Kompetenzen; daß aber in der That im Verhältnis zu den sonstigen Hexerprozessen bis um das Jahr 1320 die von den Inquisitoren geführten Zaubereiprozesse wenig zahlreich waren, ergibt sich doch aus mehreren Anzeichen.

Das erwähnte Register der von dem Inquisitor Bernard von Gauz geführten Prozesse aus den Jahren 1245 und 1246 enthält unter mehr als 5600 Verhören jedenfalls nur sehr wenige, die das Zauberverwefen betreffen.²⁾ Ein altes Inventar

¹⁾ Die letzte Angabe »reconnus pour fréquenter habituellement le sabbat« nur bei Lamothe-Langon l. c. Die unzuverlässige Chronik des Guillaume Bardin (c. 1450, vielleicht überhaupt eine spätere Kompilation), welche (Baiffette), Hist. générale de Languedoc IV (Paris 1742), Preuves abdruckt, handelt Sp. 5 a. a. 1275 auch von der Sache, und schreibt (nach dieser Quelle auch Bouges, Histoire de Carcassonne S. 200) die Verfolgung dem Seneschall, also dem weltlichen Gericht zu, aber einem Seneschall, der schon seit 1254 nicht mehr amtierte und 1275 längst tot war (ebd. S. 17 f., Einl. S. V). — Übrigens ging sonst die weltliche Gewalt in diesen Gegenden um diese Zeit gleichfalls gegen Zauberer vor, wie wir unten sehen werden.

²⁾ Ch. Molinier in Toulouse, der den umfangreichen, noch nicht publizierten Kodex durchgesehen hat, gibt mir seinen Eindruck dahin wieder, daß »les faits de sorcellerie y doivent être fort rares et

Kommen lassen, erklärte übrigens, selbst nicht an die Wirkung ihrer Hantierungen zu glauben. Dieser Prozeß fällt vor die erwähnten Erlasse Papst Alexander's IV. vom Jahre 1258 und 1260 über die Kompetenz der Inquisitoren in Zaubereisachen; ein anderer, in Toulouse selbst geführter, fand kurze Zeit nach diesen päpstlichen Erlassen, im Jahre 1275, statt. Der Dominikaner Hugo von Boniols, der damalige Inquisitor zu Toulouse¹⁾, veranstaltete hier eine Ketzer- und Zaubereiverfolgung, in deren Verlauf eine angesehene Frau, Angela de la Barthe, von ihren Nachbarn als verdächtig des Umgangs mit dem Teufel bezeichnet wurde. Die 56 Jahre alte Frau gestand vor dem Richter, daß seit vielen Jahren jede Nacht ein Dämon sie besuchte und Umgang mit ihr pflegte, und daß aus diesem Umgang ein Monstrum, oben Wolf und unten Schlange, hervorgegangen sei, zu dessen Fütterung sie kleine Kinder benutzt habe, welche sie auf nächtlichen Streifzügen herbeiholte; nach zwei Jahren sei das Monstrum verschwunden. Die augenscheinlich geistesgestörte Frau wurde vom Inquisitor als Ketzerin dem weltlichen Arm überliefert und auf Befehl des Seneschalls auf dem Stephansplatz zu Toulouse verbrannt²⁾, zusammen mit mehreren anderen Personen, welche gestanden hatten, Zauberer, Nekromanten, Sortiarii zu sein und gewohnheitsmäßig den

¹⁾ Er ist auch aus einem Urtheil gegen Abigenser in Carcassonne 1276 nachweisbar (Pariser Nat.-Bibl., Mscr. lat. 11847, fol. 6 v.).

²⁾ Vgl. Lamothe-Vangon, *Histoire de l'Inquisition en France* II, 614. Dieses Werk, das in den Jahren 1829 ff. erschien, enthält im 2. und 3. Bd. sehr wichtiges Material, das der Verfasser im Jahre 1816 den Inquisitionsarchiven zu Toulouse und Carcassonne, sowie älteren Auszügen aus denselben entnommen (vgl. I, Einl. S. 34), leider aber nur in französischer Übertragung wiedergegeben hat. Seine Vorlagen sind heute nicht mehr nachweisbar (wie mir Prof. Ch. Molinier in Toulouse freundlichst bestätigte), nur ein kleiner Theil befindet sich auch unter den Abschriften der Sammlung Doat in der Rationalbibliothek zu Paris. Die wichtigsten seiner Auszüge habe ich * Abschnitt VI wieder abgedruckt, da das Werk von Lamothe in Deutschland sehr selten ist. Diese Auszüge sind für die folgenden Ausführungen zu vergleichen.

durch andauernde Zaubererverfolgung durch die Inquisition, die schon in etwa den Charakter der Massenverfolgung trägt.¹⁾

Im Jahre 1321 hatte die Inquisition in Pamiers, nachdem sie längere Zeit auf Reste der Albigenser und auf Waldenser gefahndet hatte, auch mit fünf Weibern und einem Mann zu thun, welche mit Haaren und Nägeln von Verstorbenen Manipulationen ausführten, um zu verhindern, daß der Geist des Verstorbenen wiederköhre und seinem Hause Unglück bringe.²⁾ Man erkennt aus den Verhören deutlich, daß in dieser Gegend, wo erst 1308 und 1309 noch eine Kezerverfolgung stattgefunden hatte, ohne daß der Zauberei gedacht worden wäre³⁾, nunmehr die Kezerverfolgung auch diese Delikte durch Denunziation vor das Gericht führte, daß also die Zaubererverfolgung hier gewissermaßen als Nachwelle der Kezerverfolgung entstand, indem die Inquisitoren nachträglich ihre spürende Thätigkeit auch auf die überall unter dem Volke bei Kezern und Christen verbreiteten Vorstellungen aus dem Bereich der Zauberei ausdehnten. Der Inquisitor erkundigte sich bei seinen Fragen namentlich nach der Form der Beschwörung des Dämons, die ja für den kezerischen Charakter ausschlaggebend war. Trat hier in Languedoc ebenfalls kein schädigender Zauber ans Licht, und sind wir über das Endschickal der Verklagten nicht informiert, so sehen wir klarer bei einem Fall anderer Art, der im Jahre 1329 zu Carcassonne verhandelt wurde.⁴⁾ Hier wurde der

¹⁾ Die Inquisitionsprozesse dieser Zeit in Languedoc stellt Vaissette l. c. IV, S. 183 ff. zusammen. Lehugeur, *Histoire de Philippe le Long* 1316—22 (Paris 1897) S. 436 erwähnt, daß in Mfr. Doat 3, 248; 4, 244; 5, 15 der Pariser Nationalbibliothek sich Inquisitionsprozesse gegen Zauberer befinden sollen; diese Zitate stimmen aber nicht.

²⁾ Vgl. Ch. Molinier in *Archives des missions scientifiques XIV*, 223 ff.; Lamotte l. c. III, 125 ff., und den Auszug aus der Hf. Vatic. 4030 * Abschnitt VI a. a. 1321. Der Auszug aus der Hf. bei Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II*, 97—251 hat gerade diese Verhöre nicht berücksichtigt.

³⁾ Vgl. Döllinger l. c. S. 17; Molinier, *Inquisition* S. 116 ff.

⁴⁾ Das Urtheil der Inquisitoren vom 17. Januar 1329 ist abgedr. Lea l. c. III, 657 (vgl. ebd. 455).

Karmelitermönch Peter Recordi durch die beiden Inquisitoren Heinrich von Chamay und Peter Bruni auf Grund eines nach mehrjähriger Gefangenschaft abgelegten, allerdings öfter wider-rufenen und abgeänderten Geständnisses verurteilt, demgemäß er verschiedentlich Wachsbilder angefertigt und dabei den Teufel unter Beschwörungen angerufen hatte; diese Wachsbilder hatte er, mit Giftstoffen und Krötenblut vermischt, zunächst dem Teufel geopfert, indem er sie in der Bauchgegend mit Blut und mit Speichel besprenzte, und sie dann unter die Schwelle der Häuser gelegt, in welchen Frauen wohnten, mit denen er in geschlechtlichen Verkehr zu treten wünschte. Er hatte dieses starke Mittel dreimal mit vollem Erfolg benutzt. Die Inquisitoren unterlassen im Urtheil nicht, ausdrücklich zu betonen, daß diese Sortilegien nach Häresie schmecken¹⁾; der Mönch hatte jedesmal, wenn sein Werk gelungen war, die Wachsbilder in den Fluß geworfen, dem Teufel einen Schmetterling geopfert und dabei Satans persönliches Erscheinen aus einem Windstoß oder in anderer Weise feststellen können.²⁾ Die Strafe des bußfertigen und zum Abschwören seiner Kezerei bereiten Sünders, der die Milde der Kirche anflehte, wurde besonders danach bemessen, daß er sich im Kerker das Verdienst erworben hatte, die Thätigkeit der Inquisition in der Weise zu unterstützen, daß er andere gefangene Kezer, die nicht gestehen wollten, zum Geständnisse veranlaßt und durch Verrat dessen, was er von ihnen gehört, den Inquisitoren auch sonst Dienste geleistet hatte.³⁾ Demnach und mit Rücksicht auf den Orden, dem er angehörte, wurde er von der Exkommunikation losgesprochen und zu ewigem Kerker bei Wasser und Brot und mit eisernen Arm- und Beinseffeln begnadigt.

Dieselben Inquisitoren verurteilten, nachdem die Angeklagten ihre Häresie abgeschworen, im folgenden Jahre zu

¹⁾ »multa gravia et enormia sortilegia haeresim sapientia.«

²⁾ »cum mulieribus actu luxuriae perpetrato dictas imagines in flumine jaciebas et unum papilionem dabas diabolo in sacrificium, et eiusdem diaboli presentiam per ventum aut alias sentiebas.«

³⁾ Solche Dienste pflegte die Inquisition zu benutzen (Cymericus, Directorium l. c. S. 465 der Ausgabe von 1585).

Carcassonne drei Hirten, welche durch Loswerfen ihrem Herrn eine Menge Schafe getötet hatten, und acht der Magie ganz ergebene Weiber, welche durch Fascination und Verwünschung ihre Mitmenschen geschädigt, aber auch als Schatzsucherinnen und Wahrjägerinnen fungiert hatten, zu längeren Gefängnisstrafen. Schwerer war die Strafe, welche im Jahre 1334 einen Zauberer und zwei Zauberinnen in Toulouse traf, die zusammen mit 36 der Hexerei angeklagten Personen vor Gericht standen. Der dortige Inquisitor Peter Guidonis, ein Nefse des oben erwähnten Bernard Guidonis, verurteilte einen Hirten, der durch ein von einem Dämon ihm geliefertes Gift den Sohn seines Herrn umgebracht hatte¹⁾, und eine hartnäckige Zauberin, welche Wetter machte, Hagel und Regen nach Willkür erzeugte²⁾, zusammen mit deren Schwiegertochter und Schülerin auf dem Gebiete der Magie und Divination zur Auslieferung an den weltlichen Arm; die drei Personen wurden darauf lebendig verbrannt.

Im Jahre 1335 standen zu Carcassonne 74 Angeklagte, theils Häretiker theils Zauberer, vor den Schranken der Inquisition; 14 von ihnen wurden zum Scheiterhaufen verurteilt. Die Geständnisse der letzteren waren verschieden: ein Weib hatte aus allerlei Mitteln und mit dämonischer Hilfe einen Liebesstrank gebraut, um den ungetreuen Geliebten wieder an sich zu fesseln, ein Hirt hatte, um ein Zaubermittel wirksam zu weihen, völlig unbekleidet eine Messe gelesen; zwei andere Hirten hatten nachts den Teufel auf einen Kreuzweg zitiert, von ihm ein

¹⁾ Lamothe l. c. III, 211. Bei diesen Verurteilungen von Hirten muß man sich daran erinnern, daß hier kurz zuvor (1320) eine der seit der Mitte des 13. Jahrhunderts in ganz Frankreich häufigen sozialen Erhebungen der gebrückten Bauern, der Pastoureaux (Pastorelli), stattgefunden hatte, durch welche die Klassenleidenchaften (besonders gegen den Klerus) heftig entzündet und eine Art von Bauernkrieg hervorgerufen worden waren. (Baiffette l. c. IV, S. 185; Scholten, Ludwig der Heilige I, 342; Lea l. c. I, 269; Lehugeur l. c. 417 ff.; Annales de S. Louis des Français III (1898), 121 ff.).

²⁾ Die Kraft des Teufels auf diesem Gebiet war soeben erst wissenschaftlich wiederhergestellt worden (vgl. oben S. 209 ff.).

Mittel erhalten zur Vergiftung der Brunnen und ihm ein schwarzes Huhn geopfert, um die Weibel des Kriegs über das Land zu ziehen; ein Ehemann hatte seine Frau durch ein zauberisches Mittel, das er ihr einflößte, getötet. Von besonderm Interesse ist, was diese Verhöre über den Sabbat berichten. Schon 1330 hatte eine von den erwähnten acht Angeklagten gestanden, auf dem Sabbat gewesen zu sein¹⁾; in den Verhandlungen von 1335 ergab sich, daß vier der Frauen sich vor Zeugen gerühmt hatten, einmal zum Sabbat entführt worden zu sein²⁾, der in der Nacht auf dem Mont Marie, zwischen Carcassonne und Narbonne, stattfand. Vor Gericht leugneten sie; die Zeuginnen beharrten zwar auf ihren Erklärungen, aber durch eifrige Beteuerungen des christlichen Glaubens und des Abscheus vor allem Teufelsdienst gelang es den Beschuldigten, dem Scheiterhaufen zu entgehen.

Ausgiebiger sind die Geständnisse in einem ebenfalls 1335 geführten Prozeß zu Toulouse, wo sich zum erstenmal der ganze Sabbat vor unseren Blicken entrollt. Der Inquisitor Peter Guidonis sah dort an einem Gerichtstag 63 Angeklagte vor sich, unter ihnen eine größere Anzahl von Zauberern und Zauberinnen. Das Gesamtergebnis der Verhandlung bildeten acht Todesurteile³⁾, elf Urteile zu lebenslänglichem, 44 Urteile zu 20jährigem Gefängnis. Unter den zum Tode Verurteilten befanden sich zwei ältere, aus Toulouse gebürtige Frauen: Verhaftet waren sie auf Grund von Denunziationen achtbarer Personen, welche angaben, durch ihre Maleficien geschädigt worden zu sein; die Beschuldigten leugneten zunächst hartnäckig, wurden aber schließlich durch die Kraftprobe der Folter zu Geständnissen gezwungen⁴⁾, welche den Inquisitor von ihrer Schuld

¹⁾ Lamoignon l. c. III, 211 »Une seule convenait avoir été au sabbat« — die Frage war also wohl allen acht Frauen vorgelegt worden.

²⁾ Ebd. III, 226 ff. »d'avoir une fois été transportées au sabbat« (vgl. *Abschnitt VI a. a.).

³⁾ Als solche kann man nach Lage der rechtlichen Bestimmungen die Auslieferung an den weltlichen Arm ohne Einschränkung bezeichnen.

⁴⁾ Lamoignon l. c. III, 233 ff. (*Abschnitt VI a. a.)

überzeugten. Hier zeigt sich zunächst wieder der Zusammenhang von Zauberer- und Ketzerverfolgung auf das deutlichste. Die beiden Frauen wurden über ihr Glaubensbekenntnis verhört; sie erklärten, Gott und der Teufel seien gleich mächtig, der eine sei Herr des Himmels, der andere Herr der Erde; beide kämpften ewig miteinander und siegten abwechselnd übereinander. Die Seelen der verstorbenen Anhänger des Teufels blieben stets auf der Erde und in der sie umgebenden Luft und besuchten nachts ihre früheren Wohnungen, um ihren Kindern und Angehörigen gleichfalls den Teufelsdienst zu empfehlen. Bald werde übrigens der Antichrist kommen und den Kampf zwischen Gott und dem Teufel dieses Mal zu gunsten des letztern entscheiden. Man erkennt leicht, daß hier der volkstümliche Seelen- und Ahnenkult, katharische und eschatologische Vorstellungen eng miteinander verschmolzen sind. Diese Ketzerinnen nun gehörten ihrem Geständnis gemäß seit 20 Jahren zum Gefolge Satans. Sie hatten sich bei einer Gelegenheit dem in übermenschlicher Gestalt erscheinenden Teufel auf Leben und Tod hingegeben und mit ihm mittenachts auf einem Kreuzweg unter schauerlichen Zeremonien, bei denen der Teufel in Gestalt einer Flamme erschien, einen Pakt geschlossen. Die Folge war, daß sie von da ab jeden Samstag in einen wunderbaren Schlaf fielen und in diesem Zustand zum Sabbat entführt wurden — durch die einfache Wirkung ihres Willens, wie sich eine von ihnen ausdrückte.¹⁾ Dieser Sabbat fand an vielerlei Orten, auf den waldigen Hügeln und Gebirgen der Gegend bis zu den Pyrenäen hin, statt. Dort erschien der Teufel in Gestalt eines gigantischen Bocks, er wurde angebetet, die Frauen gaben sich ihm wie den übrigen Anwesenden hin, der Bock lehrte sie darauf alle möglichen teuflischen Künste: wie man mit Kräutern, Giften, Wachsbildern, Stücken von Leichnamen, die man sich auf den Kirchhöfen oder an den Galgen verschaffte, Maleficien ausüben konnte, wie man Wetter machte, Hagel

¹⁾ Elle fut emportée au sabbat par le simple effet de sa volonté.

erzeugte, giftige die Weinberge schädigende Nebel hervorbrachte, Tiere und Menschen krank machte und tötete. Man aß auf dem Sabbat Fleisch von neugeborenen Kindern, die man nachts geraubt hatte, und trank widerliche Getränke, das Salz fehlte bei Tische. Beide Frauen gestanden, ihre Maleficien ununterbrochen seit Jahren geübt, Menschen und Tiere auf diese Weise ums Leben gebracht zu haben.

Das Urtheil des Inquisitors betont, daß diese Geständnisse nur mit scharfer und wiederholter Anwendung der Folter erzwungen und mehrfach widerrufen worden seien; die eine der Frauen beteuerte, als die Folterqual zu Ende war, ihre Frömmigkeit und erklärte, was sie gestanden habe, sei nur traumhafte Illusion gewesen; an solchen Illusionen leide sie sogar in wachem Zustande. Aber im vollen Bewußtsein seiner richterlichen Klugheit lehnte der Inquisitor es ab, sich auf diese offenbar vom Teufel dem Weib eingegebene List einzulassen; andere gelehrte und weise Männer, die er befragte, stimmten ihm zu, und so überlieferte er die beiden Frauen dem weltlichen Arm zur gebührenden Strafe. Die Gefolterten waren auch gefragt worden, ob sie andere, ihnen bekannte Personen auf dem Sabbat angetroffen hätten; sie hatten das bejaht; einzelne der von ihnen bezeichneten Personen waren bereits verstorben, andere waren geflohen, aber der Inquisitor verzeichnet mit Befriedigung, daß durch seine Bemühung wenigstens einige von ihnen haben verhaftet werden können.

Das dunkle und monströse Hirngespinnst des Sabbats, das hier zum erstenmal in einer Gerichtsverhandlung so vielseitig ausgestaltet in die Erscheinung tritt, enthält, wie man sieht, so gut wie vollständig das reiche Inventar des später sogenannten Hexensabbats, die Summe geistiger Verirrung, welche in unzähligen Hexenprozessen im Zeitalter der epidemischen Hexenverfolgung zu Tage trat. Für die Auffassung des Inquisitors handelte es sich hier aber augenscheinlich um den herkömmlichen Hexersabbat, der den Hexerrichtern eine längst vertraute Erscheinung war, und gewohnterweise die Adoration des Teufels und die Teufelsbuhlschaft aufwies; daß die zauberischen

nur noch auf das Verhältnis zwischen Inquisitoren und weltlichem Arm an. Der weltliche Arm der französischen Könige erkannte die Jurisdiktion der Inquisitoren gegen Ketzeri an und förderte ihre Thätigkeit nach Kräften; auch die niederen Instanzen fügten sich im allgemeinen den Grundsätzen des Ketzerrechts, welches in viele von den im 13. Jahrhundert aufgezeichneten französischen Coutumes ohne Einschränkung übernommen wurde.¹⁾ Mochte auch im 13. wie im 14. Jahrhundert in einer ganzen Anzahl königlicher Erlasse zum Ausdruck kommen, daß die weltliche Gewalt gegen rechtswidrige Ausschreitungen der Inquisitoren bei der Anwendung der Folter, gegen willkürliche und unbegründete Verhaftungen Widerspruch erhob, so wurde die grundsätzliche Berechtigung des Einschreitens der Inquisitoren in den Dingen, welche ihrer sachlichen Kompetenz unterstanden, nicht beschränkt, vielmehr wurden die Organe der weltlichen Exekutive wiederholt angewiesen, den Inquisitoren in diesen Fragen das *brachium saeculare* zur Verfügung zu stellen; oft genug assistierten sogar die königlichen Beamten bei den gerichtlichen Verhandlungen der Inquisitoren, an deren Ergebnisse die weltliche Instanz durch die gesetzlich bestimmte Verteilung der konfiszierten Güter der verurteilten Ketzer zwischen Kirche und Staat besonders interessiert war.²⁾ Daß Zauberei, soweit sie deutlich nach Häresie schmeckte, unter die Kompetenz der Inquisitoren fiel, war aber durch mehrere Päpste seit Alexander IV. (1258) festgestellt³⁾ und wurde durch die erwähnten

¹⁾ Havet, *Le bras seculier* l. c. S. 172 ff.; Lea l. c. I, 538 ff.

²⁾ Die Erlasse sind bei Vaissette l. c. IV, *Preuves* Sp. 97 ff., 118 ff. (vgl. auch ebd. S. 90, 120) gedruckt; die Seneschälle sollen den weltlichen Arm leihen, wenn die angeschuldigte Person »hereticus vel heretica esset et talem confitetur se, vel esset fama publica, quod talis esset, approbata tamen per aliquas personas fidedignas«, und wenn es zweifellos sei, daß »illae quaestiones, super quibus deferuntur, ad inquisitorum iurisdictionem pertinent«; vgl. auch Lehugeur l. c. S. 448, 463.

³⁾ Vgl. oben S. 218 ff. Demgemäß hatte z. B. 1270 der Graf Alfons von Poitou-Toulouse ausdrücklich bestimmt, daß der Inquisitor von Toulouse für Ketzeri, Magie und Sortilegien zuständig sei (ebd. *Preuves* Sp. 5).

und schon ein Jahrhundert früher in einem Ketzerprozeß verwerteten Möglichkeiten¹⁾ begnügt hat, ohne in nähere Ermittlungen über die Art des Transportes einzutreten.²⁾ Das ganze Vorgehen des Richters aber ist nur dadurch verständlich, daß, wie wir früher ausführten, sämtliche Teilvorstellungen dieser Ausgeburt religiösen Wahns ihren festen Grund und Fußpunkt in den metaphysisch-phantastischen Feststellungen der theologischen Wissenschaft besaßen; die Praxis verband Ketzern gegenüber rücksichtslos die verschiedenartigen Elemente volkstümlichen Wahns und mystisch gelehrter Verschrobenheit miteinander zu einer einzigen aus ketzerischer Bosheit erwachsenen und gewohnheitsmäßig geübten verbrecherischen Unthat, und etwaige Lücken der Beweisführung durch einen bequemen Hinweis auf die dunkeln Wege Gottes, die »occulta dei iudicia« zu ergänzen, war das gelehrte Wesen der Zeit seit vielen Generationen gewöhnt.

Da die jetzt nicht mehr wie früher nach formalen Beweisregeln, sondern summarisch, ohne Zulassung von Verteidigern wesentlich nach Maßgabe ihrer Überzeugung urteilende und alle Indizien mit Hilfe der Folter sammelnde und gruppierende richterliche Autorität über Leben und Tod von dieser Geistesrichtung erfüllt war, so führte sie naturgemäß zu Todesurteilen. Es drängt sich dabei aber die Frage auf: Auf welchem Wege kamen diese Exekutionen der Strafe des Scheiterhaufens nach den hier maßgebenden Bestimmungen der Ketzergerichtsbarkeit zu stande? Dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert werden durfte doch nur der hartnäckige, Buße und Abschwörung seiner Vergehen weigernde und der rückfällige Ketzler, und zwar war vorher noch die Feststellung des Einverständnisses zwischen dem Inquisitor und dem Diözesanbischof dabei erforderlich.³⁾ Diese letzte Bedingung war in den erwähnten Prozessen erfüllt; die Bischöfe hatten durch ihre Generalvikare an den Urteilen der Inquisitoren stets zustimmend teilgenommen. Es kam also

¹⁾ In Mont-Aimé (oben S. 236).

²⁾ Vgl. oben S. 195 ff., 235.

³⁾ Vgl. oben S. 219 ff.

betrachtet, so lag bei dem in der Vorstellung von diesem Verbrechen begründeten gemischten Charakter desselben diese Praxis für die weltliche Obrigkeit nahe, und man darf annehmen, daß sie nicht nur im Geltungsbereich jener Coutumes, sondern auch anderwärts durchgeführt wurde.¹⁾ Aber sie wurde der besondern Auffassung von dem Verbrechen der Zauberei, welche seit etwa 1320 die Inquisition auszubilden begann, weniger gerecht. Denn um die Hinrichtung eines Zauberers herbeizuführen, war danach entweder seine Auslieferung an den weltlichen Arm als Ketzer oder der Nachweis todtbringender zauberischer Handlungen notwendig. Fehlte letzterer Nachweis, so entging der Beschuldigte, selbst wenn er der ganzen Fülle von schändlichen Verbrechen, welche sein Umgang mit dem Teufel und sein Verkehr auf dem Sabbat in sich schloß, gerichtlich überführt worden war, dem Tode ohne weiteres durch reumütiges Geständnis und Abschwörung; denn der Inquisitor hatte eben nur dann das Recht, ihn als Ketzer dem weltlichen Arm zu überliefern, wenn er ein hartnäckiger oder ein rückfälliger Ketzer war.²⁾ Rückfällige Zauberer konnte es nun gewiß geben, und in Bezug auf diese dürften Verwicklungen kaum entstanden sein; von den behandelten Fällen in Südfrankreich weist aber kein einziger eine Andeutung auf,

tient à sainte église, si est des sorceries; car li sorcier et les sorcieres si errent contre le foy, et quiconques erre contre le foi, il doit estre amonestés par sainte église qu'il delaisent lor erreurs et viegnent à amendement de sainte église. Et s'il n'obeist à lor monnission, sainte église les doit condampner, si que, par droite justice et par droit jugement de sainte église, il soient condampné et tenu por mescreant. Et a dont, à la supplication de sainte église, le justice laie doit peure tex manieres de gens. Et tele pot estre l'erreurs, que cil, qui est pris, a mort deservie, si que on voit apertement que le sorcerie, de quoi il uzoient, pot metre home à mort ou feme; et s'on voit qu'il n'i ait point de peril de mort, griés prison lor doit estre apareillié por l'erreur dusqu'à tant qu'il venront à amendement et qu'il delairont lor erreur du tout en tout. <

¹⁾ Vgl. die unten S. 335 erwähnten Ausführungen des Bartolus aus c. 1335; ein Beispiel dieser Art bietet der Prozeß gegen Gilles de Rais im Jahre 1440 (unten Kap. 6).

²⁾ Vgl. oben S. 225.

daß es sich um eine zweite Verurteilung, also einen Rückfall, handelte. Hartnäckigkeit anderseits war aber beim Zaubereivergehen so gut wie ausgeschlossen. Handelte es sich hier doch nie um ein überzeugtes Festhalten an einer Glaubensvorstellung, das den Angeklagten zur Übernahme des Martyriums für seine Überzeugung in der Hoffnung auf himmlischen Lohn stärkte, sondern teils um einfache phantastische Gebilde, teils um Manipulationen, deren künftige Unterlassung ohne Zweifel jeder Angeklagte zu geloben bereit war, wenn er sich durch einen Abschwörungseid vor der lebendigen Verbrennung retten konnte. Hartnäckig, unbußfertig konnte also in diesem Falle höchstens eine geistesgestörte Person sein, und es ist allerdings kein Zweifel, daß viele als Zauberer und Hexen verbrannte Opfer der Inquisition wie der weltlichen Gerichte geistesgestörte, hysterische und zu Wahnvorstellungen neigende, sowie epidemischen religiösen Halluzinationen zugängliche Personen gewesen sind, die man heute dem Irrenhaus statt dem Scheiterhaufen überweisen würde. Aber das war doch keineswegs die Regel, und so konnte es nicht ausbleiben, daß den Inquisitoren die Unzulänglichkeit der Bestimmungen der Kezergesetzgebung für das Verbrechen der Zauberei in seiner nachträglich von ihnen ermittelten Gestalt immer wieder sich aufdrängte. Die Prozesse aus dem 15. Jahrhundert, die wir kennen lernen werden, zeigen, daß die Inquisition, die, wie das den Charakter eines ausgesprochenen Gelegenheitsrechts tragende kanonische Recht überhaupt, eine deutliche Neigung zur Entwicklung von eigentümlichen Maßregeln auf Grund ihrer »consuetudo«, also gewohnheitsrechtlich, an den Tag legte¹⁾, für die Zaubereiverbrechen eine eigenmächtige Verschärfung der Justiz durchzuführen suchte, um nicht die zauberischen Kezer, deren Verbrechen von der Kirche als direkte Feindschaft gegen Christus bezeichnet worden war²⁾ und von den Inquisitoren als

¹⁾ Vgl. Henner a. a. O. S. 221 ff.

²⁾ Jene im Dekret niedergelegte Äußerung Papst Gregor's I. (vgl. oben S. 47) greift die kanonistische Doktrin des Mittelalters immer wieder auf. Auch der Utrechter Bischof sagt in seinem (oben S. 296) erwähnten Erlaß vom Jahre 1375, er sei »ex pastoralis officio consti-

eine Häufung der ärgsten Schändlichkeiten gebrandmarkt wurde, trotzdem in der Regel zu Gefängnisstrafe begnadigen zu müssen. Sie stellte fest, daß die Angeklagten nicht rechtzeitig reumütig waren, oder daß ihre Reue unvollkommen, nur aus Furcht vor der Strafe, nicht aus der Absicht sich zu bessern, diktiert war¹⁾, und überlieferte sie mit dieser Motivierung doch als „Ketzer“ dem weltlichen Arm. War die betreffende ketzerische Person gerichtlich überführt worden, durch die Anwendung ihrer zauberischen Mittel Menschen umgebracht, verderbliche Hagelschläge verursacht oder sonstige Schädigungen herbeigeführt zu haben, so wird der weltliche Arm in solchen Fällen auf Grund von Erwägungen, wie sie in der Aufzeichnung Beaumanoir's zum Ausdruck kommen, keine Bedenken erhoben haben, da diese Verbrechen, wenn sie auch die Auslieferung eines Ketzers an den weltlichen Richter keineswegs motivieren konnten, doch nach bürgerlichem Rechte als todeswürdig angesehen wurden.²⁾ Auch wenn gotteslästerlicher Mißbrauch mit den Sakramenten oder ähnliche schwere religiöse Frevel³⁾ vorlagen, die das Verbrechen als ein *crimen laesae majestatis divinae* erscheinen ließen, wird in der Regel der weltliche Arm das Urteil der Inquisition aus demselben Grunde ohne Einspruch entgegengenommen und ausgeführt haben. Wo aber derartige Verbrechen, besonders also auch eigentliche Maleficien, nicht erwiesen worden waren, da mußte, wenn der Verurteilte bei der Übergabe an den weltlichen Arm deutlich seine reumütige Gesinnung an den Tag legte, also nicht gut als hartnäckiger Verleugner des christlichen Glaubens angesehen werden konnte, notwendigerweise

tutus, ut tales velut Christi inimicos persequamur et eosdem omnibus modis eliminamus.

¹⁾ Vgl. unten S. 336 und Kap. 6.

²⁾ Vgl. unten S. 344 ff.

³⁾ Auch die Teufelsbuhlschaft und die auf dem Ketzerabbat übliche homosexuelle Unzucht zählte dazu. Da nach der theologischen Auffassung der Teufel häufig in Tiergestalt in geschlechtlichen Verkehr mit den Menschen trat, so faßte man das Vergehen als Bestialität auf (so noch heute Lehmkühl, *Theologia moralis* I. c. I, nr. 879). Auf Sodomie und Bestialität stand aber nach weltlichem Recht in der Regel der Verbrennungstod (vgl. unten S. 370).

der Widerspruch der weltlichen Obrigkeit lebendig werden, und die Weigerung, die Todesstrafe zu vollstrecken, war die Folge. Aus der ganzen Lage ergab sich also für die Zaubereiprozesse der Inquisition, daß die weltliche Gewalt sich wenigstens da, wo sie sich stark genug fühlte, stets einen Einblick in den Gang derselben und eine Beurteilung, eventuell eine selbständige Nachprüfung ihres Ergebnisses vorzubehalten suchte, also zu diesen grundsätzlich eine andere, von den Inquisitoren als eine Beschränkung ihrer Rechte angesehenen Stellung einnahm¹⁾, als zu den reinen Ketzerprozessen, in denen sich ihre Rolle auf die einfache Ausführung des Urteils, ohne Prüfung der Motivierung desselben, beschränkte.²⁾ Die Kirche hielt zwar in der Theorie stets daran fest, daß die Ketzerei als ein rein kirchliches Verbrechen ausschließlich vor ihr Forum gehöre, sah sich aber in der Praxis für die Beurteilung der von ihr als ketzerisch bezeichneten Zaubereiverbrechen doch zu Konzessionen an die staatliche Gewalt gezwungen.

¹⁾ König Philipp VI. richtete im Jahre 1334 an die Seneschälle zu Nîmes, Toulouse, Carcassonne und die Richter in Decitanien im Anschluß daran, daß »senescalli nostri et alii officarii turbant inquisitiones fidei in iurisdictione contra idolatras, magos et haereticos, periuros et impios«, den Befehl, den Vorschriften zu gehorchen, durch welche »praedecessores et nos causa fidei curiae inquisitionis sanctae fidei et eius officariis concessimus jus et imperium in idolatras, magos et haereticos, periuros et impios, sicut eorum officium tangi aut tangere potest (Baiffette l. c. IV, Preuves Sp. 23).

²⁾ Der oben S. 281 erwähnte Kanonist Petrus de Ancharano erörterte diese Frage um das Jahr 1380 in folgender Weise: »Judices seculares tenentur parere inquisitoribus et episcopis et eorum praecepta et sententias exequi contra haereticos. Non ergo videtur, quod possint cognoscere de iustitia processus vel sententiae eorum, postquam eis mera executio demandatur. Alibi dicit Bartolus (also ein Legist, kein Kanonist) contrarium, videlicet, quod iudex secularis non habet necesse inquisitoris processui consentire, sed potest de novo facere processum et examinare crimen et punire, si sibi videbitur (folgen mehrere Zitate). Non video, quomodo possit eius opinio sustineri. Iudex enim secularis in huiusmodi mandatorum et sententiae executione censetur non mixtus sed merus et nudus executor, qui nullam cognitionem habet. (Super VI. Decretalium, De haereticis c. 18, Bologna 1583, S. 395).

Näher auf diese Dinge werden wir noch zurückkommen. Was die südfranzösischen Prozesse betrifft, die wir soeben erörterten, so dürfte nach dem Gang und Ergebnis der gerichtlichen Verhandlungen hier die Verbrennung der dem weltlichen Arm überlieferten Personen erfolgt sein, weil die zauberische Schädigung, also die Ausübung eines das Leben oder den Besitz der Mitmenschen vernichtenden oder gefährdenden Maleficiums, von seiten der weltlichen Obrigkeit als durch den von den Inquisitoren geführten Prozeß erwiesen betrachtet wurde.

Noch von einem andern Gesichtspunkt erfordern diese Prozesse aber eine kurze Betrachtung. Nach einer ältern Zusammenstellung aus den Inquisitionsakten wurden in den Jahren 1320—50 zu Carcassonne im ganzen vierhundert, zu Toulouse sechshundert Personen wegen Zauberei verfolgt, von denen dort zweihundert, hier vierhundert den Flammentod erlitten.¹⁾ Mögen diese Zahlen sich auch nicht genau kontrollieren lassen, so steht doch aus den oben behandelten und aus den noch zu erörternden Inquisitionsprozessen fest, daß hier eine Verfolgung in größerem Umfang stattfand, welche bis auf die Entdeckung, daß die Zauberer eine eigene zusammenhängende Sekte bildeten, und bis auf die fast grundsätzliche Zuspitzung der Prozesse auf Angehörige des weiblichen Geschlechts den Charakter der spätern epidemischen Hexenverfolgung trägt. Auch aus den erwähnten von der Kurie zu Avignon und den von der weltlichen Gewalt geführten Zaubereiprozessen, auf die wir noch kommen werden, ergibt sich deutlich, daß die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts besonders reich an Zaubereiprozessen war, und zwar speziell in Frankreich.²⁾ Man hat seither da, wo man das Bedürfnis empfunden hat, sich das Anschwellen der Zauberei- und Hexenverfolgung beim Ausgang des Mittelalters klar zu machen, gerne auf die unheilvollen Epidemien hingewiesen, die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts Europa durchzogen, sowie auf die großen kosmischen Katastrophen derselben

¹⁾ Vgl. Lamothe l. c. III, 226.

²⁾ Das hat schon Michelet, *Histoire de France* l. 5 ch. 5 betont.

Zeit,¹⁾ und erwogen, daß durch sie die Gemüthsverfassung der abendländischen Menschheit für die Entwicklung einer gesteigerten Furcht vor der Zauberei besonders disponiert worden, daß die Überzeugung des Volkes von seiner Abhängigkeit von geheimnisvollen, gefährlichen, dämonischen Kräften befestigt worden sei. Man hat ferner auf das stärkere Eindringen gewisser, im Zeitalter der Renaissance und des Humanismus zu neuem Leben erweckter antiker Vorstellungen²⁾ aufmerksam gemacht, und zur Erklärung der Thatfache, daß die Opfer der Zauber- und Hexenprozesse zum größten Teil den niederen Ständen angehörten, auf die beim Ausgang des Mittelalters in allen Gebieten hervortretende Verschärfung der sozialen Spannung, die Verfeindung zwischen Arm und Reich hingewiesen und das Zusammenwirken dieser Umstände für die beschämende Entgleisung des menschlichen Geistes verantwortlich zu machen gesucht. Allen diesen Dingen kommt nun wohl zweifellos eine gewisse Bedeutung für diese Frage zu, aber es handelt sich dabei doch immer nur um einen verstärkenden Einfluß, insofern nämlich der volkstümliche Zauberglaube durch dieselben vermehrt wurde und durch das Wiederaufleben antiker Vorstellungen einzelne Elemente dieses Wahns auch für die Gebildeten an Wahrscheinlichkeit gewannen. Aber das war doch für die Prozesse der Inquisition nicht das Entscheidende; für sie, die keine in Gesetzlosigkeit fußende Volksepidemie, sondern eine eben durch die Autorität der kirchlichen Gesetze bewirkte Massenverfolgung waren, kamen nicht so sehr die Volksvorstellungen in Betracht, als der Glaube der Richter, der Inquisitoren, und von humanistischen Anwandlungen zeigen sich bei diesen vorderhand keine Spuren. Ergiebt sich die nur verstärkende Bedeutung jener Umstände schon aus der einfachen Thatfache, daß die epidemische Hexenverfolgung nur im Gebiete der römischen Kirche stattgefunden hat, in den Ländern der griechischen Kirche dagegen nicht zum Ausbruch gekommen ist, trotzdem auch in ihnen die alten zauberischen Vorstellungen verbreitet und jene äußeren

¹⁾ Vgl. Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters (1865) S. 20 ff., 37 ff., 52 ff.

²⁾ Vgl. dafür die Ausführungen oben S. 10, 14.

so manchem Angeklagten damals verhängnisvoll gewordene Mär von der Brunnenvergiftung nichts weiter ist, als die echt mittelalterliche Deutung der Verseuchung des Bodens in den verwahrlosten Städten, welche nach dreihundertjährigem Bestand wahre Massenherde für epidemische Krankheitsstoffe darstellten? Die einseitige theologische Richtung, welche durch den verwegenen Geistesflug der scholastischen Schule entwickelt und verbreitet wurde, hatte die Menschen nicht gewöhnt, sich auf der Welt naturgemäß zurechtzufinden, sondern in Krankheiten, Schicksalschlägen, elementaren Naturereignissen überall die mächtige, verderbliche Hand Satans und seines großen Heeres zu erblicken und das menschliche Ungemach auf den Teufel als seinen eigentlichen Urquell zurückzuführen; so wandte man leichter noch als jeither den Argwohn auf die mißliebigen, mit den Dämonen angeblich im Bunde stehenden, übelwollenden Mitmenschen und trieb Hygiene mit den radikalen Hilfsmitteln des Kezerrechts, statt den einzig heilsamen Entschluß zu fassen, die natürlichen und wirklichen Ursachen auf dem Wege systematischer Empirie zu untersuchen.¹⁾ Diese Abstumpfung des Wirklichkeitssinns, die

malerstatistiken so gern vom Gesichtspunkt der malarischen Wirkung erörtern, einmal von diesem Standpunkt zu betrachten und seinen Einfluß auf den dämonischen Wahnglauben, sowie den geistigen Rückgang überhaupt zu untersuchen. Die Römerstädte auf deutschem Boden z. B. sind erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf die Höhe hygienischer Einrichtungen gelangt, welche sie in römischer Zeit erreicht hatten; die im Mittelalter neu gegründeten Städte sind von vornherein ohne alle Erwägungen dieser Art gebaut worden, ohne Wasserleitungen und Kanäle, mit innerstädtischen Kirchhöfen u. s. w. Die verderblichen Wirkungen der hierdurch entwickelten und beförderten Epidemien treten auf dem Gebiet geistiger Vorstellungen in der gesteigerten Todes- und Teufelsfurcht, in den Totentänzen und jenen endlosen Hüllenpredigten zu Tage, die für die Menschheit des 15., 16., 17. Jahrhunderts so charakteristisch sind. Wie fern dem Mittelalter solche Erwägungen lagen, beweisen die Zusammenstellungen von Kotelmann, Gesundheitspflege im Mittelalter (1890) S. 119.

¹⁾ Wie wenig die Menschheit von der gleichfalls von der Theologie abhängigen Medizin jener Tage zu erwarten hatte, beweist die Darlegung eines so berühmten Arztes wie Arnald von Villanova († 1312) über die Maleficien (vgl. Häser, Geschichte der Medizin I, 718 ff. und *S. 44).

gefährdung und Todesangst rückhaltloser als sonst auf die Personen richtete, in denen das Volk Zauberer erblickte, zugleich aber der menschlichen Selbstsucht und Bosheit, sowie niedriger Leidenschaft auf seiten der Richter wie der Denunzianten den Spielraum zur Bethätigung unter der Maske des Rechts in bedenklichem Umfang darbot. Man könnte sogar mit Zug noch weiter gehen. Denn wenn jene schreckenerzeugenden Epidemien von der hilflosen, in Wahnglauben aller Art verstrickten Menschheit als dämonische Wirkungen angesehen und ihre Entstehung leichtfertigerweise den mit Dämonen in Verbindung stehenden Zauberern¹⁾ zugeschrieben wurde, so war das eine natürliche Frucht an dem Baume eben jener geistigen Erziehung, die dem mittelalterlichen Menschen zu teil wurde. Die grundsätzliche Ablenkung des Geistes von der Beschäftigung mit realen, empirischen Dingen, das Hinschwinden des geistigen Gleichmaßes und die einseitige Verschwendung der menschlichen Verstandesübung auf transcendente Probleme, welche durch die thomistische Geistesdisziplin durchgeführt worden war, konnten unter den geschilderten Umständen auf einem so gefährlichen Gebiet, wie es die Teufelsfurcht und der aus ihr geborene Wahn darstellte, keine andere als verderbliche Wirkung hervorbringen. Wer sieht heute nicht ein, daß jene verheerenden Seuchen die mittelalterlichen Städte vor allem deshalb in so unerhörter Weise entvölkerten, weil die um das Jahr 1000 begonnene Anhäufung von Volksmassen in engen Städten²⁾ erfolgt war ohne die Durchführung der notwendigsten sanitären Maßregeln? Zwar hatten die alten Römer und Griechen auf diesem Gebiet vortreffliche, noch heute musterhafte Vorbilder allerwärts hinterlassen, aber das Mittelalter verstand sie nicht, weil sein Sinn zur Würdigung dieser Errungenschaften antiker Kultur nicht ausreichte und sich einseitig auf die überirdischen Dinge konzentrierte.³⁾ Wer erkennt nicht, daß die

¹⁾ Daneben bekanntlich, aus anderen Gründen, den Juden.

²⁾ Der mittelalterliche Städtebau in größerem Umfang begann im 12. Jahrhundert.

³⁾ Es wäre eine lohnende Untersuchung, den mittelalterlichen Städtebau, den wir in unserm Zeitalter der Kunstgeschichte und der Dent-

Arm zur Verbrennung. In Carcassonne wird im Jahre 1352 wieder einmal der Sabbat erwähnt: sieben Personen, welche im Geiste den Bock angebetet hatten in der Hoffnung, dadurch zum Sabbat zugelassen zu werden, diese Absicht aber aus Mangel an Glauben nicht erreichten, wurden zu zwölfjährigem Gefängnis verurteilt.¹⁾ Die Hingerichteten waren, soweit sich feststellen läßt, gerichtlich überführt worden, durch zauberische Wachsstatuetten, bösen Blick und Beschwörungen den Tod von Kindern und Erwachsenen verursacht zu haben.

Aus der Bourgogne wird etwa um das Jahr 1350 berichtet, daß die Inquisition auch dort Zauberer verbrennen ließ.²⁾ Deutlicher sind zwei Prozesse in Paris erkenntlich. Im Jahre 1323 wurde hier, im Mittelpunkt mittelalterlicher Geistesbildung, auf Grund eines vom Inquisitor und vom Bischof gemeinsam gefällten Urteils ein Priester verbrannt, der in der Absicht, einen Schatz zu heben, eine Kaze mit Weihwasser und Chrisma gesüßert hatte, um sie dann zu töten und aus ihrem Fell Riemen zu schneiden, welche bestimmt waren, zu einem Zauberkreis verbunden zu werden; in diesen sollte der Teufel Berrit zitiert werden, um den Fundort des Schatzes zu bezeichnen.³⁾ Der Prévôt von Paris, Hugo Aubryot, der im Jahre 1380 von der Inquisition unter anderm deshalb belangt wurde, weil er mit Hilfe von Zauberinnen⁴⁾ Jungfrauen geschändet hatte, wurde zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt.

¹⁾ »qui avaient adoré le bouc en esprit, et dans l'espoir d'être admis au sabbat, ce qui n'eut pas lieu à cause de leur peu de foi« (Lamothe l. c. III, 256, aus dem Inquisitionsarchiv zu Carcassonne).

²⁾ Lamothe l. c. III, 244. Die Nachricht, die aus der *Chambre de comptes* zu Dijon stammt, ist sehr unbestimmt gehalten.

³⁾ Vgl. Wilhelm von Mangis, *Continuatio* a. a. 1323 (*Recueil des hist. des Gaules* 20, 633); *Grandes chroniques de France* 5, 269 ff.; Lea l. c. III, 455. Der Teufel Berrit, der in einer Legende vom hl. Bartholomäus erwähnt wird (vgl. *Guilelmus Parisiensis Opera* S. 88, Sp. 2; Franz, *Nicolaus von Javor* S. 176) erscheint öfter in Zauberprozessen in Frankreich (vgl. *Abschnitt VI a. a. 1335).

⁴⁾ »quandoque sortilegarum auxilio« (Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France* S. 121).

Aus Italien liegen über die Thätigkeit der Inquisition gegen Zauberer während dieser Epoche nur wenige brauchbare Nachrichten vor. Bekannt sind die Gestalten der beiden großen Nekromanten und Zauberer, des Peter von Abano, welcher der Verbrennung durch Urteil der Inquisition nur durch seinen im Jahre 1316 zu Padua erfolgten Tod entging¹⁾, und des Cecco von Ascoli, des beliebten Hofastrologen, der im Jahre 1324 von einem Inquisitor zum Abschwören gezwungen wurde. Da er aber wieder zu seinen Wahrsagekünsten zurückkehrte und im Jahre 1327 dem König Ludwig dem Bayern auf seinem im Kampf gegen Papst Johann XXII. unternommenen Römerzug die Krönung in Rom prophezeite, wurde er zu Bologna von der Inquisition als rückfälliger Keger dem weltlichen Arm überliefert und verbrannt.²⁾ Hier in Italien, wo das Land nach dem jähen Tod Kaiser Heinrich's VII. († 1313) von den herkömmlichen politischen Wirren in erhöhtem Maße heimgesucht wurde, offenbart sich der besondere Charakter der Epoche Papst Johann's XXII., in welcher die politischen und religiösen Parteien einander verfehdeten und, der Papst selbst an der Spitze, die Bestimmungen des Kegerrechts gegeneinander verwendeten, unverkennbar. Den Herrn von Mailand, Matteo Visconti († 1322), der als Haupt der Ghibellinen den Mittelpunkt der Gegner Johann's XXII. bildete, erklärten der Erzbischof von Mailand und der dortige Inquisitor für einen Keger und warfen ihm vor, er stehe im Bunde mit dem Teufel, an den er sich oft mit Bitten und Beschwörungen wende. Auch sollte er mit den Wachsstatuetten, deren sich die Zauberer zu bedienen pflegten, Manipulationen vorgenommen haben, um den Tod Johann's XXII. herbeizuführen.³⁾ Die Prozeßverhandlungen, welche schließlich einer besondern, aus den Freunden des Papstes zusammengesetzten Kardinalsdeputation übertragen wurden, hatten kein Ergebnis, da die Anschuldigung sich nur bis auf einen bestochenen Zeugen zurückverfolgen ließ; sie sind aber

¹⁾ Lea l. c. III, 440 f. Vgl. Keusch, Index der verbotenen Bücher I, 34.

²⁾ Lea l. c. III, 441 ff.

³⁾ Raynalbus l. c. 1322 nr. 27.

besonders bemerkenswert, weil in ihnen im Jahre 1320 auch Dante's gedacht wird, und zwar als eines Mannes, der ebenso wie in der volkstümlichen Tradition auch sein großes Vorbild Virgil¹⁾ im Zauberwesen als besonders fachverständlich angesehen wurde, vielleicht sogar von den Visconti in dieser bedenklichen Angelegenheit um Rat angegangen worden war.²⁾

Auch die politischen Gegner Johann's XXII. in der Mark Ancona, welche mit Friedrich von Montefeltro, dem Grafen von Urbino, im Bunde standen, wurden in den Jahren 1320—1325 der Idolatrie, Ketzerei und Dämonenverehrung geziehen, und der Papst erließ eine ganze Anzahl von Bullen, in denen er den Bischof von Ancona und den Inquisitor (einen Franziskaner) ermahnte, mit Strenge gegen sie einzuschreiten und eine Art von Kreuzzug wider sie zu veranlassen³⁾, ähnlich wie er im Auftrag des Papsttums früher gegen die Stedinger, und eben damals gegen die Visconti in Mailand und die Este in Ferrara, kurz darauf auch gegen König Ludwig den Bayer gepredigt wurde. Daß um das Jahr 1335 die päpstliche Inquisition in der Lombardei zusammen mit dem Bischof von Novara gegen Zauberinnen gerichtlich vorging, erweist ein Gut-

¹⁾ D. Comparetti, *Virgilio nel medio evo* (1896) II, 19 ff., 44 ff. Die Auffassung Virgil's als Zauberer hat ihren Ursprung in Neapel, wo sie seit dem 12. Jahrhundert nachweisbar ist.

²⁾ Vgl. Langlois in der *Revue historique* 63, S. 56; Grauert und Cubel im *Historischen Jahrbuch* 18 (1897), S. 72 ff., S. 608 ff. — Dante, der ganz von thomistischer Scholastik durchdrungene Dichter, hat im übrigen für die Verbreitung des Teufels- und Zauber Glaubens stark gewirkt. Auf sein *Inferno*, dessen Vorstellungen in alle Kreise der gebildeten Welt eindringen, gehen die eindrucksvollen bildlichen Darstellungen Orcagna's im Campo Santo zu Pisa zurück (vgl. Kraus, *Dante* S. 645 ff.). Frauen, die mit Wachsfiguren und Kräutern gezaubert haben (*le triste . . . che fecer malie con erbe e con imago*), findet Dante in der Hölle (c. 20 v. 121 ff.).

³⁾ Die Bullen sind gedruckt im *Bullarium Franciscanum* V (ed. Cubel), nr. 405, 455 a, 461, 536, 582. Vgl. Raynaldus l. c. 1321, nr. 38, 1322, nr. 1 ff.; Villani l. 9, c. 142; L. Fumi, *Eretici e rebelli nell' Umbria 1320—1330* (im *Bolletino della R. deputazione di storia patria per l'Umbria* III [1897], 435 ff.).

achten, welches der größte unter den römischen Juristen des 14. Jahrhunderts, Bartolus von Saffoerrato, aus Anlaß eines Einzelfalles ausarbeitete.¹⁾ Dieses Gutachten ist besonders lehrreich für die Art, wie die mittelalterliche römische Rechtschule sich dem Verbrechen der Zauberei gegenüber verhielt, seit es von der Kirche der Hexerei zugezählt worden war.²⁾ Der Bischof von Novara Johann Visconti (1331—1342), ein eifriger Hexerverfolger, und der päpstliche Inquisitor hatten bei Bartolus angefragt, welche Strafe einer von ihnen belangten aus Orta bei Novara gebürtigen Strige³⁾ gebühre. Diese Frau hatte im Inquisitionsverhör gestanden, Christus und die Taufe verleugnet, das Kreuz mit Füßen getreten, den Teufel kniefällig angebetet und Kinder auf zauberische Weise getötet zu haben. Die Mütter solcher angeblich von ihr getöteten Kinder hatten die Frau bezichtigt. Das Gutachten des großen Juristen scheidet diesen letzten Punkt des Geständnisses zunächst aus. Bartolus erklärt, er habe zwar von frommen Theologen gehört, daß solche Weiber auf Grund ihrer Verbindung mit dem Teufel Menschen und Tiere durch Berührung und Fascination töten könnten, er überlasse die Entscheidung darüber jedoch der heiligen Mutter Kirche und den Theologen. Die drei ersten Punkte, und zwar jeder einzelne von ihnen, reichten aber, wie er aus den Bestimmungen des kanonischen und des alten römischen Rechts erweist, vollständig aus, um die Angeklagte als Hexerin

¹⁾ Das undatierte Gutachten ist gedruckt bei Zineti, *Consiliorum seu responsorum ad causas criminales* I (1566), S. 5; * S. 64 habe ich es mit erläuternden Bemerkungen wiedergedruckt (vgl. auch Soldan l. c. I, 237; Baiffac, *Diable* S. 513).

²⁾ Vgl. die Darlegungen oben S. 264 ff.

³⁾ *Mulier striga, sive latine loquendo lamia* (für die Anwendung dieser Bezeichnungen vgl. Kap. 6, Anfang).

⁴⁾ *Audivi a sacris quibusdam theologis, has mulieres, quae lamiae sive strigae nuncupantur, tactu vel visu posse nocere, etiam usque ad mortem, fascinando homines seu pueros ac bestias, cum habeant animas infectas, quas daemone voverunt . . . , sed in hoc, an tactu vel visu possint strigae seu lamiae nocere, maxime usque ad mortem, remitto me ad sanctam matrem ecclesiam et sacros theologos.*

zum Scheiterhaufen zu verurteilen. Fraglich bleibe nur, ob sie nicht, wenn sie reumütig sei und bereit, ihren Irrtum abzuschwören, begnadigt werden müsse. Bartolus zweifelt nicht daran, daß die Begnadigung zu erfolgen hat, wenn die Frau bereit war, sofort nach der Feststellung ihrer Vergehen aus wahrer Reue zum Glauben zurückzukehren; wenn sie erst später Reue gezeigt habe, so bleibe dem Urteil des Bischofs und des Inquisitors überlassen, festzustellen, ob ihre Reue als wahre Reue oder nur als Furcht vor der Strafe anzusehen sei; in ersterm Falle müsse gleichfalls Gnade gewährt werden, im zweiten dagegen nicht.¹⁾ Aber, so fügt er hinzu, falls zugegeben werde, daß die Frau wirklich Menschen getötet habe, so würde sie nach den Bestimmungen des alten römischen Rechts, selbst wenn sie wahrhaft und rechtzeitig Reue offenbart habe, doch der Todesstrafe nicht entgehen dürfen.

Die schon mehrfach von uns betonte Mischung von kanonistischen und weltlichen Rechtserwägungen, und zwar mit deutlichem Übergewicht der ersteren, tritt also auch hier in die Erscheinung. Es liegt zu Tage, daß die Feststellung der Rechtzeitigkeit und der Qualität der Reue ganz von dem Wohlwollen und der Voreingenommenheit der geistlichen Richter abhängig war. Die für die weltliche Beurteilung des Verbrechens entscheidende Frage aber, ob diese keizerliche Zauberin wirklich Maleficien ausgeübt hatte, überließ der bescheidene weltliche Jurist dem geistlichen Forum; dieses aber entschied solche Fragen selbstverständlich im positiven Sinne nach der scholastischen Lehre vom Maleficio, welche die reale Ausübung von Maleficien einschließlich des Wettermachens schon längst wissenschaftlich begründet hatte.²⁾

Das Schicksal dieser Angeklagten kann demnach nicht zweifelhaft sein. Das Gutachten des berühmten Juristen ist aber

¹⁾ Vgl. dazu unten Kap. 6 und *S. 63, Anm. 1, *S. 66, Anm. 2.

²⁾ Vgl. oben S. 153 ff. In Bezug auf die Fascination hatte Thomas von Aquin festgestellt, daß die *vetulae sortilogae* kleine Kinder durch ihren Blick schädigen, da derselbe die Luft vergiftet, in der die Kinder sich aufhalten (Summa 1, quaest. 117, art. 3). Das fand allseitigen Beifall (*S. 71, Nr. 14, S. 129).

wohl nicht ihr allein zum Verhängnis geworden; denn in Oberitalien begann eben um diese Zeit die Verfolgung der Zauberer und Zauberinnen durch die kirchliche Inquisition einen lebhaften Charakter anzunehmen. Der Inquisitor Bernard von Como, der um das Jahr 1508 schrieb, verlegt den Beginn dieser lebhaften Verfolgung, für die er noch die Dokumente des Inquisitionsarchivs von Como einsehen konnte, 150 Jahre vor seine Zeit¹⁾, also um das Jahr 1360. Ob aber etwa hier, wie in Südfrankreich, der alte Kezerjabbat, den die Inquisition in den gleichzeitigen Prozessen gegen die piemontesischen Waldenser in besonders grotesker Gestalt zu ermitteln verstand²⁾, schon damals in besondere Beziehung zu den Zauberern gebracht worden ist, läßt sich bei dem Mangel an Quellen nicht ermitteln. Diese Zunahme der Verfolgung tritt am Anfang des 15. Jahrhunderts auch zu Venedig in die Erscheinung. Die adriatische Republik hatte selbst schon im 12. Jahrhundert strenge Bestimmungen gegen schädigende Zauberei erlassen³⁾ und erweiterte dieselben im Jahre 1232.⁴⁾ Der Inquisition gegenüber hat sich dieses kraftvolle Staatswesen aber stets eine große Selbständigkeit zu wahren gewußt. So erklärt sich ein Beschluß des Großen Rats vom Jahre 1410, daß die Inquisition in Zaubereiprozessen allerdings dann selbständig einschreiten solle, wenn lediglich kezerische Handlungen oder Mißbrauch der Sakramente in Frage standen; in denjenigen Fällen aber, wo es sich außerdem um Schädigungen handelte, die durch die Zauberer verursacht worden

¹⁾ Bernard von Como, *Tractatus de strigiis* c. 4. Vgl. * S. 282.

²⁾ Vgl. besonders die *synagoga Valdensium* in der Verfolgung 1387 und 1388 (vgl. Kap. 6 Anfang).

³⁾ Vgl. oben S. 76, Anm. 3. Das dort erwähnte Statut (*Promissio*) des Dogen Orso Malipiero vom März 1181 bestimmte *»si aliquis vir vel mulier aliquod maleficium dederit alicui comedere aut bibere vel fecerit, per quod perire deberet aut memoriam perderet, suspendi debeat aut comburi vel exoculari aut manibus vel manu detruncari secundum discretionem iudicum«* (ed. C. Teza, Bologna 1863, S. 11; vgl. auch Cecchetti, *La republica di Venezia e la corte di Roma I* [1874], S. 15).

⁴⁾ Vgl. unten S. 347.

sein sollten, habe die weltliche Jurisdiktion mitzuwirken und ihrerseits diese weltlichen Verbrechen zu ahnden.¹⁾ Wenn also in Italien, wo die Zauberei um diese Zeit im übrigen viel geübt wurde und die Gerichte häufig beschäftigte²⁾, verhältnismäßig wenig Nachrichten über thatsächliche Zaubereiprozesse vor dem Forum der Inquisition bis zum Jahre 1430 vorliegen, so hat das seinen Grund wohl sicher in der angedeuteten Lückenhaftigkeit der Überlieferung.

Aus Spanien sind für dieselbe Zeit fast gar keine einschlägigen Nachrichten zu ermitteln. Wie sehr dort die Zauberei, und zwar vornehmlich die gelehrte Zauberei und Astrologie, um diese Zeit Pflege fanden, ergibt sich aus einer Anzahl von Traktaten aus dem 14. Jahrhundert deutlich genug³⁾, und daß der volkstümliche Zaubermahn auch hier, besonders in den Gebirgsländern im nördlichen Teil der pyrenäischen Halbinsel, in sehr entwickelter Gestalt lebendig war, offenbaren die späteren Prozesse des 15. und 16. Jahrhunderts aufs deutlichste; die enge Kulturgemeinschaft, in der diese Gebiete seit jeher mit Südfrankreich standen, läßt auch von vornherein darauf schließen. Aus den erwähnten Mitteilungen von Alfons Tostatus und Johannes von Turrescremata ergibt sich ferner, daß am Anfang des 15. Jahrhunderts Verbrennungen von Zauberern in diesen Gegenden häufiger vorkamen.⁴⁾ Aus dem 13. und 14. Jahrhundert aber fehlt es an positiven Nachrichten.⁵⁾

¹⁾ Lea l. c. III, 547. Als im Jahre 1422 einige Franziskanermonche beschuldigt waren, den Dämonen geopfert zu haben, stellte der Rat der Behn drei weltliche Juristen neben den Inquisitor (ebd.). Das ging noch über den Beschluß vom Jahre 1410 hinaus.

²⁾ Vgl. unten S. 345 ff.

³⁾ * S. 44, 66, 67, 71 sind mehrere derselben behandelt (von Villanova, Emericus, Tomás Scoto, Raimund von Tarrega, Villena). Vgl. im übrigen unten S. 350 ff.

⁴⁾ Vgl. oben S. 305, Anm. 2.

⁵⁾ Die Hexerinquisition faßte in Kastilien überhaupt erst um das Jahr 1400 Fuß; in Aragon und Navarra fand sie zwar schon im Jahre 1238 Eingang, trat aber erst im 14. Jahrhundert lebhafter in Thätigkeit (Hinshius l. c. V, 456).

Die in der älteren Literatur niedergelegte Annahme, daß die päpstliche Inquisition in Deutschland nach ihrem ersten tumultuarischen Debut unter Konrad von Marburg († 1233) ihre Thätigkeit auf lange Zeit hätte unterbrechen müssen und erst um die Mitte des 14. Jahrhunderts wieder aufgelebt wäre, als nach den langen Kämpfen zwischen Kaisertum und Papsttum der so vielfach von der Kurie abhängige Kaiser Karl IV. der Kirche den weltlichen Arm wieder in ausgiebigster Weise zur Verfügung stellte, ist als irrtümlich erwiesen.¹⁾ Eine kleine Pause mag wohl eingetreten sein, als die heftige Reaktion gegen das unsinnige Wüten Konrad's von Marburg erfolgt war, aber von etwa 1260 ab war die Inquisition auch in deutschen Landen, namentlich in den Ostmarken, wieder thätig; sie erlebte nur in den Jahren 1348, 1364 und 1372 eine umfassende neue Organisation durch Papst Clemens VI., Urban V. und Gregor XI., und der gefügige Kaiser unterstützte um diese Zeit ihr Wirken nach Kräften. Von Prozessen der päpstlichen Ketzerrichter gegen Zauberer erfahren wir aber während des 13. und 14. Jahrhunderts auf deutschem Boden, und ebenso in den schweizerischen Gebieten²⁾, nichts, so manche Nachrichten über Ketzerprozesse der Inquisition und über Ketzerverbrennungen aus dieser Zeit auch vorliegen. Die Vorstellung vom nächtlichen Sabbat der Ketzer erscheint auch hier in üppiger Entwicklung von der Schweiz und Österreich bis nach der Mark Brandenburg hin³⁾, Teufelserrscheinungen unter den Ketzern finden sich auch sonst gelegentlich⁴⁾, und — wie die erwähnten Synodalbeschlüsse und die gleichzeitigen Zaubereiprozesse geistlicher und

¹⁾ Hinschius V, 454 ff. hat noch die irrige Ansicht. Von der „Wiedereinführung“ der Inquisition in Deutschland 1348 spricht auch noch Lea II, 378. — Vgl. die lehrreichen Abhandlungen von Haupt in der Zeitschrift für deutsche Geschichte I, 296 ff.; Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV, 1 ff. (s. auch Kiezler, Geschichte Bayerns II, 226 ff.; Michael l. c. II, 340.).

²⁾ Vgl. * S. 91, Anm. 1.

³⁾ Allerdings fehlt hier jede Andeutung des Fluges zum Sabbat.

⁴⁾ B. B. in Brandenburg 1338 (Joh. Vitodurani Chronicon, ed. Wjß S. 136).

weltlicher Landesherren darthun¹⁾ — auch in den deutschen Gebieten wurde gezaubert und wegen Zauberei in alter Weise bestraft; aber die Vermischung von Hexerei und Zauberei, welche in Frankreich und in Italien die Veranlassung für das geschilderte Eingreifen der Inquisition wurde, läßt sich aus dem vorhandenen Quellenmaterial für Deutschland nicht erweisen.

Es ist wohl möglich, daß es sich auch hier lediglich um ein Spiel des Zufalls der Überlieferung handelt; denn der im 13. Jahrhundert vorhandene Volksglaube war in Deutschland ebenso wohl geeignet, als Basis für eine Inquisitionsverfolgung der Zauberer zu dienen, wie in den beiden genannten Ländern. Die Inquisition, deren Träger in Deutschland fast ausnahmslos dem Dominikanerorden angehörten, verfuhr ihrerseits hier wie dort im allgemeinen nach denselben Grundsätzen: eine Handschrift der *Practica inquisitionis* des Bernard Guidonis war nachweislich im 14. Jahrhundert in deutschen Händen²⁾; ein auf dem Direktorium des Cymericus fußendes Handbuch eines schlesischen oder polnischen Inquisitors aus der Zeit um das Jahr 1400 ist erhalten³⁾; es behandelt die *Divinatio* und das *Sortilegium* grade so wie sein Vorbild. Es ist aber wohl denkbar, daß die verhältnismäßig kurze Dauer der einzelnen Hexerverfolgungen in den verschiedenen Teilen Deutschlands die Veranlassung geworden ist, daß es hier vorderhand nicht zu Zaubereiprozessen kam, die zum Teil wenigstens in Südfrankreich, wie wir sahen, gewissermaßen ein Nachspiel als Abschluß längerer Prozesse gegen die eigentlichen Hexereien bildeten.

Für die inquisitorischen Zaubereiprozesse ist aber überhaupt zu berücksichtigen, daß ihre Inszenierung nach Lage der Dinge nur davon abhängig war, ob sich unter den Glaubensrichtern

¹⁾ Vgl. oben S. 293 ff. und unten S. 381 ff.

²⁾ Vgl. oben S. 243, Anm. 2, * S. 47, Anm. 1. Orte des Namens Haselbach befinden sich in größerer Zahl in Bayern und Osterreich, wo die Inquisition im 14. Jahrhundert sehr thätig war.

³⁾ Wattenbach, Über das Handbuch eines Inquisitors in der Kirchenbibliothek S. Nicolai in Greifswald. Abh. der Berl. Akad. 1888. (Phil. hist. Klasse) S. 15.

selbst eine Persönlichkeit fand, die ihre Initiative auf diesem Gebiete zur Geltung brachte. Das ergibt sich deutlich aus einem in Irland geführten Prozeß, der zugleich als Beispiel einer nicht von einem päpstlichen Inquisitor, sondern von einem Bischof, aber nach den Normen des Ketzerprozesses, unternommenen Verfolgung von Bedeutung ist.¹⁾

Der Bischof von Ossory, Richard Ledred aus dem Minoritenorden, entdeckte im Jahre 1324²⁾ bei einer Kirchenvisitation zu Kilkenny ein schon seit längerer Zeit bestehendes „diabolisches Nest“ von zwölf kezerischen der Zauberei ergebenden Personen³⁾, deren Meisterin Alice Kyteler eine Verwandte des damaligen irischen Kanzlers war.⁴⁾ Sie verleugneten, wie der Bischof ermittelte, Christus und die Kirche, verschnährten die Sakramente, äßten auf ihren nächtlichen Zusammenkünften die Zeremonien der Kirche nach, opferten auf Kreuzwegen dem Teufel, der ihnen als »Artis filius« oder als »Robinus⁵⁾ filius artis« persönlich erschien und als Incubus Unzucht mit ihnen trieb, mochte er nun als Mohr, als schwarzer haariger Hund oder als Kater auftreten; sie kochten Salben und Pulver aus den herkömmlichen mannigfachen, wenig saubern Substanzen⁶⁾, mit denen sie Liebe und Haß erzeugten, Menschen krank oder wahnsinnig machten

¹⁾ Die päpstliche Inquisition fand in England und Irland keinen Eingang (Hinschius l. c. V, 456).

²⁾ Und zwar »per inquisitionem solennem«.

³⁾ Sieben Frauen, fünf Männer, unter ihnen ein Geistlicher (»haeretici sortilegae, diversis utentes sortilegiis, quae sapiebant diversas haereses«).

⁴⁾ Eine gleichzeitige Aufzeichnung von bischöflicher Seite über diesen höchst lehrreichen Prozeß hat Th. Wright, *A contemporary narrative of the proceedings against dame Alice Kyteler* (London 1843) veröffentlicht. Lea l. c. III, 456 ff. führt noch eine Anzahl gleichzeitiger Prozesse in England an.

⁵⁾ So heißt der Teufel auch in den Inquisitionsprozessen gegen Hexen zu Neuchâtel im Jahre 1481 (vgl. unten Kap. 6).

⁶⁾ »de intestinis et interioribus gallorum demonibus immolarum, cum quibusdam vermibus horribilibus, herbis variis ac etiam unguibus mortuorum, crinibus posteriorum, cerebro et pannis puerorum decedentium sine baptismo« u. s. w.

und zu töten versuchten. Alice selbst sollte hintereinander mehrere ihrer Gatten durch Zauberei getötet haben. Es ist durchaus die Atmosphäre, wie wir sie in Südfrankreich um dieselbe Zeit festgestellt haben, und es handelt sich auch hier schon um eine Gruppe von der Zauberei angeblich ergebenden Menschen, die zusammenhängt.¹⁾ Der Bischof, der, ermuntert durch ein besonderes Schreiben Papst Johann's XXII. an König Edward III. von England²⁾, als Inquisitor auftrat, setzte die weltliche Gewalt gegen diese Kezerei in Bewegung; das gelang ihm mit Hilfe des Interdikts, soweit es sich um die Bestrafung der Leute niederen Standes, der angeblichen Komplizen der Alice Kyteler, handelte, mit vollem Erfolg: mehrere wurden gefangen genommen, vom Gericht des Bischofs mit der Folter zu Geständnissen gezwungen³⁾, dem weltlichen Arm überliefert und lebendig verbrannt; die anderen, und mit ihnen die Meisterin der Gesellschaft, wurden zwar in *contumaciam* verurteilt, wußten sich aber durch die Flucht zu retten. Aus den Verhandlungen ersieht man deutlich, daß die Verdächtigungen gegen Alice ihren Hauptgrund in Erbschaftsstreitigkeiten zwischen ihren aus mehreren Ehen stammenden Kindern hatten; man erkennt weiter, daß, so sehr der Bischof auch bemüht ist, sich als den von Gott ausersehenen mutigen Streiter gegen die böshafte kezerische Zauberei darzustellen, der am liebsten die Märtyrerkrone in dem harten, von den andern Instanzen ängstlich vermiedenen Kampf erworben hätte⁴⁾, in Wirklichkeit dieser Prozeß eine Art von kirchenpolitischer Kraftprobe bildete. Vor allem aber sieht man, daß ein solcher kezerischer Zauberprozeß sich mit Hilfe der von der Theologie entwickelten und acceptierten Dämonologie, sowie des durch die Praxis der Kezerprozesse gewonnenen Inventars an kezerischen Präsumtionen bei der ganz allgemeinen internationalen

¹⁾ Die »*societas pestifera praedicti Robini filii artis*«, die »*secta et doctrina dominae Aliciae*« (S. 40, 59).

²⁾ Vgl. Baiffac, *Le Diable* S. 504.

³⁾ Eine Angeklagte gestand, selbst gesehen zu haben, wie der Teufel die Alice »*carnaliter cognovit*«.

⁴⁾ Bright l. c. S. 40.

Verbreitung der zauberischen Vorstellungen im Volkskreise überall veranstalten ließ, wenn nur ein eifriger und entschlossener Vertreter der kirchlichen Autorität als Unternehmer für dieses *negotium fidei* vorhanden war.¹⁾

Diese inquisitorischen Zauberprozesse zeigen also ein von den bis zum 13. Jahrhundert geführten Prozessen²⁾ durchaus verschiedenes Gepräge; sie offenbaren schon vor der Mitte des 14. Jahrhunderts eine deutliche Vermischung der meisten Elemente alten Zauberwahns und einen unverkennbaren Übergang zu jenem Sammelbegriff vom Hexenwesen, den wir als die Grundlage der epidemischen Hexenverfolgung vom 15. Jahrhundert ab bezeichnet haben. Die in ihnen verurteilten Personen, welche sich nach den Ermittlungen der Ketzerrichter mit verschiedenartigen Maleficien einschließlich des Wettermachens abgaben, übten ihre Schandthaten auf Grund eines Pacts mit dem Teufel, sie waren Ketzer, die Gott verleugnet hatten und dem Teufel göttliche Verehrung erwiesen; sie nahmen am Ketzerabbat teil und übten Unzucht mit den Dämonen wie mit ihren ketzerischen Genossen; zu diesem Sabbat wurden sie in vorläufig noch nicht deutlich präzisierter Weise körperlich entriickt, sie erhielten hier vom Teufel Anweisung in Zauberkünsten und veranstalteten auf demselben Gelage, bei denen sie Kinder verpeißen, also das ausübten, was der Volkswahn seit jeher den herumjuchwährenden, Kinder raubenden und verpeißenden menschlichen Strigen beizumessen pflegte, was aber die gebildete Welt und speziell auch die Theologen seither den menschliche Gestalt annehmenden Dämonen vorbehalten wissen wollten.³⁾

¹⁾ Es wird ausdrücklich bestätigt, daß dieser Prozeß die erste Verbrennung von *haereticæ sortilegæ* in Irland veranlaßte; bei früheren Fällen fehlte eben der ketzerische Gesichtspunkt, den hier ein kluger Bischof aussündig machte (*et hæc est prima sortilega hæretica inter tot et tantas, quæ unquam combusta fuit in Hibernia*), erklärt der zeitgenössische Bericht S. 33).

²⁾ Vgl. oben S. 113—120.

³⁾ Die Tötung kleiner Kinder gehörte allerdings manchmal, aber nicht immer, auch zum Bestand des Ketzerabbats (oben S. 228).

Die volle Ausbildung des Kollektivbegriffs der Hexe war zwar noch nicht vollzogen¹⁾, aber gegenüber dem Zustand am Anfang des 13. Jahrhunderts²⁾ war in den seitdem verfloffenen hundert Jahren eine bedenkliche Weiterbildung erfolgt, und es fehlte nicht viel mehr am vollen Abschluß der Entwicklung. Die von den Gedankengängen der Scholastik erfüllten Instanzen der Kirche, welche das Strafrecht gegen Hexerei ausübten, faßten diese Summe von Vergehen, welche sie mit den Hilfsmitteln der Scholastik erklärten, auf dem Weg inquisitorischen Verfahrens festgestellt und durch das auf der Folter erpreßte Geständnis der Beschuldigten bestätigt hatten, als eine Realität, und zwar als ein in sich eng zusammengehöriges Verbrechen; und auch die besonders gefährliche Vorstellung, daß die dasselbe ausübenden verworfenen Persönlichkeiten untereinander in näherem, sektenmäßigem Zusammenhang ständen, tritt schon in etwa in die Erscheinung.

Vergleichen wir damit die parallelen Zaubereiprozesse der weltlichen Gewalten, sowie diejenigen der kirchlichen Instanzen, welche nach den alten Grundsätzen, nicht mit den Mitteln der Inquisition geführt wurden, so ist es ein ganz anderes Bild, das uns aus ihnen entgegentritt.

In die weltlichen Rechte der abendländischen Völker drang während der Epoche von 1230—1430, vermittelt durch die Juristenschulen, allerwärts das alte römische Recht stärker ein, und zwar sowohl in das Strafrecht als in den Strafprozeß, in denen folglich der öffentlich-rechtliche Charakter des Verbrechens und der Strafe entschiedener zum Ausdruck kommt. Das römische Strafrecht in der Form des Kodex war, wie wir wissen, auf dem Gebiet der Zauberei mit christlichen Anschauungen durchsetzt; seine Bestimmungen waren schroff und ließen in ihrer endgültigen Kodifikation selbst den Heilzauber nicht straffrei.³⁾ Was

¹⁾ Die Verwandlung der Zauberer in Tiere, der eigentliche Flug mit Hilfe des Teufels und die einseitige Zuspitzung des Verbrechens auf das weibliche Geschlecht treten noch nicht hervor.

²⁾ Oben S. 145.

³⁾ Vgl. oben S. 50 ff.

den Strafprozeß betrifft, so entwickelte sich überall die Neigung zum Offizialverfahren, und zwar war es bei dem Übergewicht, welches der Kirche in der Welt des Mittelalters zur Verfügung stand und bei dem immer stärkeren Eindringen der geistlichen Jurisdiktion in die bürgerliche Rechtsphäre nicht verwunderlich, daß die Formen des kanonischen Inquisitionsprozesses auch für die praktische Jurisprudenz der bürgerlichen Gerichte vorbildlich wurden und Eingang in dieselbe fanden, daß die Neigung zum geheimen Verfahren auch hier zum Ausdruck kam, und die Denunziation und Inquisition bei bösem Leumund immer mehr Anwendung an Stelle der alten Accusation fand.¹⁾ Daß die Folter schon um 1230 allerwärts üblich wurde, um das nach römischem Recht zur Verurteilung notwendige Geständnis des Angeklagten herbeizuführen, haben wir erwähnt²⁾; es ist deutlich wahrnehmbar, daß dieses selten versagende Mittel besonders bei Beneficien, bei Vergehen, die auf Gift, zauberischem oder nichtzauberischem, basierten, ohne strenge Prüfung der Indicien und besonders hart angewendet wurde.³⁾

Am klarsten tritt naturgemäß dieser Übergang der weltlichen Justiz zu den im römisch-kanonischen Prozeß durchgeführten Grundsätzen in Italien in die Erscheinung, wo das alte römische Recht in der Praxis (ebenso wie in Südfrankreich) nie ganz seine Geltung eingebüßt hatte, und wo es seit dem 12. Jahrhundert in den Juristenschulen zu neuem kräftigen Leben erweckt wurde. Was das Prozeßverfahren gegen Zauberer betrifft, so wurde z. B. in Mailand, Asti, Novara, Siena in den Jahren 1262—1330 die Anwendung der Folter gegen Zauberer und Übelberückigte ausdrücklich gutgeheißen.⁴⁾ In Bezug auf die

¹⁾ Bethmann-Hollweg I. c. III, 87 ff., 201; Sclopis, Storia della legislazione italiana I (1863), 217 ff.; Wiener I. c. S. 96 ff.; Brunnenmeister, Die Quellen der Bambergensis S. 114.

²⁾ Vgl. oben S. 111; Lea I. c. I, 554.

³⁾ Gengler, Vergiftung S. 128 ff.

⁴⁾ Krone, Frà Dolcino S. 180, Anm.; Hegel in der Histor. Zeitschrift 79, S. 290; für Mailand vgl. die unten S. 348, Anm. 2 erwähnten Statuten c. 24. (In Asti wird die Zauberei als »diabolica affaturiorum et affaturiarum operatio et doctrina« bezeichnet.)

Bestrafung stellt der berühmte Rechtslehrer Azo zu Bologna, der um das Jahr 1220 seine Summa zum Codex Justinianus verfaßte und mit seinem glänzenden Namen die Reihe der ersten großen Interpreten der Quellen des römischen Rechts schließt, fest, daß alle diejenigen, die man gemeinhin »malefici« nenne, mit dem Tod bestraft werden sollten.¹⁾ Er weiß, daß durch magische Künste der Tod von Menschen herbeigeführt werden kann, wiederholt jene alten Bestimmungen des römischen Rechts über einfache Hinrichtung, Verbrennung und Zerreißen durch wilde Tiere, betont, daß bei diesem Verbrechen, wie beim Majestätsverbrechen, jeder als Ankläger zugelassen werde, und daß die Beschuldigten, wes Standes sie auch seien, gefoltert werden dürfen. In Bezug auf wohlthätigen Zauber greift Azo aber auf jene älteren Bestimmungen des römischen Rechts zurück, wonach dieser straflos war.²⁾

Diese Gesichtspunkte bleiben fernerhin maßgebend, wo das römische Recht eindrang; nur wird der Standpunkt des Schädigungsprinzips, der auf den religiösen Charakter des Verbrechens keine Rücksicht nahm, sehr häufig verlassen, indem einerseits schon die böse Absicht³⁾, nicht nur die vollendete schädigende Handlung, bestraft wird, anderseits auch rein religiöse Erwägungen für die Beurteilung maßgebend sind.⁴⁾

So bestimmte Kaiser Friedrich II. im Jahre 1231 in der Konstitution für Sizilien im Anschluß an die älteren Gesetze

¹⁾ Summa super Codicem l. 9, t. 18: Sciendum est autem, quod omnes illi, quos vulgus maleficos vocat, et qui dicunt se scire aliquam artem divinandi (unde appellantur mathematici a mathesis, quod est divinatio), patiuntur capitalem penam (ed. 1482, Speyer); vgl. Savigny, Gesch. des römischen Rechts im Mittelalter V, 26 ff.

²⁾ Vgl. oben S. 50 ff.

³⁾ Für die Bedeutung des Dolus und des Versuchs im römischen Strafrecht, die namentlich beim Giftmord zur Geltung kommt, vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht S. 86, 97.

⁴⁾ So im Speculum des Wilhelm Durandi, wo derjenige, der einen Dämon zitiert oder mit zauberischen Mitteln einen Diebstahl aufzudecken sucht, vom Standpunkt des bürgerlichen Rechts als »maleficus« angesehen wird, dem die Todesstrafe gebührt (oben S. 299).

König Roger's II.¹⁾ für Giftmörder die Strafe des Galgens; auch auf die Darreichung von Liebestränken setzte er die Todesstrafe, wenn diese Tränke Tod oder Wahnsinn verursachten; aber selbst wenn keine Schädigung erfolgte, wollte er doch die böse Absicht mit einjährigem Kerker und Güterkonfiskation bestrafen.²⁾ Im allgemeinen ist in Italien die Rechtsentwicklung in den Städten und Stadtstaaten maßgebend für das ganze Land geworden. In vielen Statuten dieser Städte³⁾ ist allerdings keine Bestimmung gegen Zauberei enthalten; man hat sich also hier wohl vielfach mit einfacher Anwendung des römischen Rechts oder mit dem alten Gewohnheitsrecht begnügt.⁴⁾ Manche von ihnen weisen aber auch besondere Bestimmungen auf. In Venedig bestimmte ein Statut des Dogen Jakob Tiepolo vom Jahre 1232 für Maleficien, welche Tod oder Wahnsinn herbeiführten, Hinrichtung am Galgen oder auf dem Scheiterhaufen; auf Tränke, durch welche Liebe und Haß bewirkt wurde, stand Peitschung und Brandmarkung als Strafe. Letztere Strafe traf auch die erfolglose Anwendung von Maleficien; war die Überführung des Beklagten durch Zeugen und Geständnis augenscheinlich, so wurde er geblendet oder mit Handabschlagen bestraft. Der Discretion des Richters war in diesen Prozessen weiter Spielraum gelassen.⁵⁾ Ein Statut von Siena aus dem Jahre 1262

¹⁾ Vgl. oben S. 76.

²⁾ Guillard = Bréholles l. c. IV¹, S. 167. Friedrich II. glaubte übrigens selbst nicht an die Wirkung dieser Tränke: *•Et quanquam veritatem et rerum naturam intuentibus videri possit hoc frivolum et, ut proprius loquamur, fabulosum, quod per cibos aut potus ad amores vel odia mentes hominum moveantur, nisi quatenus recipientis imbecillitas mentis hec inducat, ipsorum tamen presumptionem temerariam, qua saltem nocere desiderant, etsi nocere non possint, relinquere nolumus impunitam.*

³⁾ Vgl. für dieselben L. Manzoni, *Bibliografia degli statuti, ordini e leggi dei municipii italiani* (Bologna 1876, 79).

⁴⁾ Sie fehlen z. B. in den Statuten von Bologna, Genua, Modena, Novara, Parma, Pistoja, Rom (vgl. auch Pertile, *Storia del diritto italiano* II (1882) S. 688 ff.).

⁵⁾ Der italienische Wortlaut des Statuts in *Statuti et ordini dell' unclita città de Venesia, Venedig 1477, c. 17*; der lateinische in Sta-

bestimmte, daß jeder, der selbst oder durch Vermittlung eines andern Liebes-, Abortiv- oder Sterilitätstränke verabreichte oder eine andere schädigende Zauberei ausübte, 200 Pfund Denare zu zahlen hatte oder als Todschläger verurteilt werden sollte.¹⁾ Die um das Jahr 1330 erlassenen Statuten von Mailand setzten auf zauberischen Giftmord die Todesstrafe, und überließen dem Podestà die Festsetzung der Strafen für sonstige Zauberei.²⁾ In Mantua wurden durch ein ebenfalls dem 14. Jahrhundert angehöriges Statut, ähnlich wie in Venedig, je nach der Schwere des Falles Strafen bis zum Feuertod hin festgesetzt; dem Gewohn-

tuta Venetorum, Venedig 1492 (fol. 64): »De maleficis et herbariis. Statuimus etiam, ut si aliquis vir vel mulier alicui maleficium aliquid vel herbariam dederit manducare vel bibere, vel fecerit aliquid, quod perire debeat aut amens esse, frustetur et bulletur, si in conscientia iudicum fuerit, ipsum maleficium perpetrasse. Quodsi probatum fuerit per testes vel confessus fuerit, se hoc fecisse, aut publicum et manifestum fuerit, perdat oculos et manum secundum discretionem iudicum. Quodsi occasione huius malefici vel herbarie aliquis obierit vel mentem perdidit, suspendatur maleficus vel comburatur, si confessus fuerit vel convictus per testes, aut publicum et manifestum fuerit. Et similem substineat penam ille vel illi, qui ad hec facienda consilium tribuerit, eo modo et ordine, ut dictum est supra in hoc capitulo. Si vero maleficia fecerit vir aliquis vel mulier, que vulgo amatoria dicuntur, aut maleficia alia aliqua, quod vir aliquis vel mulier odio habeatur, frustetur et bulletur, et qui consilium attribuerit, penam similem patiatur.« Für die älteren Bestimmungen in Venedig vgl. oben S. 76 und S. 337.

¹⁾ Zedauer im Bolletino Senese di storia patria III¹, S. 82: »Quecunque persona dederit erbam vel aliud alicui mulieri vel alii pro ea, ut abortivum faciat vel conceptum ammittat vel aliquam maliam (= maleficium) fecerit alicui persone, vel dederit poculum amatorium vel mortiferum vel hodosum, vel aliquid predictorum fieri fecerit vel docuerit, in 200 lib. den., quos ubi non solverit, procedatur, ut in superiori capitulo de homicidio continetur.«

²⁾ Statuta criminalia e tenebris in lucem edita (Bergamo 1594) c. 63: »Quod venefici, incantatores capite plectantur. Malefici arbitrio Potestatis puniantur in persona vel in avere, inspecta qualitate facti et personae.« Für die Zeit der Abfassung (1330) vgl. ebd. c. 151.

heitsverbrecher auf diesem Gebiete drohte aber der Scheiterhaufen unter allen Umständen.¹⁾

Der Fülle nachweisbarer gesetzlicher Bestimmungen über das Zauberwesen auf italienischem Boden entsprechen die aus den zugänglichen Quellen²⁾ erkennbaren tatsächlichen Prozesse nicht. Von häufiger Übung der Wahrjagerei und Zauberei in Neapel hören wir im 14. Jahrhundert³⁾; hier waren die Liebestränke stark im Schwange. Königin Johanna, die bekannte Hetäre auf dem Thron von Neapel, wurde im Jahre 1352 von dem auf ihr lastenden Verdacht, den Tod ihres ersten Gatten veranlaßt zu haben, durch Papst Clemens VI. freigesprochen, da sie nach der Ansicht dieses Papstes sich zur Zeit der Ermordung des Königs Andreas infolge von zauberischen Mitteln in unzurechnungsfähigem Zustand befunden hatte.⁴⁾ Besonders gute Nachrichten liegen aber aus Rom, und zwar aus dem Pontifikat Papst Martin's V., vor.⁵⁾ Am 8. Juli 1420 fand hier eine als Strega verurteilte Frau Namens Finicella den Tod in den

¹⁾ Cantù, Eretici d'Italia II, 380.

²⁾ Die Schriften: P. Fornari, *Le streghe* (Adolescenza, Strenna pel 1874, Milano 1873) und *Sulle streghe, discorso storico critico* (Roma 1875) waren mir nicht zugänglich.

³⁾ Franz, Nicolaus de Javor S. 177.

⁴⁾ Werunsky, *Geschichte Kaiser Karl's IV. und seiner Zeit* II, 484. Auf die zahlreichen Giftprozesse in Hofkreisen, denen häufig ein zauberisches Element beizuwohnen, sei nur nebenbei hingewiesen. Heinrich's VII. Tod in Buonconvento (1313) wurde einer vergifteten Hostie zugeschrieben; 1331 sollte Karl IV. durch die Visconti in Pavia vergiftet werden (Werunsky, *Karl IV.* I, 49). Von Rienzi, dem römischen Tribun des Jahres 1347, nahm das Volk an, daß er einen Dämon in einem Spiegel oder einem Ring eingeschlossen besitze (Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom* VI [1867], 367). Vgl. auch G. Giannini, *Una curiosa raccolta di segreti e di pratiche superstiziose fatta da un popolano Fiorentino del secolo 14.*, Città di Castello, 1899.

⁵⁾ Die Angabe von Burchardt, *Kultur der Renaissance* II, 274 (danach Pastor, *Geschichte der Päpste* I, 179), daß ein Aufsatz von Bertolotti, *Rivista Europea* (Rom 1883) Nachrichten über Zauberei in Rom aus dem 14. Jahrhundert enthalte, ist irrig; der Aufsatz (I. c. 32, S. 801 ff.; 33, S. 581 ff.) enthält solche Angaben aus dem 16. Jahrhundert (*Streghe, sortiere e maliardi nel secolo 16. in Roma*).

Flammen, weil sie überführt war, mit Hilfe des Teufels viele Kinder getötet und viele Menschen bezaubert zu haben. Sie sollte sich auch in eine Kaze verwandelt und in dieser Gestalt das Kind eines Nachbarn zu töten versucht haben; der Vater verwundete die Kaze, als sie durchs Fenster entfloh, mit einem Messer, und an dieser Wunde erkannte man, daß eben diese Frau die Kaze gewesen war.¹⁾ Das städtische Gericht verurteilte sie zur Verbrennung, und ihre angebliche, vor Gericht geäußerte Bitte, daß man ihr ihre Salbe geben solle, damit sie durch die Lüfte enteilen könnte, wurde, trotzdem einzelne neugierige Anwesende sie erfüllt zu sehen wünschten, nicht gewährt, da ein anwesender Theologe auf die Gefahr von Seiten des Teufels aufmerksam machte, die dadurch entstehen könnte. Der Glaube an die Verwandlung von Menschen in Kazen und von der durch alte Weiber geübten Kunst, Männer auf Kälbern und Böcken durch die Luft herumfahren zu lassen, war damals in Rom wie andernwärts verbreitet; wir werden darauf noch zurückkommen.²⁾

Auch in Spanien überwiegt die Anzahl der vorliegenden gesetzlichen Bestimmungen gegen Zauberei weitaus die in den vorliegenden Quellen überlieferten Nachrichten über thatsächliche Vorfälle aus diesem Gebiet. Ein starker Einfluß der italienischen Rechtsschulen wie des kanonischen Rechts machte sich hier geltend.

¹⁾ Vgl. oben S. 140 die Erzählung des Gervasius v. Tilbury, der selbst längere Zeit in Bologna lebte (Comparetti l. c. II, 23, 27).

²⁾ Der Vorfall wird mehrfach berichtet. Insejura (c. 1490), der ihn in zeitliche Verbindung mit den Bußpredigten des Bernardino von Siena bringt, verlegt ihn ins Jahr 1424 (* Abschnitt VI a. a. 1424 Juli 8); der Schweizer Franz Hemmerlin (* S. 110) und der Augenzeuge Johann Hartlieb (* S. 131) verlegen ihn in ihren c. 1450 und 1456 verfaßten Darstellungen ins Jahr 1420. Hartlieb's Darstellung ist die vollständigste. — Bernardino's Leib heilte 1444 zu Aquila einen »malefica arte facturæ seu nicromanticæ debilitatus et paralyticus« (Acta SS. Mai V, 285). Die gleichzeitige Heilige S. Francesca Romana († 1440) sollte einmal durch eine »malefica« von einer Krankheit geheilt werden (Armillini, Vita di S. Francesca Romana, 1882, S. 2). Die Schrift S. Bernardino da Siena e le streghe in Roma, Imola 1876, war mir nicht zugänglich.

König Alfons X. von Castilien und Leon (1252—1284) führte in seinen um das Jahr 1270 veröffentlichten berühmten Rechtsbüchern das Inquisitionsverfahren mit reichlicher Folteranwendung und eventueller Geheimhaltung der Zeugenaussagen gegenüber dem Angeklagten durch. Selbst ein eifriger Pfleger astronomischer Wissenschaft wie astrologischer Spielerei, setzte er auf die Anfertigung von Wachs- und Metallbildern zu zauberischen Zwecken, auf die Darreichung von Liebes- und Häßtränken schwere Strafen bis zur Todesstrafe. Er ging dabei von der Absicht aus, die Schädigung durch Zauberei zu strafen; denn die Zauberei zu wohlthätigen Zwecken, zur Vertreibung von Dämonen aus Besessenen, zur Heilung impotenter Eheleute, zur Beseitigung von Wolken und Hagel erklärte er ausdrücklich für straffrei.¹⁾ König Juan I. von Castilien verbot im Jahre 1387 alle Divinationen, Sortilegien, Augurien und astrologischen Künste; er ersuchte besonders die kirchliche Regierung, gegen die diesen Dingen sich widmenden Geistlichen vorzugehen.²⁾ Und im Jahre 1410 erließen die Vormünder des jungen Königs Juan II. (1406—1454) von Castilien ein Gesetz, welches die Ausübung von Maleficien mit dem Tode bedrohte; säumige Richter sollten den dritten Teil ihres Vermögens einbüßen; wer einem Zauberer Unterschlupf gewährte, sollte auf Lebenszeit verbannt werden.³⁾ In Aragon wurden von seiten der öffentlichen Gewalt mehrfach im 14. Jahrhundert astrologische und Zauberbücher, sowie Wachsstatuetten entdeckt. Um das Jahr 1387 schrieb endlich die Königin Violante von Aragon an ihre Gesandten nach Avignon, daß der König (Peter IV., 1336—1388) durch Wachsbilder bezaubert sei.⁴⁾

Viel ausgiebiger sind die Nachrichten, welche uns aus Frankreich überliefert sind. Hier war das Vorbild des alten

¹⁾ Esmein, *Histoire de la procédure criminelle* S. 295 ff.; Lea l. c. III, 427 ff.; Menendez Pelayo l. c. I, 588 (vgl. auch Mannhardt's *Zeitschr.* IV, 185 ff.).

²⁾ Pelayo l. c. I, 617.

³⁾ Ebd. Einige weitere Vorfälle berichtet Lea l. c. III, 429 f.

⁴⁾ »que el rey habia sido hechizado por medio di construcciones y sortilegios de imágenes.« Ebd. I, 605 (für die Zauberbücher vgl. oben S. 338, Anm. 3).

römischen Kaiserrechts dem aufstrebenden Königtum besonders willkommen; der Kampf des römischen Rechts wurde daher hier, wie später in Deutschland, zu Ungunsten des seither dominierenden fränkischen Rechts¹⁾ entschieden. Das Königtum begründete sein Gericht, das Parlament, als oberste Instanz, vor welche es selbst alle Sachen ziehen konnte. Das Verfahren verließ seit 1250 immer entschiedener den alten Accusationsprozeß und bildete sich als Offizialverfahren in der Form des Inquisitionsprozesses aus, und zwar unter Vorantritt der königlichen Gerichte; der königliche Prokurator, der für die Entwicklung des französischen Strafprozesses charakteristische Beamte, wurde das treibende Moment bei diesem Verfahren, das, wenn die Voruntersuchung genügende Indicien ermittelt hatte, durchaus auf die Erlangung des Geständnisses abzielte und die Folter schon im 13. Jahrhundert häufig, im 14. Jahrhundert regelmäßig anwendete.²⁾

Besondere Gesetze gegen die Zauberei sind hier anscheinend zunächst nicht erlassen worden, man hat sich anfangs wohl nach dem alten fränkischen Recht, dann nach dem römischen Recht gerichtet. Wenigstens enthalten die Coutumes des 13. und 14. Jahrhunderts der Mehrzahl nach keine besonderen Bestimmungen gegen die Zauberer.³⁾ Nur die vielbenutzte Somme rurale des Jehan Boutillier aus der Zeit um 1380, die das in Nordfrankreich und den angrenzenden Niederlanden um diese Zeit geltende Gewohnheitsrecht fixiert,

¹⁾ Vgl. Sohm in der Savigny-Zeitschrift I, 70.

²⁾ Vgl. Le grand coutumier de France, ed. Laboulaye-Daresté, S. 637 ff.; Esmein, Histoire de la procédure criminelle en France S. 3 ff., 22 ff., 78, 100 ff.; A. Tardif, La procédure civile et criminelle aux 13^e et 14^e siècle S. 13, 137; Guilhiermoz, Enquêtes et procès; étude sur la procédure et le fonctionnement du Parlement au 14^e siècle (1892) S. 40 ff.; L. Tanon, Registre criminel de la justice de S. Martin des Champs à Paris (1877) Einl. S. 90 ff.

³⁾ Vgl. oben S. 320 ff. Solche Bestimmungen fehlen z. B. in den Coutumes von Apt (1300), Artois (1315), Arles (1200), Beaune (1370), Bourgogne (1300), Chatillon (1371), Picardie (1310), Salon (1293), Toulouse (1286). Vgl. Coutumes de Toulouse, ed. A. Tardif (1884), Ancien Coutumier de Picardie, ed. J. Marnier (1840); Coutumier d'Artois, ed. A. Tardif (1883); Straud, Essai sur l'histoire du droit français II, 144 ff., 329 ff.

enthält die ausdrückliche Bestimmung, daß derjenige, der seinem Nebenmenschen durch Zauberei Schaden zufügt, zunächst am Pranger ausgestellt und dann mit einem Brandmal gezeichnet oder verbrannt werden sollte, je nach der Schwere des Verbrechens.¹⁾ Hier kommt doch wohl der Geist des alten fränkischen Rechts zum Ausdruck, das für tötenden Zauber seit jeher die Strafe des Scheiterhaufens kannte. Daß das kanonische Recht — auch abgesehen von der Beurteilung der Zauberei unter dem Gesichtspunkt der Hexerei, worauf wir bereits hingewiesen haben — seinen Einfluß auf das Gewohnheitsrecht gelegentlich geltend machte, beweisen die um das Jahr 1430 gesammelten Coutumes von Anjou und Maine, in denen unter deutlicher Anlehnung an die Dekretalen Gregor's IX. die Verabreichung von Sterilitäts-tränken an Frauen als Todschlag behandelt wird.²⁾

Wo aber das alte römische Recht Aufnahme fand, fiel die Zauberei unter die Begriffe des Maleficium, des qualifizierten Mordes, des Religionsrevells und der Majestätsbeleidigung; es

¹⁾ Somme rurale c. 356: »Item off yemant ghevonden word goekelaer, toevenaer oft waerzegger wesende, die ander liden schade oft prejuditie gedaen heeft bi sin toeverie of goekelie, hi valt in de boeten van gheset te wesen op dye caeck, behangen met groote letteren, soe dattet een yeghelic sien mach ende lesen die saecke, waerom hi also daer gheset is, ende int eynde behoert hi gheteikent te wesen oft gebrand, na dat di saecke begheert.« Die Somme rurale (ed. 1603) beruhte auf den alten Coutumes von Artois, Normandie, Tournais, sowie auf den Gesetzen Ludwig's des Heiligen, dem Livre de Justice et Plet. Boutillier war Conseiller du roy in Tournai († 1395). Vgl. besonders De Meulenaere in dem Compte rendu des séances de la Commission royale d'histoire à Bruxelles 1890 S. 220 ff.; Cannaert, Bijdragen tot de kennis van het oude strafrecht in Vlaenderen (Gend 1835) 193 (irrtümlich zu 1480).

²⁾ Vgl. Coutumes et institutions de l'Anjou et du Maine antérieures au 16. siècle ed. Beaupré-Beaupré II (Paris 1878), S. 491, § 1327: »De sortilleges et divins (am Rande »De maleficiis«): Si aucun par folle pensée fait aucune chose à homme ou à femme, soit par sorcerie ou charouz, ou il luy donne venin à boire si secretement qu'il ne s'en puisse apercevoir, et à la femme qu'elle ne puisse concevoir lignée, celui est tenu pour omicide« (vgl. oben S. 98, 290).

stand demgemäß auf ihre Ausübung die Todesstrafe, und zwar der Regel nach in der Form des Scheiterhaufens, und gegen die Inculpaten wurde während des 14. Jahrhunderts immer mehr ein dem kirchlichen Inquisitionsprozeß nachgebildetes Verfahren mit der in unbeschränkter Wiederholung angewendeten Folter, mit geheimer Voruntersuchung, mit eingeschränkter Verteidigung und mit weitgehender Willkür der Richter durchgeführt.

Das königliche Gericht übernahm in den Zaubereiprozessen hier durchaus die Führung. Aus dem Jahre 1274 ist uns überliefert, daß der königliche Richter in Carcassonne einen Prozeß gegen eine als »sortiaria« beschuldigte Frau eröffnete.¹⁾ Im Jahre 1308 wurde ein reicher Adliger aus der Gegend von Corbeil, der Herr von Ulmet, nach Paris ins Châteletgefängnis abgeführt, weil er mit Hilfe einer Konkubine seine Gattin durch Beneficien und Maleficien umgebracht hatte. Die Konkubine und einige Frauen, die ihr geholfen hatten, wurden auf gerichtliches Urteil lebendig verbrannt.²⁾ Die erforderlichen Feststellungen an der getöteten Frau hatten hier Ärzte vorgenommen, sie hatten die Todesursache ermittelt. Im Jahre 1315 rehabilitierte König Ludwig X. den Neffen eines Kanonikus in Poitiers, welcher beschuldigt worden war, Sortilegien gegen einen andern Kanonikus verübt zu haben; eine in diese Sache verwickelte Frau, Petronella von Balette, war 1314 in Paris auf das Urteil des königlichen Parlaments als Zauberin hingerichtet worden, hatte aber vor ihrem Tode im Gegensatz zu ihren früheren Aussagen die Unschuld jenes Verdächtigten beteuert.³⁾ Auch

¹⁾ Baiffette l. c. IV. S. 17 nach einer Urkunde in Montpellier.

²⁾ Vita Clementis V. von Johann Kanonikus v. S. Victor in Paris bei Muratori SS. III^o, 457: »quia uxorem suam ob amorem inordinatum suae concubinae procuraverat veneficii et maleficii post reditum a nuptiis occidi vel extingui secundum iudicium medicorum. Ob hoc igitur dicta concubina et quaedam aliae criminis huiusmodi faurices et reae Parisius ductae vitam turpiter amiserunt ignis combustione.«

³⁾ Beugnot, Les Olim (Documents inédits publiés par le ministère de l'instruction publique) II, 619 (vgl. auch Histoire de Languedoc IV, S. 17, Preuves Sp. 5; Lea l. c. III, 428).

für die Willkürlichkeiten, welche sich die Richter in Zauberei-prozessen gestatteten, liegt ein Zeugnis aus dem Jahre 1320 vor, wonach ein des Sortilegiums Beschuldigter durch den königlichen Seneschall von Toulouse ohne jedes regelmäßige Verfahren gefoltert und auf einem kleinen Feuer langsam verbrannt wurde; seine Appellation an das Parlament des Königs war nicht berücksichtigt worden.¹⁾

Vom Beginn des 14. Jahrhunderts ab wird dann aber vor allem eine durch mehrere Jahrzehnte fortlaufende Kette von Zaubereiprozessen eröffnet, die unmittelbar den König und das königliche Haus der Kapetinger betreffen und in ihrer Fülle, in der Leichtgläubigkeit der Behörde, in der Offenkundigkeit ihrer Vorwände, in der Gewissenlosigkeit der Durchführung das deutliche weltliche Gegenstück zu den gleichzeitigen Prozessen Papst Johann's XXII. und Benedikt's XII. bilden. Es dürfte kaum eine Epoche geben, wo diese seit jeher vorgekommenen Zauberei-prozesse in Hofreisen einen solchen Umfang angenommen haben, als in dieser Zeit, die durch den schändlichen Prozeß gegen die Tempelritter ihre Signatur erhalten hat. Bei der monotonen Gleichförmigkeit dieser Prozesse genügt es, wenn wir uns einige derselben hier in gedrängter Übersicht vergegenwärtigen. Nachdem schon einmal im Jahre 1278 ein Prozeß am Hofe König Philipp's III. stattgefunden hatte, in welchem der Bischof Peter von Bayeux und sein Neffe zauberischer Anschläge auf das Leben des Königs beschuldigt und letzterer als überführt zum Tod am Galgen verurteilt worden war²⁾, wurde im Jahre 1308 der Bischof Guichard von Troyes durch den König Ludwig von Navarra angeklagt, im Jahre 1305, wo er als Rat viel am

¹⁾ Lehugeur l. c. S. 452. Auch die Accusation kam gelegentlich vor; so 1317, wo Girard von Châtillon mit glaubwürdigen Leuten einen andern Abtigen beschuldigte, jemanden durch Zauberei umgebracht zu haben (*par invocacion et conjuracion du déable comme par autres voyes et arz deffendues et veuz de cire batisiez de mauvez prestre*, S. 416). Das Parlament gab dem Grafen von Nevers den Auftrag, die Sache zu untersuchen; das Ergebnis kennen wir nicht.

²⁾ Bulletin de la Société de l'histoire de France 1844 S. 87 ff.

königlichen Hof verkehrte, mit Hilfe eines fortilegischen Weibes die Gemahlin Philipp's des Schönen durch ein getautes Wachsbild umgebracht und andere Glieder der königlichen Familie zu töten versucht zu haben.¹⁾ Der Prozeß, der neben der Unternehmung gegen die Tempelritter herläuft, dauerte bis zum Jahre 1313; Papst Clemens V. kam dem Verlangen des Königs auch hier weit entgegen, er eröffnete neben dem von der weltlichen Instanz begonnen einen kanonischen Prozeß gegen den Bischof unter Leitung des Erzbischofs von Sens sowie der Bischöfe von Orléans und Auxerre, und diese geistlichen Richter waren bald von der Anrufung des Teufels und von den zauberischen Praktiken, deren sich der Bischof von Troyes schuldig gemacht haben sollte, überzeugt²⁾; der Prozeß wurde aber schließlich doch niedergeschlagen, und Guichard brauchte nur auf sein Bistum Verzicht zu leisten.

Im Jahre 1315 wurde der frühere allmächtige Minister Philipp's des Schönen, Enguerrand de Marigny, dessen Bruder Philipp als Erzbischof von Sens den Prozeß gegen Guichard eine Zeitlang geleitet, daneben aber im Templerprozeß eine schmählische Rolle gespielt und 54 Tempel im Jahre 1310 auf den Scheiterhaufen befördert hatte, zauberischer Anschläge beschuldigt, die er in Gemeinschaft mit anderen und mit Hilfe von Wachsbildern auf das Leben König Ludwig's X. und Karl's von Valois verübt habe. Enguerrand starb am Galgen, eine Gehilfin von ihm auf dem Scheiterhaufen.³⁾ Im Jahre 1316 wurde gegen den Kardinal Francesco Gaetani, den Neffen Papst Bonifaz' VIII., prozessiert, weil er gegen den König, seinen

¹⁾ Vgl. A. Rigault, *Le procès de Guichard évêque de Troyes 1308—1313* (Paris 1896), wo für diese Zaubereiprozesse am französischen Hof charakteristisches Material gesammelt ist. Die französischen Chroniken der Epoche sind angefüllt mit Nachrichten über diese Prozesse.

²⁾ In den Prozeßverhandlungen wurde u. a. durch 27 Zeugen auch ermittelt, daß Guichard der Sohn eines Incubus war (ebd. S. 125).

³⁾ Guill. de Nangiac, *Contin. a. a. 1315* (*Recueil des historiens des Gaules* 20, 614). Vgl. E. Boutaric, *La France sous Philippe le Bel* S. 310, 422; *Lehugueur* l. c. S. 415; *Historisches Jahrbuch* 18, S. 629.

Bruder und zwei Kardinäle Maleficien derselben Art veranlaßt haben sollte; die Schuld des Kardinals konnte nicht erwiesen werden.¹⁾ Auch gegen eine Frau, die im Verdacht stand, den Oheim des Königs, Karl von Valois, bezaubert zu haben, ordnete der König einen Prozeß an; da die Frau aber trotz mehrmaliger Folter nicht gestand, mußte sie freigelassen werden.²⁾ Im Jahre 1317 richtete sich ein solcher Prozeß gegen ein Mitglied der königlichen Familie selbst: Mathilde von Artois, die Schwiegermutter König Philipp's des Langen, sollte den plötzlichen Tod König Ludwig's X. im Jahre 1316 veranlaßt haben, indem sie ihm in der Absicht, ihn mit seiner Gemahlin Blanche auszu-söhnen, einen aus Kröten- und Schlangpulver hergestellten zauberischen Liebestrank verabreichte. Auch hier ließ sich der Schuldbeweis nicht erbringen.³⁾ In den Jahren 1323—1326 wurde gegen einige Zauberer in Toulouse prozessiert, die den König Karl IV. mit Wachsbildern zu töten versucht haben sollten; als ihre Anstifter bezeichneten sie mehrere hochstehende Personen, darunter einen Neffen Papst Johann's XXII.⁴⁾ Im Jahre 1331 endlich sollte Graf Robert von Artois die Gräfin Mathilde und ihre Tochter, die Witwe Philipp's des Langen, durch Wachs-bilder getötet und Attentate in dieser Form auf König Philipp VI. und dessen Sohn Johann versucht haben. Eine in die Sache verwickelte Frau wurde als Zauberin verbrannt; dem Grafen Robert, an dessen mörderischen Absichten man nicht zu zweifeln braucht, gelang es, nach England zu entfliehen.⁵⁾

In diesen Fällen plumpsten Justizrevells und Justizmordes handelte es sich in der Regel um die Erb- und Familienstreitig-

¹⁾ Raynalbus, *Annales a. a. 1316*, nr. 11; Langlois in der *Revue historique* 63 (1897), S. 56 ff.

²⁾ Lehugeur I. c. S. 416.

³⁾ Auch andere Versuche dieser Art wurden ihr zur Last gelegt (ebd. S. 168 ff.).

⁴⁾ *Histoire de Languedoc IV*, S. 203, preuves Sp. 173 (vgl. *Histor. Jahrb.* 18, S. 609, Anm., 628). Auch in England sah sich König Eduard im Jahre 1324 durch Bezauberung vermittelst der gefürchteten Wachs-bilder bedroht (Bright, *Alice Kyteler*, Einl. S. 24).

⁵⁾ Baiffac, *Le diable* S. 491.

keiten im Schoß des aussterbenden kapetingischen Königshauses oder um politische Intriguen. Die Inszenierung dieser Prozesse war aber nur möglich auf Grund des allgemeinen, durch das Eindringen der gelehrten Magie und Astrologie in die Hofkreise verstärkten, vom Volk wie von der Autorität geteilten Glaubens an die Realität zauberischer Wirkungen, und die ostentative Durchführung dieser Prozesse bewirkte ihrerseits ebenso wie die gleichzeitigen Zauberprozesse der Päpste und Inquisitoren wieder eine Bekräftigung des Wahns. So paradox es klingt, Frankreich, das führende Land auf dem Gebiete mittelalterlicher Bildung, hat den Zaubereiprozeß und den Wahn, auf dem er sich aufbaut, eben wegen seiner fortgeschrittenen theologischen Geistesbildung am frühesten in umfassendem Maße entwickelt: die scholastische Dämonologie, welche die Köpfe der gebildeten Welt erfüllte, fand hier, an der Stätte ihres Ursprungs, zuerst einen Tummelplatz zur Auseinandersetzung mit dem durch die endlosen Kriege gesteigerten volkstümlichen Wahn. Wenn es nach unseren früheren Ausführungen noch eines Beweises bedarf, daß es sich bei der Zunahme der Zaubereiprozesse um ein Erzeugnis der mittelalterlichen Geistesbildung, nicht des volkstümlichen Wahns handelt, so ist er in dieser Entwicklung in Frankreich gegeben.

Diese geistige Atmosphäre tritt besonders deutlich in zwei Prozessen gegen Zauberinnen hervor, welche im Jahre 1390 und 1391 zu Paris¹⁾ vor dem Gericht des Prévôt, dem Châtelet, geführt wurden; da die außerordentlich ausführlichen Protokolle vorliegen²⁾, so ist uns hier ein willkommener Einblick in die Praxis des weltlichen Gerichts gegen Zauberei gestattet. In beiden

¹⁾ Im Jahre 1390 wurde zu Belay (Dep. Haute-Loire) eine »sortiaria« verbrannt, weil sie jemanden durch einen Liebestrank umgebracht haben sollte (See l. c. III, 463).

²⁾ Die Protokolle sind veröffentlicht im *Registre criminel du Châtelet de Paris* du 6. Sept. 1389 au 18. Mai 1392, ed. F. Duplès-Agier, Paris 1861, 1864 I, 327—362; II, 280—343. — Vgl. dazu Battifol in der *Revue historique* 63, S. 271 ff.; Tanon l. c. S. 250. Hier kann nur kurz auf die Prozesse verwiesen werden, einen Auszug s. * Abschnitt VI a. a. 1390, 1391.

Prozessen, in denen es sich um je zwei Zauberinnen handelte, bilden die Beziehungen zwischen Mann und Weib den Ausgangspunkt; Rache der verlassenen Geliebten, Erhaltung der Liebe des wankelmütigen Mannes, Abwendung körperlicher Mißhandlungen von seiten des rohen Ehegatten sind die zur Zauberei treibenden Momente, Pulver und Salben aus den häufig von uns erwähnten Mischungen, Wachsbilder, Kröten und verwandter herkömmlicher zauberischer Hausrat sind die Mittel, Impotenz und Krankheit einerseits, anderseits schneller Entschluß zur Eheschließung sind die Wirkung der zauberischen Handlungen. Der Teufel wird hier „im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes“ zitiert, er hat vor dem »Pater noster«, dem „Ave Maria“ und andern christlichen Formeln nicht die mindeste Angst, im Gegenteil fast eine Vorliebe für Kreuzzeichen und für das Johannesevangelium. Die Gestalt, in welcher der Teufel Hauffibut oder Lucifer den ihm rufenden Frauen erscheint, ist die des Theaterteufels, wie er in den mittelalterlichen Mysterien und Passionspielen die Gemüter der Zuschauer zu erschrecken und zu zerknirschen pflegte; nur die üblichen Hörner hatte er hier nicht angelegt.¹⁾ Ein lehrreiches Beispiel für die Bedeutung der mittelalterlichen Schaubühne, auf die wir bereits hinwiesen.²⁾ Die vier Frauen, die aus niederen Volkskreisen stammten, waren anscheinend vollständig von der Wirkung ihrer Künfte überzeugt³⁾; in Bezug auf die Teufelerscheinungen gewinnt man aber den Eindruck, daß es sich hier nur um Wiedergabe traditioneller Dinge, nicht um selbsterlebte Halluzinationen handelt; die Geständnisse erfolgten alle nach öfterer, in einem Falle nach sechs-maliger schwerer Folterung. Wichtiger als diese Geständnisse

¹⁾ »s'apperu à elle un annemi en façon et estat des ennemiz, que l'en fait aux jeux de la Pacion, sauf tant qu'il n'avoit nulles cornes.« (Man kann diese Theaterteufel heute noch in Südtalien bei Weihnachtsaufführungen an der Arbeit sehen.)

²⁾ Vgl. oben S. 124.

³⁾ »Et samble, tient et croit en sa conscience, que à cause de ladite ointure icellui de Ruilly l'espousa plu tost qu'il n'eust fait«, gesteht eine der Frauen selbst.

ist aber die Haltung des Richterkollegiums, das aus 17 Richtern und Räten unter dem Vorsitz des Prévôt nebst vier Advokaten bestand, und das in einem Falle noch durch Zuziehung von mehreren Richtern des Parlaments, der Appellationsinstanz, verstärkt wurde. Das Urteil lautete auf Tod durch Verbrennung nach vorheriger Ausstellung am Pranger¹⁾, und in den langen Verhandlungen tritt ohne jede Unterbrechung durch einen Lichtblick nur immer wieder das klägliche Bild geistiger Verfassung dieses ohne Zweifel auserlesenen Richterkollegiums in der Stadt der Bildung hervor; die abgeschmacktesten Einfältigkeiten der Geständnisse erwecken bei keinem dieser Juristen einen Zweifel, die Wirkung der theologisch gerichteten Geistesbildung des Mittelalters läßt sich hier an einem eklatanten Beispiel bis ins einzelne verfolgen. Derselbe heilige Eifer, mit dem wir die Scholastik bei ihrer theoretischen dämonologischen Arbeit beschäftigt sahen, hat hier hundert Jahre später die weltlichen Richter bei ihrer praktischen Bethätigung erfaßt; mit ernster Miene wurden hier eingelieferte tote Kröten, Reste von Kräutern und Wachs als Corpora delicti in Augenschein genommen, und vor dem Urteil veranlaßten diese Richter, ganz so wie ihre Kollegen von der Reherinquisition in schwierigen Fällen zu thun pflegten, noch mehrfach Rückfragen bei Sachverständigen; der Erfolg war aber stets nur eine Bekräftigung der vollständig in den Geist auch der wissenschaftlich gebildeten Menschheit eingedrungenen Wahnvorstellung, daß man mit Hilfe des Teufels zaubern könne, und der Verbrennungstod der vier Frauen als »sorcieres« erfolgte, wie ausdrücklich betont wird, nach dem bei verwandten früheren Entscheidungen des Châtelet befolgten Brauch.²⁾

Die zweite dieser Prozeßverhandlungen ist noch nach einer anderen Richtung von Interesse, da in ihr eine Auseinander-

¹⁾ Vgl. die »Somme rurale« oben S. 353. Die Hinrichtungen wurden am 11. August 1390 und 19. August 1391 vollzogen; am Pranger trugen die Frauen eine Schandmütze mit der Aufschrift »Je suis en-sorceleresse«.

²⁾ Nach dem »usage et coustume gardée ou Chastelet es cas semblables advenuz et escheuz autrefois oudit Chastelet«.

setzung zwischen der weltlichen und der geistlichen Gewalt erfolgte. Wir haben erörtert, daß das Verhältnis zwischen beiden verschieden war, je nachdem die Zauberei als hekerisches Vergehen betrachtet wurde oder nicht. War ersteres der Fall, so gebührte die Cognition der Kirche, und der Staat hatte erst dann einzugreifen, wenn das Heckergericht entschieden hatte; im andern Fall kam es im allgemeinen darauf an, welches Gericht zuerst eingegriffen hatte — dieses hatte dann den Anspruch auf Beendigung des Prozesses —, doch trat gewohnheitsmäßig bei solchen Delikten *mixti fori* die Kirche zurück, wenn es sich um Tötungen, blutige Wunden u. s. w. handelte.¹⁾ Schon im Jahre 1282 hatte das Parlament einen solchen Konflikt zu erledigen gehabt.²⁾ In Senlis waren damals drei sortilegische Weiber vom weltlichen Gericht gefangen gesetzt und der Prozeß gegen sie eröffnet worden; der dortige Bischof aber beschwerte sich darüber beim Parlament und beanspruchte die Jurisdiktion für sich, wogegen das weltliche Gericht geltend machte, der Fall gehöre unter seine Kompetenz, da bei den Verbrechen dieser Zauberinnen Blutverlust und offene Wunden entstanden seien. Diese Auffassung des weltlichen Gerichts fand jedoch nicht den Beifall des Parlaments, die Sache wurde vielmehr von ihm dem bischöflichen Gericht überwiesen.³⁾ Anscheinend stellte sich hier das Parlament auf

¹⁾ Vgl. oben S. 299 und S. 321.

²⁾ Vgl. im allgemeinen F. Aubert, *Histoire du Parlement de Paris I* (1894). S. 321 ff., 339.

³⁾ Beugnot, *Les Olim II*, 205 nr. 8 (Documents inédits publiés par le ministère de l'instruction publique): »Cum tres mulieres sortilege Silvanectis fuissent capte et per majorem et juratos justiciate, super hoc fuit conquestus episcopus, dicens cognitionem et punicionem huius criminis ad se pertinere, majore et juratis e contrario dicentibus, se esse in possessione cognoscendi de tali crimine; et de isto specialiter cognoscere potuerant et debuerant, quia ibi fuerat cutis incisio et sanguinis effusio. Auditis hinc inde partibus, pronunciatum fuit, cognicionem huiusmodi criminis ad ecclesiam pertinere, et fuit reddita cognicio dicto episcopo de duabus mulieribus sortilegis, et quantum ad terciam, dictum fuit, quod lis mota coram archiepiscopo Remense suo marte finiatur (vgl. auch *Lea I. c. III*, 427).

Qualität des Verbrechens nicht zur Geltung, sondern es wurde augenscheinlich nach den für die Delikte *mixti fori* geltenden Bestimmungen entschieden. Eine generelle Entscheidung über das Forum, vor welches der Zaubereiprozeß gehörte, war damit aber durchaus nicht getroffen worden.¹⁾ Im vorliegenden Falle stellte sich das Parlament vielmehr auf den Standpunkt, daß das lange Siechtum des bezauberten Gatten unter den besondern Umständen als gleichwertig mit einer durch Maleficien bewirkten Tötung behandelt werden müsse, daß die beiden Zauberinnen demnach nicht geschont werden dürften.²⁾

Das Ende des 14. Jahrhunderts ist wie der Anfang gekennzeichnet durch zauberische Anschläge auf das Leben des Königs. König Karl VI. wurde nach einem Jagdausflug im Jahre 1392 ohne sichtbare Veranlassung allmählich wahnsinnig. Sofort entstand das Gerücht, daß er durch seinen Bruder, den Herzog von Orléans, bezaubert sei und zwar mit einem von einem Mönch getauften Wachsbild.³⁾ Auch die Heilung des kranken

prevost de Paris contre l'evesque de Paris demandant le renvoy.« Es ist das aber eine ganz willkürliche Generalisierung des oben erörterten Einzelvorgangs und des Parlamentsbeschlusses vom 9. August 1391 (nicht 1390).

¹⁾ Es ist also ganz irrig, wenn Solidan l. c. I, 239 unter Berufung auf Jean Bodin meint: „Mit dem Schluß des 14. Jahrhunderts bereitet sich eine Veränderung der Dinge vor. Von Wichtigkeit war es, daß der Hexenprozeß durch Beschluß des Pariser Parlaments im Jahre 1390 dem geistlichen Richter abgenommen und dem weltlichen Richter zugewiesen wurde.“ Ähnlich Görres, *Mystik* III, 64; *Baiffac, Le diable* S. 467, 518 (der weitgehende Schlüsse zieht); *Lea* l. c. III, 461. Eine solche allgemeine Entscheidung hat nie stattgefunden.

²⁾ Jehan Papon in seinem *Recueil d'arrests notables des courts souverains de France* (Paris 1565) l. c. meint auch in seiner Erörterung dieser Prozesse, 1282 seien die Frauen der bischöflichen Jurisdiktion ausgeliefert worden *ex eo forsan, quod de fide inquirendum videbatur contre elles, et au précédent* (d. i. 1391) *n'en estoit question.*

³⁾ *Raynalbus* a. a. 1404 nr. 22; *Religieux de S. Denis, Hist. de Charles VI*, l. 17, ch. 1; l. 18, ch. 8; *Baiffac, Le diable* S. 520. Für die Beschäftigung der französischen Könige dieser Epoche mit magischen Schriften vgl. Voigt, *Wiederbelebung* II, 336.

Das Gericht fällte aber das Todesurteil, und als am folgenden Tage ein formeller Einspruch im Namen der beiden Bischöfe erfolgte, schickte es die Akten dem Parlament, welches dann bestimmte, daß die Jurisdiktion beim weltlichen Gericht zu verbleiben habe. Der Wortlaut dieses Parlamentsbeschlusses vom 9. August 1391 liegt nicht vor¹⁾, wir kennen ihn aber in einem Auszug, der von dem Vertreter des bischöflichen Anspruchs, Jehan Le Coq, herrührt.²⁾ Danach behauptete das Parlament die weltliche Jurisdiktion, da die Frauen unter Anrufung des Teufels und mit Anwendung eines Wachsbilds ein Sortilegium verübt und einem Menschen dadurch eine Krankheit angezaubert hatten.³⁾ Es kam also hier die Frage nach der ketzereischen

¹⁾ Er ist unter den Arrêts du Parlement in den Archives Nationales zu Paris nicht aufzufinden.

²⁾ »Per arrestum curie Paramenti fuit dictum, quod prepositus Parisius haberet cognitionem ac punitionem quarundam mulierum, que cum invocatione diabolorum commiserant sortilegium necnon cum voto (voulte = envoulter) quodam, medio cuius fecerant quendam hominem pati afflictionem. Per iudicium cuius prepositi fuerant dicte mulieres combuste, licet cognitio earundem fuisset requisita per me (Jehan Le Coq) pro episcopo Parisiensi« (Quaestiones par arresta decisae et a J. Gallo, regis advocato, collectae, Paris 1542, fol. 165; auch in Caroli Molinaei Opera II [Paris 1658], 1220).

³⁾ Durch ganz verfehlte Ausführungen in Jean Bodin's im Jahre 1580 veröffentlichtem Werk »De magorum daemnomania« ist die Behauptung in die Literatur über die Hexenprozesse übergegangen, im Jahre 1390 sei die Jurisdiktion über die Zauberer und Hexen, die bis dahin allein der geistlichen Gewalt zugestanden habe, ihr durch Parlamentsbeschluß genommen und den weltlichen Gerichten überwiesen worden. (S. 319: »Olim ad ecclesiasticos iudices, non autem ad laicos haec cognitio pertinebat, quam in sententiam persequente episcopo Parisiensi decretum Paramenti factum est a. 1282 [s. oben S. 361]. Postea vero iudicibus laicis cognitio attributa, ecclesiasticis adempta est sancto Paramenti eiusdem decreto a. 1390.«). Bodin hat anscheinend nur einen ganz ungenauen, im Jahre 1565 veröffentlichten Auszug aus dem betr. Parlamentsbeschluß gekannt, nämlich Jehan Papon's Recueil d'arrests notables des courts souverains de France, Paris 1565, l. 22, tit. 3, der allerdings behauptet: L'inquisition, cognoissance et jugement des accusez de sorcerie appartient au juge lay. Et ainsi fut jugé par arrest de Paris en l'an 1390 pour le

im Jahre 1490 wurden, wie wir noch sehen werden, die Zauberer dieser Gruppe der Gewohnheitsverbrecher, der „schädlichen Leute“, beigezählt.

In Deutschland kam es in dieser Epoche noch nicht zu einer eigentlichen Rezeption des römischen Rechts, wenn dasselbe auch bereits vielfach seine Einwirkung auf die Rechtsentwicklung äußerte. Dagegen tritt die seit der unwürdigen Regergesetzgebung Kaiser Friedrich's II. so verhängnisvoll wirkende Identifizierung der staatlichen Aufgaben mit den von der Kirche entwickelten Anschauungen auf dem Gebiete der Glaubenspolizei auch in der Behandlung des Zaubereivergehens deutlich in die Erscheinung, und zwar sowohl in der eigentlichen Gesetzgebung als in der Ausbildung des Gewohnheitsrechts. Vorbildlich wurde hier die Haltung der Reichsgesetzgebung. Sie beschäftigte sich nach zweihundertjähriger Pause¹⁾ in der Treuga Heinrici, jenem vielerörterten Gesetz König Heinrich's, des Sohnes von Kaiser Friedrich II., welches vermutlich auf dem Würzburger Hofstag des Jahres 1224 erlassen worden ist²⁾, zum erstenmal wieder mit dem Verbrechen der Zauberei. In diesem Reichslandfrieden wurde gegen Häretiker, Zauberer und Giftmischer, die ihres Verbrechens überführt wurden, eine vom Richter festzusetzende arbiträre, aber gebührende Strafe reichsgesetzlich bestimmt.³⁾ Zauberei und Giftmischung wurden also hier, wie in den alten Volksrechten, als zusammengehörig angesehen, zugleich aber in der schon früher angebahnten Weise⁴⁾ unter religiösem Gesichtswinkel, als Religionsfrevel, als Abfall vom Christentum

de faux dez, trompeurs, faulxmonnoyers; 1437 werden noch »crimes de lèze-majesté« hinzugefügt.

¹⁾ Vgl. oben S. 75.

²⁾ Für das Datum vgl. die Ausgabe in M. G. Leges IV, 2, S. 398; dazu Winkelmann, Kaiser Friedrich II. I, 409; Zallinger, Das Verfahren gegen die landschädlichen Leute in Süddeutschland (1895) S. 27 ff.

³⁾ Treuga Heinrici (vgl. Weiland in Zeitschrift für Rechtsgeschichte 21, S. 120) § 21: Heretici, incantatores, malefici quilibet de veritate convicti et deprehensi ad arbitrium iudicis poena debita punientur. Die Überführung der Häretiker fiel natürlich der Kirche zu.

⁴⁾ Vgl. oben S. 61 ff.

betrachtet, wie die Zusammenstellung mit Häresie deutlich zu erkennen gibt. Unter der gebührenden Strafe wird hier, wie in den verwandten Bestimmungen aus dem Bereich des Reherrechts in der Regel die Strafe des Scheiterhaufens zu verstehen sein, die gewohnheitsrechtliche Strafe der Reher in dieser Zeit.¹⁾

Die in den verschiedenen Gegenden Deutschlands geltende bunte Mannigfaltigkeit der Gewohnheitsrechte, in deren Fortbildung sich vorderhand noch die nationale Gestaltungskraft auf dem Gebiet des Rechtslebens äußerte, wurde im 13. Jahrhundert in den Rechtsbüchern aufgezeichnet, privaten Arbeiten rechtskundiger Männer, die aber bald autoritatives Ansehen erhielten. Von diesen Rechtsbüchern nannte das älteste, der von den Einflüssen des römischen Rechts noch völlig freie Sachsenpiegel, in welchem Eike von Repgau um das Jahr 1225 das niederdeutsche, stark mit fränkischen Elementen durchsetzte Gewohnheitsrecht zur Darstellung brachte, ebenfalls die drei Verbrechen der Reherie (des Unglaubens), der Zauberei und der Vergiftung in engem Zusammenhang nebeneinander und setzte für alle drei im Falle der Überführung die Todesstrafe auf dem Scheiterhaufen fest.²⁾ Diese Bestimmung und der Wortlaut ihrer Fassung zeigt deutlich, daß die kirchliche, religiöse Anschauung hier auch das weltliche Gewohnheitsrecht beeinflusste. Von einer durch die Zauberei angeblich bewirkten Schädigung, welche in den älteren weltlichen Gesetzen so stark betont worden und für das Strafmaß entscheidend war, ist auch hier nicht

¹⁾ Ficker, Einführung der Todesstrafe I. c. S. 181 ff. (vgl. oben S. 55 ff., S. 221 f.).

²⁾ Sachsenpiegel II, 13, § 7: »Svelk kerstenman ungelovich is unde mit tovere ummegat oder mit vergiftnisse, unde des verwunnen wirt, den sal man upper hort bernen«. »Ungelove, tover, vergiftnisse« im Sachsenpiegel = »heretici, incantatores, malefici« in der Treuga; es ist also Koordination (vgl. dagegen Victor Frieze, Das Strafrecht des Sachsenpiegels, Breslau 1898 (Gierke's Unterj. Heft 55) S. 287 ff.). Die Buch'sche Glosse (c. 1320) fügt nur hinzu einen Hinweis auf das römische (IX, 18 C. de maleficiis) und das kanonische (26 qu. 5) Recht. Herr Geheimrat Steffenhagen in Kiel hatte die Freundlichkeit, mir die Stelle dieser Glosse nach der Amsterdamer Handschrift mitzuteilen.

die Rede; die Nebeneinanderstellung von Hexerei und nicht weiter qualifizierter Zauberei beweist vielmehr, daß auf den religiösen Charakter des Vergehens als einer Gottesschändung und eines Teufelswerks von weltlicher Seite der Nachdruck gelegt wurde, und die traditionell angenommene Verwandtschaft von Hexerei und Zauberei kommt auch in der Schwere der Strafe zum Ausdruck.¹⁾ Auch da, wo der Sachsenpiegel über sein ursprüngliches Geltungsgebiet hinübergrieff, wie in den Niederlanden, wo er vom 14. Jahrhundert an vielfach Geltung gewann, führte er diese Bestimmung gegen Hexer, Zauberer und Giftmischer mit sich.²⁾ Er traf aber hier, wie die gleichzeitige Keure von La Hulpe bei Brüssel aus dem Jahre 1230 durch ihre Bestimmungen gegen Abortiv- und lebensgefährliche Zaubertränke, zugleich aber gegen zauberischen Mißbrauch der kirchlichen Sakramente beweist³⁾, in dieser Frage auf verwandte heimische, vielleicht neuerdings auch von Frankreich besonders beeinflusste Anschauungen; denn wenn auch diese Keure von La Hulpe als das einzige der alten Brabanter Stadtrechte besondere Bestimmungen gegen Zauberer enthält, so dürften doch auch sonst in den Niederlanden ähnliche Rechtsanschauungen verbreitet gewesen sein, da ihre Wurzel in dem fränkischen, karolingischen Recht ruhte, dessen Elemente in das gesamte deutsche und nordfranzösische Rechtsleben aufgegangen waren und seine Entwicklung beeinflussten.

¹⁾ Vgl. oben S. 216.

²⁾ Vgl. De Saksenspiegel in Nederland, uitg. door Geer van Jutphaas (Haag 1888) I, § 91; erweitert II, § 13.

³⁾ 1230 Juni 3 vom Herzog Heinrich von Lothringen verlesen: »Si quae mulier per scabios convicta fuerit vel in facto reprehensa, quod per magicam et malam artem mulieris praegnantis partum deperire fecerit, vel alicui per cibum et potionem mortem vel mortis periculum intulerit, vel de sacramentis ecclesiasticis rem nefandam gesserit vel incendiaria fuerit, infra cistam debet comburi.« (Jan de Merf, De Brabantsche Yeesten ed. Willems I (1839) Cod. dipl. S. 632 ff. Vgl. Pouillet, Histoire du droit pénal dans l'ancien duché de Brabant [1867], 278). Wie häufig die Fruchtabtreibung im Mittelalter geübt wurde, erweist Rotemann, Gesundheitspflege im Mittelalter (1890) S. 141 ff.

Sene scharfe Bestimmung des Sachsen spiegels kehrt wörtlich in den einige Jahrzehnte jüngeren süddeutschen Rechtsbüchern, im Deutschspiegel (c. 1250) und im Schwabenspiegel (c. 1275), wieder.¹⁾ Verwandte Auffassungen treten auch in den übrigen deutschen Landrechten und ebenfalls in den Stadtrechten hervor, welche nach der materiellen wie formellen Seite eine Fortbildung der Landrechte darstellen und teils gleichfalls das Gewohnheitsrecht aufzeichnen, teils aber auch förmliche Gesetzgebung enthalten. Zwar handelt in Deutschland ebenso wie in den italienischen Städten nur ein kleiner Teil dieser Rechte ausdrücklich über das Verbrechen der Zauberei.²⁾ Aber diejenigen, in denen das der Fall ist, weichen untereinander wenig ab; einzelne von ihnen betonen nur in alter Weise stärker die durch die Zauberei bewirkte Schädigung als ausschlaggebend für das Strafmaß.

Was die Landrechte betrifft, so bestimmte die Landesordnung von Ermland aus dem Jahre 1310, daß alle Zauberer, Schwarzkünstler u. s. w., die mit des Teufels Hilfe, zu dessen Ehre und zum Schaden des christlichen Glaubens handelten und wandelten, aus dem Lande vertrieben werden sollten.³⁾ Die von König Karl IV. um 1355 veranlaßte, aber erst im 15. Jahrhundert

¹⁾ Der Spiegel deutscher Leute, ed. J. Ficker, S. 105; Der Schwabenspiegel, ed. Laßberg nr. 174 (vgl. auch Soldan l. c. I, 205). In den jüngeren Redaktionen des Schwabenspiegels wird neben der Zauberei auch der Umgang mit dem Teufel und die Ergebung an ihn aufgeführt.

²⁾ Es enthalten (um nur ein paar Namen zu nennen) keine einschlägigen Bestimmungen die Landrechte von Berg, Österreich, Bayern, Steiermark, Wallis aus dem 13. und 14. Jahrhundert (vgl. die Ausgaben im Archiv für die Geschichte des Niederrheins I, 58, 79 ff.; Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen 10, 148 ff.; Freyberg, Sammlung histor. Schriften und Urkunden IV, 519 ff.; [s. auch Riezler l. c. S. 62]); Bischoff, Steiermärk. Landrecht des Mittelalters (1875); Grémond, Documents relatifs à l'histoire du Vallais IV, S. 551) und die Stadtrechte von Bern, Erfurt, Freiburg i. Br., Freiburg i. d. Schweiz, Freising, Köln, Memmingen, München, Nürnberg, Regensburg, Soest, Straßburg, Wien (vgl. die bekannten Sammlungen von Gaupp, Freyberg, Gengler zc.).

³⁾ Voigt, Gesch. Preußens IV, 613; Silitenthal, Die Hexenprozesse in Braunsberg S. 70 (ergänzt in den Jahren 1408 u. 1427, ebd. S. 71).

römische Recht stärker ein, dessen Spuren schon im Schwabenspiegel an einzelnen Stellen hervortreten. Seine Bestimmungen gegen die Zauberei werden in diesen Gegenden ebenso wie die des Schwabenspiegels häufig einfach angewendet worden sein, auch wo sie nicht ausdrücklich in den Wortlaut der Statuten einzelner Städte übernommen wurden, wie das in Prag in dem dortigen Rechtsbuch des 14. Jahrhunderts (aus der Zeit um 1327) geschah.¹⁾

In den niederdeutschen Städten läßt sich die Aufnahme der Bestimmung des Sachsenspiegels an einer ganzen Anzahl von Stadtrechten erweisen. Allerdings erfolgte sie nicht immer ohne Änderung. Wenn das Hamburger Recht von 1270 und nach ihm das Bremer Recht von 1303 und das spätere Lübecker Recht von c. 1400 in wörtlicher Anlehnung an den Sachsenspiegel die Verbrennung auf einer Hürde für den Unglauben, die Zauberei und Vergiftung festsetzen, so beschränken sie doch diese Strafe ausdrücklich auf den auf frischer That erappten Verbrecher.²⁾ Es war das gegenüber dem anderwärts geltenden Verfahren eine außerordentlich durchgreifende Beschränkung. Denn Zauberer auf frischer That zu ertappen, hat allezeit seine große Schwierigkeit gehabt. Einfache wörtliche Aufnahme der Bestimmung des Sachsenspiegels fand dagegen statt im Berliner Schöffengericht des 14. Jahrhunderts³⁾, in den Goslarer Statuten

¹⁾ Köppler, Deutsche Rechtsdenkmäler aus Böhmen und Mähren I, 111, Art. 34: „Wer ungeloubig ist, der nicht cristen ist oder mit zawber umbet, den schol man verbrennen.“

²⁾ »So welk kerstenman ofte wijf, de ungelovich is ofte mit toverye unmegeit ofte mit vergiftenisse, unde mit der verschen dat begrepen wert, de schal me uppe der hort bernen.« (Hamburger Rechtsaltertümer, ed. Lappenberg I, 69, 158, 305; vgl. Trummer, Vorträge über Tortur, Hexenverfolgungen zc. I [Hamburg 1844] S. 101 ff.). Für Bremen vgl. Delriß, Vollst. Sammlung der Gesetzbücher von Bremen (1771) S. 111; für Lübeck vgl. Sach, Das alte Lübißche Recht S. 373 (§ 247, III, § 400).

³⁾ Berliner Stadtbuch (1883) S. 152, § 26 (vgl. Hälßner, Geschichte des brandenburgisch-preußischen Strafrechts I, 54).

Einfluß des Sachsen- und Schwabenspiegels und des neu aufgenommenen römischen Rechts, neben der Verquickung von Zauberei und Hexerei hier auch der Umstand, wie bereits angedeutet wurde, mitgewirkt, daß zu den den Zauberern und Hexen nach dem Vorgang der Hexerinquisition nun auch in weltlichen Prozessen regelmäßig imputierten Verbrechen die Sodomie und die angebliche Unzucht mit dem Teufel gehörte, welche letztere die katholische Kirche damals, wie noch heute, unter die Bestialität zählte.¹⁾ Auf Grund der biblischen Überlieferung von dem göttlichen Strafgericht, welches einst Sodoma durch Feuer vernichtet hatte, pflegte die mittelalterliche Justiz die widernatürliche Unzucht allwärts mit der Strafe des Scheiterhaufens zu ahnden. Von den oberdeutschen Städten haben sonst nur wenige Bestimmungen gegen Zauberer in ihre Statuten aufgenommen. Sie fehlen z. B. selbst in Städten, die, wie Bamberg, für die Entwicklung des Strafrechts und in der Geschichte der Hexenprozesse später eine besonders wichtige Rolle gespielt haben.²⁾ Wie wenig aber aus diesem Fehlen zu schließen ist, beweist deutlich das Beispiel von Bern. Auch das dortige Stadtrecht enthält keine einschlägige Bestimmung³⁾, aber nach der Mitteilung des im Jahre 1435 schreibenden ortskundigen und fachverständigen Dominikaners Johann Nider erfolgten die durch den Berner Richter im Simmenthal, Peter von Greyerz, um das Jahr 1400 gefällten zahlreichen Verbrennungsurteile gegen Zauberer, auf die wir noch zurückkommen, nach dem heimischen städtischen Recht.⁴⁾ In ganz Süddeutschland drang eben vom 14. Jahrhundert ab das

¹⁾ Vgl. oben S. 324.

²⁾ Zoepfl, Das alte Bamberger Recht als Quelle der Carolina (Heidelberg 1839) S. 121. Das Bamberger Recht stammt aus dem 14. Jahrhundert.

³⁾ Vgl. Gaupp, Deutsche Stadtrechte II, 44. Das Stadtrecht von Sion (Sitten) aus den Jahren 1217, 1269 und 1339 enthält ebensowenig eine solche Bestimmung wie das Walliser Landrecht (Grémond I. c. I, nr. 265, II, nr. 751, IV, nr. 1720, 1741); trotzdem fand hier die große Verfolgung vom Jahre 1428 statt, vgl. unten Kap. 6.

⁴⁾ Nider, Formicarius I. c. V, 7: »iuxta patriae municipalia« (vgl. * S. 91 ff., S. 98, Z. 41; näheres unten im Kap. 6).

Schlußredaktion wenigstens für Verabreichung zauberischer Liebes-
tränke bei der ersten Überführung nur Ausstellung am Pranger
festsetzte mit einer Mütze, auf der Teufel abgebildet waren; erst
für Wiederholungsfälle bestimmte es den Tod durch Ver-
brennung.¹⁾

Wie hartnäckig und dauerhaft gewisse Vorstellungen auf
diesem Gebiete auch in Deutschland waren, ohne daß wir längere
Zeit hindurch aus den Quellen etwas darüber erfahren, beweist
die im Stadtbuch von Zwolle aus dem 14. Jahrhundert ent-
haltene Bestimmung, daß man sein Kind enterben durfte, wenn
es mit Zauberei umging, wie ein Maleficus²⁾, und daß die Ehe
bürgerlich getrennt werden konnte, wenn ein Mann durch seine
Ehefrau oder auf deren Veranlassung bezaubert worden war.³⁾
Die letztere Bestimmung knüpft an die Bestimmungen des alten
römischen Rechts und ihre Aufnahme im 6.—8. Jahrhundert
in den germanischen Reichen an⁴⁾; ihre Begründung ist hier
nicht (wie im kanonischen Recht im gleichen Fall) die Unmöglich-
keit des geschlechtlichen Verkehrs, sondern die dem Mann von
der Frau zugefügte Unbill.

Von großem, förderndem Einfluß auf die Beschäftigung
der weltlichen Gerichte Deutschlands mit dem Zauberwesen im

¹⁾ F. Müller, Beiträge zur Geschichte des Hexenglaubens und des
Hexenprozesses in Siebenbürgen S. 178: »Von ansprecherin, czaubern
oder liplerin. Der damit vormerkt wirt und überwunden, czum
erstenmal sol man yn setzzen auf eyn leiter, und eynen gespitzten
judenhut sol er haben auf dem haupt, daran dy heiligen engil seyn
gemalt, damit er umb get. Also schol er stehen von morgen fru
uncz auf mitten tag an eynem freitag, so dy maiste gemeyn des
volkis ap und zu get: darnach sol man yn ledig lassen, also, ap er
verschweret den irsal meher czu thun. Und das schol man alles
in der stat puch verschreiben auf dacz, ap er mier pegrieffen wurde,
so schol man in prennen, sam eynen ketzer.

²⁾ »met toverije omgaet, ut maleficus.« Molshuijen, Heksen-
processen in Gelderland (Nijhoff, Bydragen N. R. I. 194).

³⁾ »off een man betoevert worde, en zyn wyff dat gedaen hat
of doen liet.«

⁴⁾ S. oben S. 57. Vgl. dazu Geffken, Ehescheidung vor Gratian
S. 25, 36, 40.

ausgehenden Mittelalter war das Eindringen des neuen Verfahrens von Amtswegen auch in den deutschen Strafprozeß, welches die auf dem Weg des alten Affurationsverfahrens schwierige und für den Ankläger der Talion wegen nicht ungefährliche Überführung des Angeklagten oder Verdächtigen erleichterte. Die durch den Niedergang der karolingischen Monarchie bewirkte Einschränkung des Rügeverfahrens als richterlicher Inquisition nach Amtsrecht war zwar keine ganz vollständige gewesen, dieses Rügeverfahren hörte vielmehr wohl niemals ganz auf¹⁾, aber im allgemeinen war doch an den deutschen Gerichten seither wieder in alter Weise das Auftreten eines Anklägers abgewartet worden, bevor ein Strafprozeß eröffnet wurde. Vom 13. Jahrhundert ab, mit der Erstarkung der territorialen Staatsbildungen, beginnt aber der Übergang zu neuen Verfahren, da die Strafjustiz ihre Aufgabe, die verletzte Rechtsordnung des Staates zu schützen, mit den alten Mitteln allein nicht zu erfüllen vermochte. Dieser Übergang war hier bei der territorialen Zersplitterung Deutschlands ein vielgestaltiger, um so mehr, als die allmähliche, von Süden nach Norden vorschreitende Rezeption des römischen Rechts die Entwicklung in den einzelnen Gegenden Deutschlands verschieden stark beeinflusste; es ergab sich daraus, daß die Umgestaltung in Süddeutschland im allgemeinen durch die schnellere Aufnahme der Elemente des fremden Rechts, in Norddeutschland dagegen durch Fortentwicklung der Elemente des heimischen Rechts²⁾ ihre Signatur empfing. So war im Norden wie im Süden des Reichs, in Osterreich und Bayern einerseits, in Flandern und Holland andererseits neben dem regelmäßigen Affurationsverfahren das vom Landesherrn ausgehende außerordentliche Verfahren mit Hilfe von Rügezeugen oder mittels richterlicher Inquisition im 13. Jahrhundert wieder aufgelebt, und zu den sogenannten „stillen Wahrheiten“, den „stillen Fragen“ oder dem „Geräune“ ausgebildet worden, welche besonders gegen die

¹⁾ Vgl. oben S. 104 ff. und für das Rügeverfahren Siegel in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie Bd. 125 (1891).

²⁾ In den Niederlanden wirkte daneben der französische Einfluß stärker ein (vgl. Wiener l. c. S. 192 ff.).

„landschädlichen Leute“, Raubritter und Gewohnheitsverbrecher, Anwendung fanden.¹⁾ Ähnliche Entwicklungen haben jedenfalls auch an andern Stellen stattgefunden; so war die westfälische Beme ein Versuch, durch die Einführung der Anklagepflicht der Schöffen und des Geheimnisses in das Verfahren den herkömmlichen Strafprozeß sachgemäß auf der alten Grundlage der Rügegerichte weiter zu entwickeln, in einer Zeit, wo in Süddeutschland daselbe Ziel schneller und umfassender durch Übernahme der Elemente des römisch-kanonischen Prozeßverfahrens angestrebt wurde. Allerdings die Übernahme des förmlichen schriftlichen Inquisitionsprozesses nach dem Muster des kanonischen Ketzerprozesses fand in Deutschland überhaupt nicht so früh statt, wie in Frankreich und in Italien.²⁾ Es entwickelte vielmehr hier die mehr und mehr hervortretende Neigung zum Einschreiten von Amtswegen zunächst ein Übergangsglied, den Leumundsprozeß, der im 13. Jahrhundert sich ausbildend und vom 14. Jahrhundert ab allmählich von Süd- nach Norddeutschland vordringend den alten formalistischen Prozeß beseitigte, so zwar, daß der letztere in Niederdeutschland sich an manchen Stellen noch bis zum 16. Jahrhundert konservierte. Seit den großen Rechtsreformen vom Ende des 15. Jahrhunderts drang dann das sorgfältige schriftliche Inquisitionsverfahren in Deutschland allgemein ein, und das nach römischer Anschauung zur Verurteilung unbedingt notwendige Geständnis des Beschuldigten wurde die Grundlage des richterlichen Erkenntnisses.

Es ist die schon erwähnte Treuga Henrici vom Jahre 1224, die zum erstenmale ausdrücklich von einem Richter auf Leumund spricht: Leumund ist hier »fama publica«.³⁾ Dem vor Gericht stehenden übel Beleidigten kann der Richter

¹⁾ Vgl. oben S. 104 ff.; Benske, Zur Geschichte des deutschen Strafprozesses S. 25 ff.; Zallinger l. c. S. 85 ff.

²⁾ Brand, Das deutsche Gerichtsverfahren im Mittelalter I, 155 ff.; Kries, Der Beweis im Strafprozeß des Mittelalters S. 210 ff.

³⁾ Treuga Henrici § 8, 14. Vgl. für das Leumundsverfahren Wächter, Beiträge l. c. S. 68 ff.; Eichhorn, Deutsche Rechtsgeschichte III, 441; Wiener l. c. S. 138; Häfshner, Gesch. des Brandenb. Preuß. Strafrechts I, S. 64 ff.; Zallinger l. c. S. 30 ff.

die Reinigung arbiträr erschweren, wenn der Leumund durch die Aussagen ehrenwerter Leute aus der Gegend feststeht. Damit war also das Gerichtsverfahren auf Leumund durch Reichsgesetz ausdrücklich anerkannt, nachdem es wohl schon vorher bei gewissen Vergehen, namentlich bei Mord- und Brandstiftung, vom königlichen Hofgericht gelegentlich angewendet worden war. Wenig später kehrt derselbe Begriff in dem Kölner Schied vom Jahre 1258 wieder. Es wird dem Erzbischof das Recht zu-, der Stadt dagegen abgesprochen, auf Leumund zu richten.¹⁾ Eine Anlehnung an die kanonische *Infamia* einerseits, andererseits an das alte Rügeverfahren ist dabei nicht zu verkennen. Der Leumund erscheint dann ferner im bairischen Landfrieden von c. 1256²⁾, sowie in dem im Jahre 1265 geschlossenen Landfrieden zwischen Hessen und Paderborn.³⁾ 1279 wurde das Leumundsverfahren durch König Rudolf von Habsburg auch im Herzogtum Kärnten eingeführt.⁴⁾

Das Wesen dieses Verfahrens lag zunächst darin, daß für die Eröffnung des Strafprozesses nicht mehr auf einen Ankläger gewartet zu werden brauchte, wenn böser Leumund den Verdacht auf bestimmte Personen richtete; das Gericht durfte in diesem Falle ohne weiteres zur Verhandlung schreiten, und es kam in dieser darauf an, ob sich dasselbe durch die Erklärungen glaubwürdiger Personen von dem Vorhandensein des bösen Leumunds amtlich überzeugete. Wir haben schon betont (S. 109), wie gefährlich im Hinblick auf das eingebildete Verbrechen der Zauberei, bei welchem die Möglichkeit, dasselbe im Augenblick der Verübung sinnlich wahrzunehmen, naturgemäß ausgeschlossen war, jenes moderne Prinzip des juristischen Beweisrechts, das Vorwalten der Überzeugung der Richter bei der Urteilsfindung, sein mußte; es liegt ferner zu Tage, wie sehr dieses formlose Leumundsverfahren auch das gerichtliche

¹⁾ Lacomblet U.B. für die Gesch. des Niederrheins II, S. 246 u. 250 § 26; Weiland, Zeitschr. f. Rechtsgesch. 21, S. 107 ff.

²⁾ Weiland l. c. S. 109.

³⁾ M. G. Leges IV, 2, S. 611: »secundum famam spoliatoris, que in vulgari lumunt dicitur.«

⁴⁾ Weiland l. c. S. 108.

Einschreiten gerade gegen Hexen und Zauberer erleichterte, Personen, die zwar durch ihren Leumund gekennzeichnet waren, gegen die eine formelle Klage zu erheben aber sowohl wegen der Schwierigkeit der Überführung als auch wegen der Furcht vor ihrer geheimnisvoll wirkenden Macht besonders bedenklich erscheinen mußte. Vom Jahre 1320 an, wo die oberdeutschen Städte in großer Zahl begannen, beim Kaiser das Privilegium zu erbitten, dieses Leumundverfahren anwenden zu dürfen, gestaltete sich dasselbe im einzelnen so, daß das die richterlichen Funktionen übende Schöffenkollegium, wenn es eine Anzahl von Leuten über den Leumund einer verdächtigen Person verhört hatte, durch Mehrheitsbeschluß einfach auf seinen Eid nahm, daß der böse Leumund vorhanden war. Man stellte dann fest, wie die Formel lautete, daß die betreffende Person ihrem Leumund entsprechend „besser und nützlicher tot als lebendig“ sei.¹⁾ In der Regel mag man wohl mit der Folter noch das zugehörige Geständnis und die Namen der Komplizen von dem Verdächtigen erpreßt haben. Die Folter, über deren Aufnahme in den Strafprozeß wir bereits gehandelt haben²⁾, wird im Schwabenspiegel ausdrücklich erwähnt (L. 375, III), und wenn es auch schwer ist, sich über den Umfang ihrer Anwendung in Deutschland und in der Schweiz während des 13. und 14. Jahrhunderts eine deutliche Vorstellung zu schaffen, so ist es doch z. B. für Nürnberg ebenso wie für Luzern, das Wallis, Straßburg und den Nieder-

¹⁾ Das älteste dieser Privilegien ist das Ludwig's des Bayern für Nürnberg von 1320, bestätigt 1341: »das sie einen jeden schedlichen menschen, der in ir und des gericht's fengnus zu Nürnberg kombt, mit bosem leumunt überkomen und den leib abgewinnen mogen, also das der raht und die schöpfen oder der mehrere theil under ihnen dunckt auf ir ayd, das der leimunt so stark auf ine gangen, das man billichen richte uber seinen leib, den man es lasse, das er den leib damit verloren habe.« (Vgl. S. Knapp, Das alte Nürnberger Kriminalverfahren, in Zeitschr. für ges. Strafrechtswissenschaft XII, 230 ff.; ähnlich Karl IV. 1365 für Windsheim [Wächter S. 271], Wenzel 1381 Okt. 10 für Luzern [Segeffer II, 608], 1391 für Eßlingen [Eichhorn III, 442] u. s. w. durch das 15. Jahrhundert hindurch).

²⁾ Vgl. oben S. 108 ff.

rhein erwiesen, daß sie dort um die Mitte des 14. Jahrhunderts in lebhaftem Gebrauch war¹⁾; es war also in Deutschland wohl ähnlich wie in Frankreich, die Folteranwendung bei bösem Leumund das Normale²⁾, und die Zulassung des schlecht Beleumdeten zum Reinigungseid in der Regel nicht gestattet.³⁾ Aber man verzichtete wohl unter Umständen auch auf die Folter⁴⁾, überzeugte sich von der Schuld des übel Beleumdeten lediglich aus den Aussagen der Zeugen über seinen Leumund und aus etwaigen Indizien und verhängte die dem Vergehen gemäße Strafe über ihn. Daß ein böser Leumund, mag er auch durch eine größere Anzahl von Personen konstatiert sein, sehr häufig nur auf eine und die nämliche Quelle, ein von einer Person hervorgerufenes Gerede zurückgeht, machte man sich in der die Zeit beherrschenden teufelgewohnten Grundstimmung den als Zauberer berücksichtigten Personen gegenüber am wenigsten klar; man summierte die Äußerungen über den Leumund und faßte diese Summe als ausreichenden Schuldbeweis, da einerseits die Anrufung dämonischer Mächte zweifellos sehr häufig stattfand, andererseits von ihrer verderbenbringenden Wirksamkeit alle Welt, das von traditionellen Wahnvorstellungen erfüllte ungebildete Volk und ebenso fest die in das Gespinnst der schulmäßigen theologischen Weltanschauung verstrickten Gebildeten überzeugt waren. Durch den Wortlaut der kaiserlichen Privilegien seit 1320 war es ermöglicht, auf Grund der irgendwie durch Indizien, Folter, Denunziationen oder sonst gewonnenen Überzeugung des Gerichts einem übel Beleumdeten das Todesurteil zu sprechen. Und jedenfalls genügte der Leumund zur Anwendung der Folter, so daß man auch das Geständnis, wo es unter dem Einfluß

¹⁾ Knapp l. c. 231, 486; Segeffer, Rechtsgeschichte von Luzern II, 649; Stadtrecht von Sion im Wallis vom Jahre 1338, vgl. Grénaud, l. c. IV, S. 168, § 37; Pauls im Niederrheinischen Jahrbuch XIII (1898), 223.

²⁾ Vgl. für Straßburg c. 1400 Segeffer II, 649, Anm. 1.

³⁾ Vgl. die Bamberger Bestimmungen c. 1350 (Bamb. Recht § 71 bis 74); Brunnenmeister, Die Quellen der Bambergensis S. 27 ff.

⁴⁾ Ein solcher Fall in einem Hexenprozeß läßt sich in Luzern 1454 erweisen (vgl. Kap. 6 und *Abschnitt VI a. a.).

Ratsprotokolle von Luzern aus den Jahren 1398, 1400, 1402 und 1406 handeln mehrfach von Beleidigungsklagen in Fällen, wo eine Frau die andere beschuldigt hatte, ihren Mann bezaubert, oder das Zaubern von einem fahrenden Schüler gelernt, oder ihr einen Trank verabreicht zu haben, durch den sie in Liebe zu einem Manne entbrannte.¹⁾ In Basel spielten die ersten nachweisbaren Zaubereiprozesse in den Jahren 1399, 1407, 1414 und 1416; die Strafen, welche verhängt wurden, waren je nach der Schwere mehrjährige oder ewige Verbannung.²⁾ Lehrreich ist besonders der große, Aufsehen erregende Zaubereiprozess, der hier im Jahre 1407 gegen eine Anzahl von Frauen aus dem Kreise des städtischen Patriziats geführt wurde.³⁾ Ähnlich wie in den Pariser Prozessen von 1390 und 1391 gaben auch hier eheliche Zwiste und Rohheiten der Männer gegen ihre Frauen die Veranlassung zu allerlei zauberischen Handlungen der letzteren⁴⁾, die entweder die Liebe ihrer Ehemänner wiedergewinnen, oder sie aus Rache töten und die Liebe anderer erlangen wollten; auch die Absicht, untreuen Buhlen Schaden zuzufügen, spielt eine Rolle, ein fahrender Schüler tritt in einem Falle als Lehrmeister auf.⁵⁾ Gezaubert wird mit Liebestränken und Pulvern, mit Wachsmännlein, die am Spieß gebraten und geschmolzen

Worte und führte so einen Wolkenbruch herbei, der die Berner zum Abzug nötigte. (Bernener Chronik von Konrad Justinger [schrieb c. 1410] ed. G. Studer [1871], 156).

¹⁾ Luzern, Staatsarchiv, Ratsprotokolle I, 138, 175 f., 199, 209 (vgl. auch Segesser l. c. II, 652, Anm. 1).

²⁾ Buztorf-Falkeisen, Basler Stadt- und Landgeschichten II, 102; IV, 1 ff. „Zauberei, Klüttere, Gofelwerk“ sind die hier üblichen Bezeichnungen.

³⁾ Auszug aus den Protokollen bei Buztorf-Falkeisen l. c. IV (Basler Zauberverzesse aus dem 14. und 15. Jahrhundert). Die Akten beruhen im Basler Staatsarchiv, Leistungsbuch II, fol. 52v, wo ein besonderes Protokollbuch über die Aussagen eingestekt ist (33 Blätter Folio).

⁴⁾ Vgl. auch Knapp, Nürnberger Kriminalrecht S. 223.

⁵⁾ Gelegentlich tritt hier auch der Glaube an Werwölfe zu Tage (S. 18), und es wird der Verdacht geäußert, daß eine der Frauen einen Hagel habe machen wollen, um die Kornpreise zu verteuern (S. 4, 19).

In vollem Umfang trat die Bedeutung dieses Umstands erst im Laufe des 15. Jahrhunderts bei der Eröffnung der umfassenden Hexenverfolgung auf deutschem Boden in die Erscheinung; aber auch in den während der Epoche von 1230 bis 1430 nachweisbaren Prozessen gegen Zauberer überwiegt Oberdeutschland und daneben das von Frankreich beeinflusste westliche Grenzgebiet schon bedeutend, soweit die Überlieferung¹⁾ uns ein Urteil gestattet.

Besonders zahlreich sind die Nachrichten aus der Schweiz und dem angrenzenden Elsaß. In den Colmarer Annalen berichtet ein selbst äußerst zaubergläubiger Zeitgenosse, ein Dominikaner, zum Jahre 1278 von einer Zauberin, die öfters Sterilitätsstränke gegen sich selbst anwandte²⁾, und zum Jahre 1279 von einer Frau in Rufach, welche die Bauern auf dem Wege der Lynchjustiz verbrennen wollten, weil sie ein Wachsbild getauft hatte.³⁾ Im Jahre 1353 verwies das Stadtgericht zu Straßburg eine übelbeleumdete Frau, „hinter der Zauber gefunden worden“, für immer über den Rhein und verhiess ihr für den Fall der Rückkehr den Tod durch Ertränken.⁴⁾ Die

1) Auf eine interessante, an die Erzählungen des Casarius von Heisterbach erinnernde Teufelsbeschwörung zu Freiberg in Sachsen (zum Jahre 1259 in dem *Compendium historiarum* des im Jahre 1308 geborenen Sigfrid von Ballhausen M. G. SS. XXV, 705) sei hier nebenbei verwiesen.

2) 1278: *Mulier fitonissa sex annis partum proprium impedivit, septimo autem anno tres novimus ipsam simul infantulos peperisse.* (M. G. SS. XVII, 203).

3) 1279: *In Rubiaca soror quedam fuit accusata, quod imaginem ceream baptisasset. Cum hoc hec negasset, ipsam ad campum duxerunt rustici, ut ipsam ignibus cremassent, si fratres non eam ab eorum manibus liberassent* (ebd. S. 206).

4) *Städtechroniken IX, 1020.* (In Straßburg stand also, ebenso wie in Basel [vgl. unten S. 383] noch nicht die Strafe des Scheiterhaufens auf Zauberei, sondern das Ertränken, vgl. oben S. 222, 370.)— Im Jahre 1383, als im sog. Rübiger Krieg die Berner Bürger die Burg Olten hart bedrängten, sicherte deren Besitzer Graf Bertold von Rübiger einer Frau, die im Rufe stand, zaubern zu können, Straflosigkeit für den Fall zu, daß sie den Belagerten mit ihrer Zauberei helfe. Sie stellte sich zum Grafen auf die Binnen der Burg, sprach einige heimliche

lich erhielt das Urteil eine mildere Fassung, weil es sich hier um Angeklagte aus den oberen Ständen handelte; vielleicht hatte aber Basel auch wohl das Recht, auf Grund von Leumund das Verfahren zu eröffnen, aber nicht, ohne Überführung durch Thatzeugen Todesurteile zu fällen.

Im Jahre 1401 wurde in Genf gegen eine Zauberin verhandelt, welche auf Verlangen eines Bestohlenen den Teufel in ihre Kammer zitiert und durch ihn die Namen der Diebe erfahren haben sollte; das Verbrechen wurde auf »fama publica« hin von Amtswegen verfolgt und als »haeretica pravitas« bezeichnet; bei der Verhandlung des Gerichts — der Bischof von Genf war Inhaber der weltlichen Gerichtsbarkeit — wurde die Hilfe eines Geistlichen in Anspruch genommen und die Beschuldigte der Folter unterworfen. Das Ergebnis der Verhandlung ist aber nicht zu ermitteln.¹⁾ Am 27. September 1417 fiel zu Chambéry auf dem Schaffot das Haupt des langjährigen, hochangesehenen und vielbegüterten herzoglichen Rats Dr. Johann Lageret; sein Leib wurde am Galgen aufgehängt. Er war beschuldigt, den Versuch der Bezauberung des Herzogs Amadeus von Savoyen durch allerlei auf Goldmünzen und Holzstücke eingegrabene Figuren gemacht zu haben, und das Appellationsgericht zu Bresse hatte ihn deshalb unter diesem Vorwande, der offenbar nur eine Hofintrigue verdeckte, zum Tode verurteilt.²⁾ Wir werden noch zu erörtern haben, daß während der Regierungszeit dieses seit 1391 regierenden und im Jahre 1416 zum Herzog erhobenen Grafen Amadeus VIII. von Savoyen, eines wohl bizarren aber im übrigen tüchtigen und um die Gesetzgebung seines Landes besonders verdienten Fürsten, der vom Jahre 1439—1449 als Gegenpapst Felix V. eine Rolle spielte und im

¹⁾ Staatsarchiv zu Genf, Procès criminels nr. 4: 1401 Mai 2—10; vgl. * Abschnitt VI a. a.

²⁾ B. de S. Génis, Histoire de Savoie I (Chambéry 1868), 400. Das von ihm vermisse Todesurteil beruht im Staatsarchiv Turin, Criminali, Marzo 1, nr. 3; vgl. noch ebd. Conti di tesoreria generale 34, fol. 166, 65 fol. 208 (seit 1382 als Rat erwähnt); vgl. auch * S. 124 und Abschnitt VI a. a.

Jahre 1451 starb, das Hexen- und Zauberwesen in Savoyen die Aufmerksamkeit des Fürsten selbst und weiterer Kreise besonders auf sich lenkte.¹⁾ In der Urfehde eines Angeklagten und Gefolterten zu Luzern vom 20. Juli 1419 erscheint zum erstenmal in einem gerichtlichen Aktenstück die Bezeichnung „Hexerei“ für schädlichen Zauber.²⁾ Aus dem benachbarten Sursee hören wir im Jahre 1423 von der Verbrennung einer Frau, wohl sicher einer Hexe³⁾, und in demselben Jahre wurde am Nieder-Hauenstein bei Basel eine Unholdin zum Tode verurteilt, die auf einem Wolfe umher zu reiten pflegte, und von der ein Bauer eidlich erklärte, sie sei eine Hexe.⁴⁾ Am 14. Juli 1424 schrieb der Propst von Interlaken auf eine Anfrage von Schultheiß und Rat zu Luzern über einen Gefangenen, er wisse nichts davon, daß dieser selbst sich mit Hexerei abgebe, aber seine Mutter stehe stark in dem Leumund.⁵⁾ Der erste nachweisbare Fall von Zauberei in Zürich, wo die sogenannten Bichtbücher, die Protokolle über die strafrichterliche Thätigkeit des Rats, seit 1375 lückenlos vorliegen⁶⁾, stammt aus dem Jahre 1427. Ein Mann beschuldigte hier den Leutpriester von S. Peter, er hätte ihn bezaubert, so daß er lahm geworden; die Folgen der Beschuldigung sind nicht überliefert⁷⁾; es scheint

1) Vgl. unten S. 413.

2) Ratsprot. 3, 61: Urfehde des Gögler »von etwas red umb hexereye wegen, darumb er gevoltret und nit schuld uf im funden wart.« Vgl. oben S. 6 und unten S. 415, 425.

3) Handschr. Chronik des Kunz Zimmermann vom Jahre 1427 (im Staatsarchiv Luzern): »Item Verona Rehagin wart verbrant in der Vasten 1423 jar.«

4) Brudner, Versuch einer Beschreibung historischer und natürlicher Merkwürdigkeiten der Landschaft Basel (1754) S. 1366; danach Ochs, Geschichte von Basel III, 171.

5) »aber daz ich um dehein hegserij von ime wusse, wie doch sin muter in sweren solichen lunden were« (Staatsarchiv Luzern, Orig.). — Auf Hexenwesen bezieht sich auch wohl die Notiz bei Segeffer l. c. II, 652, Anm. 3, aus dem Jahre 1424.

6) Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte von Zürich I, 403.

7) Züricher Staatsarchiv, Bichtbücher a. a. (Auch die Züricher Stadtbücher aus dem 14. und 15. Jahrhundert, Bd. I, ed. Zeller und Werdmüller (Leipzig 1899) enthalten nichts über Zauberei).

aber in Zürich im Zaubereiprozeß eine verständigere Praxis obgewaltet zu haben, als in andern Schweizer Orten.

Aus der Gegend von Metz, die sich schon im 15. Jahrhundert durch besonders lebhaftes Hexenverfolgung auszeichnete, wird im Jahre 1358 die Verbrennung einer Frau in Roches bei Gondrecourt berichtet.¹⁾ Im Jahre 1372 wurden in der Stadt Metz selbst drei Frauen und ein Mann verbrannt, weil sie „Wachs-
bilder, Liebestränke und andere von der Kirche verbotene Dinge“ angewendet hatten.²⁾ Um eine frühere Hexenverbrennung in dieser Gegend handelt es sich wohl auch in einer Urkunde Papsst Johann's XXII. vom Jahre 1327, in welcher er den Erzbischof Balduin von Trier ermächtigt, den Priester Walter von Calley an der Kapelle zu Lombuy von der Irregularität zu dispensieren, der er dadurch verfallen war, daß er vor längerer Zeit ein Bündel Holz herbeigeschleppt hatte, um den Scheiterhaufen für ein zum Feuertod verurteiltes Weib aufzurichten.³⁾

In Baiern und Osterreich, wo im 13. Jahrhundert nach Berthold von Regensburg's Predigten das Zaubern mit Kräutern,

¹⁾ Du Mont, Justice criminelle des duchés de Lorraine et de Bar II, 69.

²⁾ Philippe de Vigneulle, Chroniques de la cité de Metz (ed. Huguenin und Lamort, 1838) S. 112: »Audit an une bourgeoisie de Mets, nommée Bietris, fille Symon de Halefedange, et son mari et deux aultres femmes, furent arses entre les deux ponts, pourtant qu'elles usoient de certains voeux et charmes et aultres cais deffendus par l'esglise. Et pour le pareil cas fut prins Willamme de Chambre, nepveu a maistre Willamme le sceleur, lequel s'estrangla en la prison, et fut trayné en l'isle et lié à ung pal; et là fut ars comme les aultres, tout mort qu'il estoit« (vgl. auch Du Mont l. c. II, 25 ff.).

³⁾ Vat. Archiv, Reg. Vat. 83 fol. 116 c 1425, d. d. Avignon 1327 Januar 13: »quod ipse olim simplex clericus et etatis 20 annorum vel circa existens, videns quod multi homines portabant lignorum fasciculos ad comburendam quandam mulierem ad incendium condempnatam una cum dictis hominibus ad locum, ubi dicta mulier comburi debebat, solum lignorum fasciculum portabat et ibidem proiecit, ex quibus fasciculis lignorum combusta fuit mulier memorata.« Es kann sich allerdings auch um eine einfache Hexerin handeln (vgl. die Taxrolle vom Jahre 1338 bei Denifle-Ehrle, Archiv IV, 224).

mit dem Chrisma und der Eucharistie, sowie die Ergebung an den Teufel wohl bekannt war¹⁾, zeigte sich während der ersten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts, im Zeitalter Papst Johann's XXII., in den fürstlichen Kreisen die allgemeine Furcht vor der Zauberei einerseits, andererseits die Benutzung des Glaubens an die Zauberkünfte als bequemen Vorwands. So machte im Jahre 1322 ein Zauberer nach der Schlacht bei Mühlendorf einen Versuch, den Herzog Friedrich von Österreich aus der Gefangenschaft zu befreien²⁾; und als am 28. Februar 1326 Friedrich's Bruder, der Herzog Leopold von Österreich, plötzlich, anscheinend an Gift, starb, wurde sofort der Verdacht rege, daß wiederum ein Zauberer daran die Schuld trage.³⁾ Kurze Zeit darauf erlebte man hier in den fürstlichen Kreisen einen Aufsehen erregenden Ehescheidungsprozeß, in welchem die Impotentia ex maleficio in dem von den Kanonisten befürchteten Sinne, als Vorwand für die Beseitigung lästiger Ehefesseln⁴⁾, verwertet wurde. Als im Jahre 1341 die Trennung des jungen Grafen Johann Heinrich von Luxemburg, des Bruders des späteren Kaisers Karl IV., von seiner ersten Gemahlin, der energischen Gräfin Margaretha Maultasch, aus politischen Gründen erforderlich schien, damit diese den Markgrafen Ludwig, den Sohn des Kaisers Ludwig des Baiern, heiraten und ihm die Grafschaft Tirol zuführen könnte, erstatteten die Hoftheologen und Juristen Kaiser Ludwigs, Wilhelm von Occam und Marsilius von Padua, die erforderlichen Gutachten über die Bezauberung des Grafen, und so konnte Margarete am 10. Februar 1342 bei ihrer unter dem Schutz des Kaisers stattfindenden zweiten Hochzeit mit dem Jungfrauenkranz geschmückt erscheinen, trotzdem sie zehn Jahre mit Johann Heinrich vermählt gewesen

¹⁾ Predigten I. c. I, 298, 342; II, 71; Gildemeister I. c. S. 45 (vgl. auch oben S. 288).

²⁾ Lea I. c. III, 456; vgl. Math. v. Neuburg, bei Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum* IV, 99; Königshofen in *Städtechroniken* 7, 467 (Herzog Friedrich weigerte sich jedoch, dem auf Veranlassung des Nigromanten bei ihm erscheinenden Teufel zu folgen).

³⁾ Jo. Villani I. 9, c. 315 (danach Raynald, *Annales* 1326 nr. 7; vgl. Lindner, *Deutsche Gesch.* 1273—1437, I, 346).

⁴⁾ Vgl. oben S. 92, 289.

war.¹⁾ Diese Ehe war kinderlos geblieben, und es wurde jetzt ermittelt, daß der Gatte während der ganzen Dauer derselben durch Zauberkünste verhindert gewesen war, die eheliche Bewohnung zu vollziehen. Papst Clemens VI., der zunächst die andere Ansicht geteilt hatte, daß die Ehe zwischen den beiden Gatten wohl vollzogen worden war, überzeugte sich später, im Jahre 1349, als die politische Konstellation sich geändert hatte, auch seinerseits von der Rechtmäßigkeit der Ehescheidung und gestattete dem Grafen Johann gemäß den Bestimmungen des kanonischen Rechts die Eingehung einer neuen Ehe, da er »maleficiatus«, also nur gegenüber seiner ersten Frau impotent gewesen sei.²⁾

Zu Ehingen in Schwaben wurde im Jahre 1334 ein Weib auf dem Scheiterhaufen verbrannt, das gestanden hatte, eine geweihte Hostie entwendet zu haben, um mit ihr Maleficien auszuüben.³⁾ Der gleichzeitige Schweizer Chronist, der das Ereignis berichtet, welchem auch eine Anzahl von angeblich dabei beteiligten Juden zum Opfer fiel, gibt durch den Wortlaut seines Berichts zu erkennen, daß das der Frau imputierte Verbrechen als „häretisch“ angesehen wurde; die hekerische Qualität der Zauberei wurde also in gewissen Fällen damals

¹⁾ Werunsky, Geschichte Kaiser Karl's IV. I, 287 ff., 451 ff.; s. auch Lindner l. c. I, 453.

²⁾ Vgl. oben S. 92, 155. Es wurde konstatiert, daß Johann und Margarethe während der vorgeschriebenen drei Jahre ihres Ehestandes »sibi invicem fidelem operam dederunt ad carnalem copulam faciendam«, und daß Johann »adversus dominam Margaretam maleficiatus dumtaxat, ut indubitanter presumitur, cum ea nunquam factus est nec unquam effici potuit una caro«, während er »naturalem habet potentiam, mulieres alias cognoscendi« (Werunsky l. c. S. 453). Die beiden Gatten waren noch als Kinder im Jahre 1331 vermählt worden.

³⁾ Jo. Vitoduranus Chronicon, ed. Wjß S. 98: »Mulier corpus Christi de altari surripuit et in quodam loco contemptibili occulte et tectum posuit, ut sic per hoc secundum opinionem suam superstitiosam ac hereticam incantacionis cuiusdam maleficium perpetraret . . . mulierem ceperunt et ad penam et ad suplicium mortis traxerunt. Que publice coram populo se criminis ream confessa fuit et ideo igni tradita consumpta est.«

auch in Deutschland in der Praxis weltlicher Gerichte anerkannt.¹⁾ Aus dem Jahre 1371 ist uns ein Bruchstück einer vor dem weltlichen Richter zu Salurn in Tirol geführten Prozeßverhandlung gegen ein Weib und einen Mann überliefert, welche mittelst des herkömmlichen Wachsbildes und auf andere zauberische Weise den Propst Konrad in Neustift bei Brigen zu töten versucht hatten. Das am stärksten belastete Weib wurde anscheinend hingerichtet.²⁾

Auch aus bairischem und fränkischem Gebiet fehlt es nicht an Nachrichten aus dieser Zeit über Zaubereien und ihre gerichtliche Bestrafung. Zu Augsburg wurden in den Jahren 1349, 1379 und 1385 ein Mann und zwei Weiber auf drei Jahre aus der Stadt verwiesen, weil sie zauberten und den Ehefrauen ihre Männer abspenstig machten.³⁾ Zu Nürnberg wurde im Jahre 1406 eine Frau für immer aus der Stadt verwiesen, weil sie einem Mann einen Liebestrank beigebracht hatte; die gleiche

¹⁾ Es war wohl der Mißbrauch der Hostie dafür entscheidend. In dem um 1350 zusammengestellten Brünner Schöffnenbuch heißt es, daß die Diebe von Hostien als »malefici, potius heretici« zu betrachten seien. »Unde dicti malefici potius tanquam heretici in favorem fidei igni sunt tradendi, quam sicut fures pena patibuli tormentandi« (Röpler, Die Stadtrechte von Brunn aus dem 13. und 14. Jahrhundert, nr. 544). Von einem in Dornbirn bei Bregenz thätigen Nigromanten, der Geister zitierte, Tote erweckte, wahr sagte und allerlei Illusionen bewirkte, berichtet Johann von Winterthur zum Jahre 1347 (ed. Wyß S. 241).

²⁾ Ammann in Mitt. des österr. Instituts 10, 136 ff.; vgl. Tübinger Theol. Quartalsch. 69, 1. — Das Wachsmännlein um die Zeit auch bei Bertold v. Regensburg l. c. I, 298 und sonst in Tirol (s. Zingerle, Ausg. von Hans Vintler's Pluemen der tugent Vers 7744).

³⁾ Buff, Verbrechen und Verbrecher zu Augsburg in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, in Zeitschr. des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 1878 (IV), 191, 201, 225, 228 (»ein dieb und ein zauberer (1349); ein cupplerin, ein zaubererin und verwerrerin elicher leut (1379); ein efferin und ein zaubererin, nimpt einer erbern frauen iren eman und spricht, sie welle den han und well in zu einem armen man machen, und dennoch muzz er si han und das eweib lazzen«).

Estrafe traf ihre Lehrmeisterin, der sie die Kenntnis des Zaubermittels verdankte.¹⁾ Ein „sacriligiſches Weib“, deſſen Delikt nicht näher bezeichnet wird, beſchäftigte 1417 in Landshut die weltliche Obrigkeit und die geiſtliche in Freising²⁾, welche ſich hier in Eintracht über die rechtliche Behandlung des Falles verſtändigten. In Kempten ſchwur im Jahre 1421 eine Magd, die wegen Liebeszauber gefangen war, dem Bürgermeiſter und Rat Urſchde.³⁾ In Bamberg wurde 1421 ein Zauberer, der Diebſtähle gegen Zahlung entdeckte, als er ein paar Leute in den Ruf von Dieben gebracht hatte, auf 10 Jahre aus der Stadt verbannt.⁴⁾

Aus Brünn in Mähren iſt ein um das Jahr 1350 von den dortigen Schöffen geſprochenes Urteil in einer Zaubereiſache überliefert, welches eine beſondere Beachtung verdient.⁵⁾ Ein junger Mann hatte vor ſeinem Tod ſeinem Vater und anderen Zeugen erklärt, er ſterbe inſolge ſeiner Bezauberung durch zwei Frauen, die er bezeichnete.⁶⁾ Der Vater erhob daher Klage gegen dieſe Frauen, und zwar wegen Tötung ſeines Sohnes durch Zauberei. Die Frauen aber betonten einerſeits, daß ſie ſtets ein anſtändiges Leben geführt und niemals im Leumund als Zaubereinen geſtanden hätten, daß anderſeits am Leibe des Verſtorbenen keinerlei Wunde oder tödliches Merkmal

¹⁾ Knapp, Das alte Nürnberger Kriminalrecht (Berlin 1896) S. 217: »Weil ſie Hanſe Lauenſtein ein pulver geben hat, daz er ſie lieb ſolt haben.«

²⁾ Niezler l. c. S. 77. Das Urteil lautete auf öffentliche Kirchenbuße und, falls keine Beſſerung eintrete, Exkommunikation ſowie Ausweiſung aus der Stadt Landshut und der Diözese Freising.

³⁾ 1421 März 10 (Lang und Freyberg, Regesta Boica XII, 364).

⁴⁾ Bamberger Eßtuch 1414—1444, im Bericht des hiſt. Vereins zu Bamberg 1898 S. 38 (einzigſter Fall von Zauberei in jenen Jahren). Ein jüdiſcher Zauberer in Frankfurt a. M. wird 1409 erwähnt (Kirchner, Geſchichte von Frankfurt I, 504).

⁵⁾ »De actore et reo, quando mulieres per incantationes et experimenta dicuntur homicidium procurasse.« (Nöſſler, Die Stadtrechte von Brünn aus dem 13. und 14. Jahrhundert S. 24, nr. 43, wiederabgedruckt * Abſchnitt VI a. a. 1350. Vgl. Kries l. c. 279, 281, 284.)

⁶⁾ »quod per incantaciones et maleficia seu experimenta duarum mulierum, quas nominabat, et infirmaretur et breviter moretur.«

sich befinde, wie es für eine Klage auf Todschlag erforderlich sei. Nach damaligem Brünner Recht mußte sich in alter Weise der wegen Todschlags Angeklagte durch seinen mit Eideshelfern geschworenen Eid reinigen. Das Gericht erkannte aber in diesem Fall den einfachen Reinigungseid der beiden Frauen für genügend an; denn bei solchen im geheimen verübten Verbrechen erfordere die Beweisführung größte Vorsicht und vor allem die Feststellung, ob irgend eine Präsumtion gegen die Beschuldigten vorliege. Wenn z. B. die Konkubine eines Mannes vor Zeugen drohend geäußert habe, sie werde ihn zu töten versuchen, oder wenn eine Frau im Rufe der gewohnheitsmäßigen Zauberei stehe oder schon einmal als Zauberin abgefaßt worden sei, so müsse zweifellos in einem Falle, wie dem vorliegenden, die eidliche Reinigung so wie bei einem des Mordes Beschuldigten, also mit Eideshelfern, stattfinden. Da das hier nicht der Fall sei, so genüge der einfache Eid, wie denn überhaupt nicht in allen Fällen derselbe Beweis verlangt werde, sondern Beweis und Entlastung je nach der Lage der Sache vernunftgemäß verschieden seien.¹⁾

Dieses sehr verständige Brünner Urteil gestattet einen willkommenen Einblick in den weltlichen Zauberprozeß der Epoche und wirft auf andere weniger deutlich überlieferte Zauberprozesse erwünschtes Licht. In Böhmen und Mähren waren schon vom 13. Jahrhundert ab Elemente des römischen Rechts eingedrungen²⁾; in Brünn war das Verfahren im 14. Jahrhundert zwar noch wesentlich das alte Accusationsverfahren, aber Richter und Schöffen selbst hatten in vielen Fällen Anklagepflicht von Amtswegen, und auch die Folter stand hier zur Verfügung.³⁾ An

¹⁾ »In omnibus causis non exigitur probatio aequae fortis, imo secundum causarum diversitatem probatio et expurgatio rationabiliter variantur.«

²⁾ Ott, Beiträge zur Rezeptionsgeschichte des römischen und kanonischen Rechts in Böhmen S. 174 ff.

³⁾ Die Folter wurde aber, wie aus Kößler l. c. S. 327 nr. 717 (capitulum de tormentis) sich ergibt, nur bei sehr begründetem Verdacht angewendet.

die Realität der Zauberei und an ihre gelegentliche Anwendung glaubten auch die Richter vom Jahre 1350¹⁾, aber sie waren sich der Schwierigkeit des Beweises voll bewußt, da derselbe nun einmal nur durch Indizien und in der Regel erzwungene Geständnisse geführt werden konnte. Stand eine Person im Leumund als Zauberin, oder legten ihre Beziehungen zu der angeblich bezauberten Person dem Gericht nahe, an einen zauberischen Anschlag zu glauben, gab es mit einem Worte genügende Präsumtionen gegen sie, so war ihre Lage vor Gericht gefährlicher, als wenn solche Umstände nicht vorlagen. Auf die Stärke der Präsumtion kam dann alles an, und der persönlichen Auffassung des Falles von seiten der Richter fiel die Entscheidung darüber zu. Wo man Indizien dieser Art Glauben schenkte, weil man in die theologische Teufelslehre der Zeit eingeweiht war oder nach Art des Bartolus den Theologen die Verantwortung für die Erklärung des Zusammenhangs zauberischer Wirkungen überließ²⁾, wo man gemäß der von der Kirche vertretenen Ansicht von der engen Verwandtschaft zwischen Zauberei und Häresie auch die Folter gegen die Verdächtigen unbedenklicher anwendete, weil man Ketzer und Religionsfrevler in ihnen erblickte, und wo man im Sinne des eindringenden römischen Rechts das ganze Verfahren auf die Erlangung des Geständnisses von seiten des Beschuldigten zuspitzte, waren die Richter ohne weiteres im stande, dem Angeklagten den Unschuldsbeweis gradezu unmöglich zu machen, wenn sie nur selbst von seiner Schuld überzeugt waren. Wo man vollends von dem Nachweis einer durch die Zauberei verursachten Schädigung ganz abjah und in der Zauberei als solcher das todeswürdige religiöse Delikt erblickte und strafte, mußte sich unter diesen Umständen eine Vermehrung der Prozesse und der Verurteilungen notwendig ergeben. Hatte aber einmal ein Gericht ein Todes-

¹⁾ Von Zaubereien in dieser Gegend handeln die oben S. 295 erwähnten Prager Synodalbeschlüsse; um 1390 erfahren wir von dem Hofzauberer König Wenzel's, Zyto, der mit Leib und Seele vom Teufel geholt wurde (Raynalbus l. c. a. a. 1400 nr. 14; vgl. Lea l. c. III, 460).

²⁾ Vgl. oben S. 335.

urteil vollzogen, so wirkte dieses Urteil traditionell weiter, wie das im Jahre 1390 und 1391 in den Pariser Prozessen deutlich zu Tage trat, da man sich ausdrücklich auf ältere Vorfälle berief.¹⁾

Wenden wir uns nun nach Niederdeutschland, so tritt in den Niederlanden die nahe Berührung mit der am französischen Hof um das Jahr 1300 verbreiteten zaubererfüllten Atmosphäre in die Erscheinung in dem Bericht der zeitgenössischen Genter Annalen über den Tod des Grafen Wilhelm von Jülich in der unentschiedenen Schlacht von Mons-en-Buelle (bei Lille und Douai) im August 1304 zwischen König Philipp dem Schönen von Frankreich und dem flandrischen Bürgerheer.²⁾ Da man den Körper des Grafen auf dem Schlachtfeld nicht wiederzufinden vermochte, so glaubten viele, er sei durch die magischen Künste, denen er oblag, entrückt worden. Andere dagegen lenkten den Verdacht auf einen zur Umgebung des Grafen gehörigen Zauberer; man warf ihm vor, er habe seinem Herrn vorgespiegelt, daß die Zauberkünste ihn seinen Feinden unsichtbar machten, so daß er sich im Vertrauen darauf ins Kampfgetümmel gestürzt habe und dadurch umgekommen sei. Die letztere Ansicht fand den Beifall des Herzogs Johann von Brabant; er ließ den Zauberer foltern, bis er gestand, und ihn dann mit zerbrochenen Gliedern bei Brüssel aufs Rad flechten.³⁾ In Utrecht wurde im Jahre 1322 eine Frau wegen Zauberei und Wahrsagerei für immer, und im Jahre 1373 ein Mann wegen Zauberns auf fünf Jahre aus der Stadt verbannt.⁴⁾ Es

¹⁾ Vgl. oben S. 360.

²⁾ Der lehrreiche Bericht in M. G. SS. XVI, 587; vgl. auch die Ausgabe von Fund-Brentano S. 78; wiederabgedruckt * Abschnitt VI, a. a. 1304. — Vgl. für die Schlacht Pirenne, Gesch. Belgiens I, 470.

³⁾ Wie sehr um diese Zeit die Dämonologie am Niederrhein durch den Dominikanerorden praktisch gepflegt wurde, zeigt die Lebensgeschichte der 1312 gestorbenen Christina von Stommeln (bei Köln) aus der Feder des Dominikaners Petrus de Dacia (Vita Christinae Stumbelensis ed. Joh. Paulson, Gothenburg 1896).

⁴⁾ S. Müller, De middeleeuwsche rechtsbronnen der stat Utrecht (1885) I, 170. Die betreffenden Stellen befinden sich im Kriminalregister

handelte sich hier wohl um unbedeutendere, das Leben nicht gefährdende Zauberkünste, wie solche um dieselbe Zeit in Brüssel (1389, 1408) als Ausübung von Sortilegien und als Hinlegen von Maleficien auf Thürschwelle bezeichnet und mit Geldstrafen oder der Verpflichtung zu Wallfahrten geahndet wurden.¹⁾ Der Amtmann von Geldern erhob im Jahre 1409 von drei Frauen, die der Zauberei verdächtig worden waren, Geldstrafen²⁾, und der Richter in der Veluwe belegte die Magd des Pfarrers zu Putten im Jahre 1423 mit 20 Gulden Strafe, weil sie den Pfarrer habe bezaubern wollen.³⁾ Schärfer lautete das Urteil des Stadtgerichts zu Utrecht aus demselben Jahre, das eine Hebamme auf fünfzig Jahre aus der Stadt verbannte, weil sie unredliche Sachen, Zauberei und andere unerlaubte Dinge, betrieben hatte.⁴⁾ Hier war also die Ausübung zauberischer Handlungen als erwiesen angenommen. In Zwicau wurde im Jahre 1424 ein Weib wegen Zauberei und Dieberei nur auf vier Meilen aus der Stadt verwiesen.⁵⁾ Eine Anzahl von Verbrennungen wegen Zauberei fand aber in Berlin statt, wo nach Ausweis des dortigen Stadtbuchs überhaupt eine sehr strenge

1315—1403 im Stadtarchiv Utrecht nr. 226, fol. 5, 70. Die Register nach dem Jahre 1403 fehlen). Vgl. für Utrecht oben S. 296 f.

¹⁾ Pouillet l. c. S. 278: betr. zwei Frauen, die eine »avait fait usage de sortilèges« (Strafe 40 Livres), die andere »avait jeté certains maléfices sur le seuil de sa voisine« (Wallfahrt nach Compostella).

²⁾ Molhuijen in Nijhoff's Bijdragen N. R. I, 95: »want sy mit toverijen beruchtiget worden «

³⁾ Ebd. I, 195: »Item des paepen magd van Putten, die beruchtiget was, dat sy heren Aelbert den pape betovert wolde hebben en hoer kunsten dairtoe besichde.«

⁴⁾ Utrechter Ratsbeschlüsse 1400—1450 im Archief voor kerke-like end wereltlike geschiedenissen V, 187. Eine Anzahl von kirchlichen Exorzismen »contra omnia phitonizata« nach einer niederländischen Handschrift aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts hat Gallée in Tijdschrift v. d. Maatschappij der Nederlandschen Letterkunde 18, S. 377 ff. veröffentlicht. Ein Sortilegium zu Paderborn um das Jahr 1401 vgl. *Anhang. Über eine angebliche Hexenverbrennung zu Osnabrück im Jahre 1394 vgl. unten S. 433 und *Abschnitt VI, a. a.

⁵⁾ 1424 Juli 10 (vgl. Fabian, in Mitt. des Altertumsvereins für Zwicau IV, 122 »czubernisse und dabery«).

Justiz geübt und in Zauber- und Giftsachen die in das Stadtrecht aufgenommenen Vorschriften des Sachsenspiegels anscheinend buchstäbliche Anwendung fanden. Im Jahre 1400 bestieg ein Weib den Scheiterhaufen, das durch bezauberte Birnen jemanden krank gemacht und sich dessen vor Zeugen gerühmt hatte; es wurde einer Anklage gegen sie Folge gegeben, und das Urtheil lautete auf Verbrennung.¹⁾ Im Jahre 1406 wurde auf Urtheil desselben Gerichts ein Mann verbrannt, der sich durch Zauberei fremdes Geld zu verschaffen wußte, und im Jahre 1423 ein Weib, welches Zauberpulver bereitet hatte.²⁾ Im allgemeinen zeigt sich aber in den deutschen und schweizerischen Prozessen, daß wohl gelegentlich einmal die Zauberei im Sinne der Rechtsbücher als hegerisches Delikt behandelt wurde, daß aber doch in der Regel für die weltliche Instanz noch immer die Frage nach der durch die Zauberei angeblich bewirkten Schädigung bei der Bestimmung des Strafmaßes den Ausschlag gab, wenn nicht etwa kirchliche Sakramente zu zauberischen Zwecken mißbraucht worden waren.

Eine wichtige Thatsache endlich tritt aus der ganzen Reihe der in den verschiedenen Ländern während der Epoche von 1230 bis 1430 geführten weltlichen Prozesse gegen Zauberer unverkennbar entgegen. Jene in den abstrakten scholastischen Distinctionen über die Kräfte der Dämonen niedergelegten und in den Rezerprozessen zu realem Leben erweckten Vorstellungen von der Teufelsbuhlschaft und dem Transport der Zauberer durch die Lüfte, von dem abenteuerlichen Sabbat und dem sektenartigen

¹⁾ Berliner Stadtbuch (1883) S. 203 (1399 oder 1400). Eine jüngere Braunsberger Chronik führt die Wirkung des Schwarzen Todes in Preußen auf Zauberkünste eines getauften Juden zurück (Lilienthal l. c. S. 112). Über einen Zauberspruch zu Kostock aus dem Jahre 1388 vgl. Koppmann, Beiträge zur Gesch. von Kostock 2, 106.

²⁾ Ebd. S. 208: 1406 Mai 12 cremaverunt Nycolaus ideo quod captivos cum arte mayca (toverye) sumpsit pecuniam, de succionibus mulierum (die Stelle ist zum Teil unverständlich; S. 214: 1423 Juni 23 quedam mulier est combusta, quod fecit pulveres et toferige, et quia pulveres de nocticorate fecerat (vgl. Föbicin, Hist. dipl. Beiträge zur Geschichte der Stadt Berlin V, 426).

spruch wurde erstickt und unwirksam gemacht, die von religiösem Bewußtsein erfüllten weltlichen Autoritäten überzeugten sich immer vollständiger von der zwingenden Beweiskraft der theologischen Ausführungen über die Macht des Teufels auf dieser Erde, über die Bosheit seiner Anhänger, über den inneren Zusammenhang und das wahre Wesen des von kezerischem Gift erfüllten, schändlichen Zauber- und Hexenwesens — das Zeitalter begann, auf dem der tiefe Schatten der großen planmäßigen Hexenverfolgung ruht; seine erste Phase haben wir uns in dem Schlußkapitel dieses Buchs noch zu vergegenwärtigen.

Sechstes Kapitel.

Dritte Periode (1430—1540). Beginn der großen Hexenverfolgung. Volkstümlicher Wahn, Bedeutung der Gebirgsländer, der Alpen und der Pyrenäen. Der neue Kollektivbegriff vom Hexenwesen, die neuen Namen (Hexe, Vaudois, Gazarit u. a.) für den neuen Begriff. Päpstliche Bullen 1434—1484. Massenprozesse der Inquisition bis 1485 in den Alpengebieten, in Frankreich, Spanien und Deutschland. Einzelprozesse und Beginn der Massenprozesse der weltlichen Gewalten bis 1485. Die bischöflichen Synoden. Die theologische Spezialliteratur über das neue Hexenwesen 1450—1485. Die Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom Jahre 1484, des Malleus maleficarum vom Jahre 1486. Zuspitzung des neuen Hexenwesens auf das weibliche Geschlecht. Allgemeine Verfolgung von Seiten der Inquisition und der weltlichen Gewalten 1486 bis 1540. Päpstliche Bullen 1486—1526. Erledigung der Streitfragen zwischen geistlicher und weltlicher Jurisdiktion. Schluß.

Die Entstehung der großen Hexenverfolgung beim Beginn des 15. Jahrhunderts und ihre drei Jahrhunderte umfassende Dauer ist nur aus dem Zusammenwirken mehrerer Umstände erklärlich. Dazu gehörte vor allem der Charakter des von den Autoritäten in Kirche und Staat acceptierten Begriffs von Hexenwesen als eines religiösen, von der Orthodoxen Kirche entwickelten und mit allen

waren. Sene immer wieder von der leitenden Instanz im geistigen Leben des Mittelalters mit eindringlicher Beharrlichkeit gepredigte Lehre von der Verdienstlichkeit des Glaubens und von der Pflicht der Laien, den transcendenten Dogmatismus der theologischen Schule zu acceptieren und alle Einreden der natürlichen Vernunft bescheiden der kirchlichen Autorität zum Opfer zu bringen, daneben das von der Inquisition nun schon mehrere Menschenalter hindurch der Welt vorgeführte praktische Beispiel wirkten auf dem Gebiet der dämonologischen Vorstellungen am verderblichsten zunächst in diesen Alpenländern. Eben jetzt nahm die Inquisition mit hartnäckiger Ausdauer und unerbittlicher Strenge den Kampf gegen die in die schwer zugänglichen Gebirgsthäler gewanderten Ketzer hier wieder auf, wo infolge des allgemeinen geistigen Rückstands der von den überwältigenden Erscheinungen einer unverstandenen Gebirgsnatur umgebenen ländlichen Bevölkerung die alten volkstümlichen, dem Wahn der theologischen Systematik nahestehenden Vorstellungen von der Beeinflussung des menschlichen Lebens durch teuflische Gewalten am tiefsten wurzelten, am vielseitigsten entwickelt und am weitesten verbreitet waren; so wirkte hier das kirchliche Vorbild zuerst nachdrücklich auf das Verhalten der staatlichen Gewalten ein. Aus den Alpenländern verbreitete sich dann im Laufe des 15. Jahrhunderts der Wahn und die allerwärts nach gleichem Schema ins Werk gesetzte Verfolgung durch Kirche und Staat weiter in andere Gegenden, wo die volkstümlichen Vorstellungen in der veränderten Umgebung städtischen Kulturlebens zum großen Teil schon an Lebenskraft eingebüßt hatten und wo, wenigstens an einzelnen Stellen, jene nie ganz untergegangene geistige Selbständigkeit einzelner Köpfe sich sträubte, die zwingende Kraft der scholastischen Syllogismen anzuerkennen und den widersinnigen Inhalt der neuen Hexenvorstellung für objektiv wahr zu halten. Die theologische Schule aber wandte sich voll heiligen Eifers in der besondern, diesem Thema gewidmeten Literatur, welche wir im nächsten Kapitel behandeln werden, gegen dieses kränkende Mißtrauen und unberufene Zweifeln, und sie hatte auch hier wieder den Erfolg auf ihrer Seite. Der Wider-

Strigenwahns angehörigen getrennten Elemente der gelehrten Vorstellung, zum Teil allerdings in etwas abgewandelter Form, in sich¹⁾, und zwar, wie wir soeben andeuteten, in den verschiedenen Gegenden in verschiedenem Umfang, je nachdem die ganze Fülle altüberlieferter Vorstellungen, die aus einer früheren Epoche der Menschheit überkommen waren, in ländlicher Umgebung unverkürzt lebendig geblieben war, oder durch die allmähliche Entfernung des städtischen Kulturlebens von ihren natürlichen Voraussetzungen bereits Einbußen erlitten hatte. Es liegt zu Tage, daß von den zum Bereich des eigentlichen Maleficiums gehörigen Vorstellungen das Wettermachen, die Verwüstung der Fluren und der sogenannte Milchzauber, der in den Hexenprozessen eine so hervorragende Rolle spielte, vorwiegend ländlichen Charakter haben; nicht minder ist deutlich, daß der Glaube an das nächtliche Herumfahren von Strigen, an das Rauben und Töten der Kinder in der Abgeschiedenheit der Dörfer und Gehöfte, einsamer Thäler und Bergeshöhen langlebiger sein mußte als in den Städten. Es ergibt sich somit, daß die von der Inquisition hervorgebrachte Sammelvorstellung sich dort am leichtesten in das Prozeßleben einführen ließ, wo die volkstümlichen Vorstellungen noch am stärksten verbreitet waren und am tiefsten wurzelten. Solche natürliche Zentren volkstümlichen Wahns waren die Gebirgsländer, vor allem die Alpen und die Pyrenäen. Das geringe Maß des durchschnittlichen Bildungszustandes, ja die geistige Rückständigkeit der Bewohner dieser Hochgebirge, die durch ihre Abgeschiedenheit vom großen Verkehr bedingt war²⁾, die Plötzlichkeit und Gewalttätigkeit der Naturerscheinungen, Gewitter, Lawinen und Bergstürze, welche das religiöse Bewußtsein traditionell der Einwirkung

¹⁾ Aber nicht die dem Wegerwesen entstammenden Elemente.

²⁾ Die Schweizer Gebiete entwickelten eine eigene Literatur erst vom 14. Jahrhundert, umfassender sogar erst vom 16. Jahrhundert ab (B. Roffel, *Histoire littéraire de la Suisse romande* I, 23; Godet, *Histoire littéraire de la Suisse française*, 2. Ausg. 1895, S. 15 ff.; Dändliker, *Gesch. der Schweiz* I, 600 ff.). — Vgl. auch Kappel, *Anthropogeographie* S. 204.

teuflicher Mächte zuschrieb, endlich auch eine selbst mit den modernen Mitteln der Medizin noch nicht ausreichend erklärte natürliche Veranlagung der dort lebenden Menschen, die sich im Kretinismus und in der Neigung zu mancherlei Wahnvorstellungen äußerte und heute noch äußert¹⁾, wirkten zusammen, um hier wahre Reservoirs der alten Vorstellungen aus dem uns beschäftigenden Kreise zu schaffen. In der übermächtig auf das Gemüt einwirkenden Gebirgsnatur sah der in abgeschlossene Erdenwinkel und Einöden zurückgezogene Mensch noch häufiger als sonst die Gespenster, von deren Existenz er überzeugt war.²⁾ In diesen Gegenden befand sich also die natürliche Grundlage für die Massenentwicklung des durch die Theologie ausgebildeten Systems vom Hexenwahn. Es berührt tragisch, daß die erhabene Natur der Alpen und ihrer eisumstarrten Gletscherwelt die schaurigste und unheilvollste unter den die Kulturmenscheit ängstigenden Wahnvorstellungen besonders gefördert hat; aber wie wenig Verständnis und Empfindung hatte der mittelalter-

¹⁾ Wie denn z. B. das Alpdrücken, welches die Vorstellung von einem geschlechtlichen Verkehr zwischen Menschen und Dämonen stützte, noch jetzt im Berner Oberland und in den Walliser Alpen eine ganz alltägliche Erscheinung ist. Man kann sich davon durch Unterhaltung mit den Eingeborenen überzeugen. H. Zahler, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals (Bern, 1898) handelt S. 31 ff. über das „Doggeli“ (das Alpdrücken), das noch heute vom Essaf bis ins Rhonethal hinauf seine Rolle spielt. Auch der sonstige Hexenglaube wird dort S. 29 erörtert. In Tirol ist der „Truttendrud“ (Trutte = Heze) noch heute allgemein bekannt, das Alpdrücken ist auch dort eine häufige, in ihren Ursachen aber noch unerklärte Erscheinung. Es scheint, als ob sowohl die dünnere Bergluft als auch die Ernährungsweise der Gebirgsbewohner auf die Entstehung des Alpdrückens wie auch der Traumvorstellung des Fliegens einwirken.

²⁾ Man lese, was z. B. über die Verwandlung der Zauberer (Strideln) und Hexen in Tiere, über die in den Gletschern hausenden armen Seelen, über die Zusammensetzung von Ortsnamen mit dem Worte Teufel u. s. w., die Walliser Sagen, gesammelt und herausgegeben von Sagenfreunden (Sitten, 1872) S. 3, 23, 199 ff., über die Sagen vom teuflichen Bock, von Hexen, vom Sabbat L. Courthion, Les veillées des Mayens, légendes et traditions Valaisannes (Genf, 1896) S. 41 ff. zusammenstellen.

liche Mensch überhaupt für diese hehre Größe, die nur dem Geiste sich voll erschließt, der die Reife unbefangener Naturbetrachtung in sich trägt.¹⁾

Daß von seiten der die geistige Erziehung im Mittelalter ausschließlich beherrschenden Kirche kein irgendwie Erfolg versprechender Kampf gegen die alten Wahngelbde geführt wurde, haben wir des öfteren zu betonen Gelegenheit gehabt.²⁾ jene naive voreilige Neigung, die Dinge mit Hilfe des bunten Gebildes der Dämonenwelt zu erklären, statt durch unmittelbare Beobachtungen der Wirklichkeit die wahre Ordnung der Natur zu erkennen und ihre Gesetze zu ergründen, gehörte nun einmal zu der von der Realität der Zauberei und ihrer vielgestaltigen Wirkungen völlig durchdrungenen kirchlichen Tradition, und sie wuchs in den letzten mittelalterlichen Jahrhunderten immer stärker an. So wurden dem Volk in Predigt und Beicht, den beiden vornehmlichen Mitteln der Volkserziehung, die unendlich mannigfachen Formen, in denen sich die Beziehung der Menschen zum Teufel und zu den in Teufel verwandelten alten Geisterwesen darstellen konnte, lebendig gehalten, mochte ihre Erwähnung auch in der Regel in der Form des Verbotes erfolgen und in der Absicht, die Unterhaltung solcher Beziehungen wegen ihres sündhaften Charakters zu bekämpfen. Die Zaubereiprozesse, die wir im vorigen Kapitel erörterten, offenbaren deutlich, wie hartnäckig alle Welt mit der Zauberei als einer realen Größe

¹⁾ Auf die Pyrenäen kann hier nur nebenher verwiesen werden. Für die geistige Verfassung ihrer Bewohner vgl. Calmeil, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire* I, 319 ff.; für die einschlägigen Vorstellungen H. Chauvet, *Légendes du Roussillon* (1899) S. 13 ff. Die Zustände im 15. Jahrhundert nach Lope Barrientos (c. 1450) * S. 124, nach Bern. Basin (1482) * S. 236, nach Billeja (c. 1500) * S. 250. Die Vorstellung von den fliegenden Hexen bei Tostatus (c. 1440) oben S. 203. Dagegen tritt sie in dem *Directorium* des aus Nordspanien (Gerona bei Barcelona) stammenden Hymericus (1376) noch nicht hervor. Martin von Arles in Pamplona erklärt 1515 ausdrücklich, daß diese Vorstellung von den »bruxae« ut plurimum viget in regione Basconica ad septentrionalem partem montium Pireneorum (vgl. * Abschnitt II a. a. 1515).

²⁾ Vgl. besonders oben S. 122 ff.

rechnete und an ihre Existenz wie an die Realität irgend einer anderen religiösen Vorstellung glaubte. Es ergibt sich denn auch aus einer Durchsicht sowohl der unter dem Namen Beichtbücher bekannten Anweisungen an die Seelsorger zur Verwaltung des Beichtsakraments, als auch der sonstigen für die Seelsorge berechneten Werke über die Zehn Gebote, die in reicher Fülle aus dem ganzen Verlauf des 15. Jahrhunderts vorliegen, daß eine Änderung des Wesens dieser Wahnvorstellungen gegenüber dem im 13. Jahrhundert vorhandenen Zustand nirgendwo eingetreten war. Sene Beichtbücher und verwandten Schriften¹⁾, die denselben Zweck verfolgten wie die alten Pönitentialbücher und seit der Erfindung der Buchdruckerkunst ihre Verbreitung häufig in zahllosen Ausgaben fanden, hatten in Deutschland Männer wie Johann Nider, Nicolaus von Dinkelspühl, Stephan Lanzkrana, Johann von Freiburg, Johann Herolt, Heinrich Herp, Gottschalk Hollen, in Italien Antonin von Florenz, Bartholomäus von Chaim, Johann Philipp von Bergamo, in Frankreich Guido von Mont-Rocher, in Spanien Andreas von Escobar zu Verfassern; sie behandeln die einschlägigen Vorstellungen im Zusammenhang mit dem ersten der Zehn Gebote²⁾, und zwar immer in der alten Weise. Die zum Bereich des Maleficium gehörigen Vorstellungen finden hier ihre Erörterung in dem Sinne, daß an die Realität der zauberischen Wirkung auch von kirchlicher Seite geglaubt und die Ausübung der zauberischen Künste, nach der der Beichtvater sich erkundigt, als sündhafte Handlung verboten wird; der volkstümliche Glaube an die nachtfahrenden

¹⁾ J. Geffken, *Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts* (1855) und B. Hafak, *Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schluß des Mittelalters* (1868) haben solche Werke (und zugleich Predigten verwandten Inhalts) in größerer Zahl herausgegeben. Bei Janssen-Pastor, *Geschichte des Deutschen Volkes* VIII, 500 ff. wird auf diese Literatur hingewiesen, aber, wie unsere weiteren Darlegungen beweisen, in ganz willkürlich einseitiger Weise.

²⁾ Vgl. Geffken I c. S. 31 ff., 53 ff., Sp. 99, 109, 124, 128, 151, 167 u. f. w.

Weiber, denen das Volk immer noch die *tabula fortunae* deckte¹⁾, wird dagegen in der überlieferten Weise vom Priester als Wahn behandelt und als solcher verboten; es sind eben stets Dämonen in Menschengestalt, nicht wirkliche Frauen, welche nachts herumfliegen. Ganz die gleiche Haltung tritt hervor in den Traktaten einzelner gelehrten Theologen über die magischen Künste und den im Volke verbreiteten Zauber glauben. Solche Traktate verfaßten in den Jahren 1405 und 1412 Nikolaus von Sauer und Johann von Frankfurt zu Heidelberg, 1415 Johann Gerjon zu Paris, 1425 Heinrich von Gorkum zu Köln, 1445 Johann Wünschelburg zu Amberg²⁾; den volkstümlichen Wahn geben sie ebenso wieder, wie etwa Johann von Salisbury und Cäsarius von Heisterbach, und ihre eigene Stellung zu demselben ist die des Wilhelmus Parisiensis und der großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts. So reich auch die Fülle von Zauber- und Strigenwahn³⁾ ist, die in diesen Werken aufgezeichnet ist, von dem neuen Begriff vom Hexenwesen, wie ihn die Inquisition entwickelt hatte und wie er eben jetzt der Ausgangspunkt der epidemischen Hexen-

¹⁾ »*mensa domine Pertho*« (in Oberbayern, vgl. Wiener, Deutsche Weihnacht II, 86), vgl. Riezler l. c. S. 31, 67, Anm. 2; * S. 69. Der um 1400 schreibende Paderborner Gobelin Persona erwähnt in seinem *Cosmodromium* (Meibom SS. III, 235) den in Westfalen erhaltenen Glauben an diese Nachtfahrten (»*Vrou Here de vlughet*«), daneben den Glauben an *Incubi* (ebd. S. 128, 286, wo er von einem solchen im Hause des Ritters Hardenberg, eines Zeitgenossen, erzählt; dazu W. Grimm, Kleine Schriften I, 459); vgl. auch den oben S. 296 erwähnten Erlaß des Utrechter Bischofs von 1375 (*incubae*) und für den Alp das Lübecker Beichtbuch vom Jahre 1485 bei Geffken l. c. Sp. 124.

²⁾ Die Traktate dieser Männer habe ich * S. 67—68, 104 in Auszügen veröffentlicht, um ihren Gegensatz zu der von der Inquisition entwickelten neuen Richtung deutlich zu machen. Für Nikolaus von Sauer vgl. die Monographie von A. Franz, Der Magister Nicolaus Magni de Javor (1898) S. 151 ff.

³⁾ Um 1485 erscheint hier zum erstenmal in Norddeutschland der Brocken als Versammlungsort der Nachtfahrenden (Geffken l. c. Sp. 124; Grimm, Deutsche Mythologie II, 879); in Süddeutschland hatte sich der Wahn schon c. 1450 um den Heuberg im südlichen Schwarzwald konzentriert.

verfolgung wurde, findet sich in dieser Literatur nicht die geringste Andeutung.

Ganz besonders umfassend waren nun aus den bezeichneten Gründen diese alten Vorstellungen in den Gebirgsländern erhalten geblieben. Daß die Alpengebiete besonders entwickelte Herde von solchen Wahnvorstellungen waren, entging auch den beobachtenden Zeitgenossen keineswegs¹⁾; der staatlichen Obrigkeit in Savoyen fiel um 1430 sogar auf, daß die im Volk massenhaft verbreiteten Vorstellungen von verwegenen Gesellen mißbraucht wurden, die, in Teufelskostüme gekleidet und mit Waffen versehen, als dämonischer Spuk die einsam wohnenden Bauern erschreckten, Geld von ihnen erpreßten und so den Glauben an teuflische Erscheinungen stärkten.²⁾

Für den hier verbreiteten Glauben an das Tod und Krankheit bewirkende Maleficium ist es nicht erforderlich, besondere Beispiele beizubringen; die ungemein zahlreichen Schweizer Zaubereiprozesse des 15. Jahrhunderts beweisen ausreichend, wie fest dieser Wahn im Volkskreise und bei der Obrigkeit Wurzel geschlagen hatte. Für den Glauben an zauberisches Wettermachen wurde ein charakteristisches Beispiel bereits erwähnt.³⁾ Besonders allgemein war aber hier auch der Glaube an nachtfahrende Frauen, an die wohlwollenden und an die

¹⁾ Vgl. Johann Nider, *Formicarius* (1437) l. 4, c. 5: »Alpium habitatoribus superstitiones sunt multiplicatae«. 150 Jahre später erklärte der Jesuit Delrio in seinen *Disquisitiones magicae* (1599) im Proloquium: »Quotquot in alpinas regiones vicinas Helvetiis incolunt, raras illic feminas maleficii expertes plerasque crimine uno nobiles norunt.«

²⁾ Die *Statuta Sabaudiae*, 1430 Juni 17 von Herzog Amadeus VIII. zu Chambéry erlassen (ed. Genf 1512), l. 1, c. 24 wenden sich gegen »larvaria« besonders am Katharinen- und Nikolaustag, wo man sich »in speciem diabolorum per habitus difformes transfigurat«, versteckte Waffen trug, die »agricolae et ceteras personas simplices« erschreckte und Geld von ihnen erpreßte. Ähnliches geschah übrigens c. 1260 in der Lyoner Gegend (vgl. Stephan de Bourbon l. c. § 369).

³⁾ Vgl. oben S. 381 f., dazu die Ausführungen des Zürchers Felix Walleolus aus c. 1450 (* S. 109 ff.).

unholden, Kinder raubenden Strigen, jenes Erzeugnis der dem Traumleben entstammenden und zu der Vorstellung von einer körperlichen Entrückung vergrößerten Illusion, daß die Seele des Menschen während des Schlafes herumschweben könne. Tritt die Verbreitung dieses Wahns in den Gebirgsländern aus den Prozessen selbst immer wieder in die Erscheinung, so liegt in einem Werk des Tiroler Dichters Hans Bintler, der um 1410 auf der Burg Kunkelstein bei Bozen schrieb, auch eine anschauliche Schilderung der Vielseitigkeit dieses Wahns vor.¹⁾ Die „Bar“, wie dieses Nachtschwärmen in Tirol hieß²⁾, fand auf Kälbern und Böcken, Kühen und Schweinen, Stühlen und Schränken statt³⁾, und Bintler gibt sich alle Mühe, durch eine lange Erzählung von einem legendarischen Bischof Germanus⁴⁾ in alter Weise den Nachweis zu erbringen, daß es stets Teufel sind, die in menschlicher Gestalt diese Fahrten unternehmen, bei den Menschen aber die Täuschung hervorbringen, daß sie selbst herumschweben. Auch den volkstümlichen Glauben, daß das Alpdrücken durch einen dämonischen Incubus bewirkt werde, erwähnt Bintler (Vers 7797). Nicht minder war aber im Alpengebiet der Glaube an die Verwandlung von Menschen in Tiere, besonders in Katzen und Wölfe, verbreitet. Die Lykanthropie, die von den als Werwölfe verdächtigen Personen als eine Art von Zerrfynn geteilt werden kann⁵⁾, kehrt in den Schweizer Hexenprozessen ebenso häufig wieder, wie die angebliche Verwandlung von Frauen in Katzen. Dieser alte Wahn, der uns

¹⁾ Die Pluemen der Tugent des Hans Bintler, herausgegeben von J. v. Zingerle (1874) Vers 7694 ff., 7952, 7993, 8023, 8168. Vgl. auch Zingerle, Aberglauben in Tirol (Zeitschr. für deutsche Mythologie I, 236). Bintler's Werk ist eine Übersetzung der italienischen *«Fiore di virtù»* des Tommaso Leoni (aus c. 1320); der Abschnitt über den Zaubervahn ist aber eigene Zuthat.

²⁾ Vgl. oben S. 136, Anm. 2.

³⁾ Für die Fahrt auf Böcken vgl. die Verse des Konstanzer's Herm. v. Sachsenheim (1453) * S. 131, Anm. 3.

⁴⁾ Wohl in Anlehnung an die ältere Legende, auf die oben S. 136 verwiesen wurde.

⁵⁾ Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters S. 163.

bereits in dem römischen Prozeß vom Jahre 1420 (oben S. 350) entgegnet, scheint in Italien und der Schweiz am tiefsten gewurzelt zu haben. Der Florentiner Erzbischof Antoninus nahm um 1450 in sein vielbenutztes Beichtbuch ausdrücklich die Frage auf, ob man an diese Verwandlung und daran, daß die so verwandelten Frauen den Kindern das Blut ausaugten, geglaubt habe.¹⁾ Mit diesem Glauben an die Verwandlung von Menschen in Tiere war aber seit alters her der Glaube an die geheimnisvolle Wirkung einer zum Einreiben des Körpers dienenden Salbe eng verbunden; mit ihrer Hilfe veränderte Simon Magus ebenso gut seine Gestalt, wie die thessalische Phamphile, die im Märchen des Apulejus sich in eine Eule verwandelte, um auf Buhlschaft auszufliegen.²⁾ Diese Salbe gehörte vom 15. Jahrhundert ab

¹⁾ Bintler l. c. Vers 7951; vgl. Geffken l. c. S. 55. — Der Wahn, der mit der Annahme einer Tierseele zusammenhängt, äußert sich in anderer Form auch in den Tierprozessen, deren klassisches Land die Westschweiz und Savoyen bilden (Menabrea, De l'origine des jugements rendus au Moyen-âge contre les animaux, in Mémoires de la société académ. de Savoie XII, 59 ff.; Amira, Tierstrafen und Tierprozesse, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XII, 546 ff.; vgl. * S. 112).

²⁾ Vgl. oben S. 18. — In der einschlägigen Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts findet sich mehrfach eine Erzählung, daß eine Frau sich im Beisein anderer mit einer solchen Salbe eingerieben habe, hierauf in tiefen Schlaf verfallen sei und beim Erwachen geglaubt habe, ausgefahren zu sein, während die Zeugen ihr Verbleiben an Ort und Stelle konstatierten (so bei Nider 1437 * S. 89, bei Lofstadius 1440 * S. 109, Anm. 1, bei Geiser von Kaisersberg 1508 * S. 285 u. f. w.) Man hat das wohl als Beweis dafür angesehen, daß damals Salben, welche Halluzinationen hervorzubringen im stande waren, thatsächlich angewendet worden seien. Abgesehen davon, daß solche Salben und ihre Bestandteile nicht nachweisbar sind, handelt es sich jedoch hier um ein und dieselbe immer wiedererzählte angebliche Begebenheit, die grade so viel Glauben verdient, wie die Erzählungen von angeblichen Augenzeugen, welche Hexen wirklich haben fliegen sehen, ihnen nachgeflogen oder von den Besuchern des Sabbats durchgeprügelt worden sind (vgl. weiter unten). Es handelt sich bei alledem lediglich um Märchen, die in offenkundiger Absicht erfunden und verbreitet wurden.

zu den regelmäßigen Requiriten des Hexentreibens, wo es sich mit Flug und Verwandlung ausgestaltete.

Ein bestimmter Umstand mochte es ferner der Inquisition besonders nahe legen, die auf den Hexenabbaten vorausgesetzte Ausübung widernatürlicher Unzucht, vor allem auch der Unzucht mit dem in Bocksgestalt erscheinenden Teufel, grade in den Alpenländern zu konstatieren. Daß geschlechtliche Entartungen im Mittelalter im allgemeinen häufig waren, beweisen die alten Pönitentialbücher und die oft wiederholten strafgesetzlichen Bestimmungen, sowie die außerordentlich zahlreichen durch sie veranlaßten Hinrichtungen.¹⁾ In den Alpenländern sind aber aus Gründen, die sich aus der Lebensweise einsamer Hirten leicht ergeben, diese Abirrungen stets häufiger gewesen, als anderwärts. Die deutschen Landsknechte entnahmen um das Jahr 1500 dieser Thatsache eine schimpfliche Bezeichnung für die Schweizer insgesamt.²⁾ Mit der Häresie war aber, wie wir sahen, schon seit dem 13. Jahrhundert dieses Vergehen traditionell in eine so enge Verbindung gebracht worden, daß die Bezeichnung *Rezerei* sowohl für Häretiker als auch für die Verüber widernatürlicher Unzucht angewendet wurde.³⁾

Dazu kam endlich noch, daß eben in diesen Gebieten das stets lebendige Spiel der Volkspheantasie schon seit einiger Zeit begonnen hatte, eine Kreuzung und Mischung der ursprünglich getrennten Elemente des Zauberwahns, insbesondere der Vorstellung vom *Maleficium* und von der *Striga*, durchzuführen. Für die volkstümliche Anschauung war dieser Schritt nicht schwer, da für sie beide, sowohl die Zauberinnen als die *Strigen* Menschen waren und wenigstens die kinderraubende *Striga*, die *Unholde*, ebenso schädigende geheimnisvolle Hand-

¹⁾ Vgl. oben S. 43, 180, 370; vgl. auch Lea l. c. III, 256.

²⁾ »Küekiren« (vgl. Berner Chronik des Valerius Anshelm II, 106, 114).

³⁾ Vgl. oben S. 370. Ofenbrüggen, Das Alamannische Strafrecht im Mittelalter S. 243, 289, 376. In der französischen Schweiz (Freiburg i. Ü.) bedeutete Ende des 14. Jahrhunderts »Vodeis« dasselbe. Die Ideenverbindung war so eng, daß vielfach Sodomiten u. s. w. zuerst der Kirche übergeben wurden, damit diese feststellte, ob sie etwa auch Häretiker seien.

lungen ausübte wie die Malefica.¹⁾ Die Vertreter theologischer Bildung waren ihrerseits zwar nicht in der Lage, diese Verschmelzung unmittelbar vorzunehmen, da für sie die Striga kein menschliches Wesen, sondern stets ein Dämon in Frauengestalt gewesen war. Aber es leuchtet ein, wie sehr es bei der von uns gekennzeichneten besondern Art theologischen Denkens und bei dem natürlichen Bedürfnis der Inquisitoren, Stützpunkte für ihr theoretisches System wo nur immer möglich zu gewinnen²⁾, die Vorstellung der Inquisitoren, welche ihrerseits von der Möglichkeit des durch den Teufel ausgeführten Transportes eines Menschen zu den Orgien des Ketzerabbits erfüllt war, bestärken mußte, wenn sie hier im Verlauf ihrer Prozesse immer wieder auf die volkstümliche Vorstellung stießen, daß Maleficien ausübende — also nach theologischer Anschauung in einem ketzerischen Vertragsverhältnis zum Teufel stehende — Menschen zugleich nachts herumschwebten und als Strigen oder Hexen sich zu jenen altüberlieferten schaurigen Mahlzeiten versammelten³⁾, die eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den im Ketzerprozeß traditionell gewordenen Sabbaten und Teufelskynagogen aufwiesen.

Was aber jetzt die Zaubereiprozesse der Inquisition im Alpengebiet ebenso wie früher um das Jahr 1330 in Südfrankreich in Blüte brachte, war die Verfolgung der Häretiker. Wo in den Ketzerprozessen Denunciationen und Verhöre dem Inquisitor Angaben auch über Zaubereivergehen in die Hände lieferten, da

¹⁾ Gelegentlich scheint denn auch schon früher eine solche Verbindung vollzogen worden zu sein (vgl. z. B. oben S. 59, Anm. 4, S. 72 Anm. 6). Seit dem 14. Jahrhundert tritt sie in Dichtungen und Beichtbüchern aus schweizerischem (alemannischem) Gebiet häufiger in die Erscheinung, ohne jedoch regelmäßig zu sein (aber auch bei Birkler l. c.). Vgl. die Zusammenstellung von J. Franck *Abschnitt VII. Das Wort „Hexe“ wurde für diese Doppelvorstellung angewendet und eignete sich infolge dessen zur volkstümlichen Bezeichnung des theologischen Kummulativbegriffs, für den damals ein neues Wort gefunden werden mußte, da er eben ein neuer Begriff war.

²⁾ Am deutlichsten tritt das in der unten S. 478 erwähnten Äußerung des Malleus maleficarum in die Erscheinung.

³⁾ Vgl. oben S. 59, 134, Anm. 1.

forſchte und prozeſſierte er weiter auf Grund der Vorſtellung vom kezeriſchen Weſen der Zauberei, welche ihm Scholaſtik und Inquiſitionstradition an die Hand gab. Hier in den Alpen zog dieſes dem völligen Abſchluß bereits entgegenreiſende theologische System noch neue Nahrung aus den volkstümlichen Vorſtellungen; hier wurde es nunmehr durch die in zahlloſen Prozeſſen mit der Folter erzwungenen Geſtändniſſe geſtützt, die man dem Geiſt der Zeit gemäß für thatſächliche Ermittlungen hielt; hier wurde es endlich auch literariſch fixiert. Es eignete ſich in dieſer allſeitig gekräftigten Form dann auch zur Übertragung in andere Gegenden, wo der volkstümliche Zauber- und Geſpenſterwahn zwar die erforderlichen Elemente ebenfalls noch aufwies, aber zum Teil doch bereits in ſo verblaßter Geſtalt, daß hier ohne ſolche Übertragung der verhängnisvolle Ausgleich von gelehrtem und volkstümlichem Wahn auf größere Schwierigkeiten geſtoßen, vielleicht ſogar ganz unmöglich geweſen wäre.¹⁾

Kezerprozeſſe hatte die Inquiſition gegen die vor der Verfolgung in die Alpenthäler zurückweichenden franzöſiſchen und italieniſchen Häretiker während des ganzen 14. Jahrhunderts geführt. Auf der lombardiſch-piemonteiſchen Seite war das Jahrhundert eröffnet worden mit dem blutigen Kampfe gegen Fra Dolcino von Novara und ſeinen Anhang, die Apoſtoliker, welche angeblich geſchlechtlichem Kommunismus huldigten.²⁾ Auf der franzöſiſchen Seite bildeten die Thäler des Dauphiné den regelmäßigen Schauplatz für die Thätigkeit der Kezerrichter; es fand hier ein ununterbrochener AUSTAUSCH der Bevölkerung über den Kamm des Gebirges hin ſtatt, je nachdem die Verfolgung auf der einen oder andern Seite ſtärker einſetzte. Es waren im weſentlichen Waldenſer, gegen die der Eifer der Inquiſition hier thätig war, oder richtiger Vertreter eines während des 14. Jahrhunderts entſtehenden Synkretismus waldenſiſcher und

¹⁾ Aus den ſonſtigen Kezerprozeſſen der Inquiſition um dieſe Zeit iſt der Hexenprozeß nirgendwo, ſoweit ſich erſehen läßt, erwachſen.

²⁾ Vgl. oben S. 233; Haupt in der Realencyklopädie ³I, 164; F. Tocco, Gli Apostolici e fra Dolcino (Archivio storico Italiano 19 [1897], 241, 271).

fatharischer Glaubenselemente, dem noch mancherlei andere Bestandteile aus den Lehren der Fraticellen, Begarden und Apostoliker beigemischt waren. Im Verlauf dieser Ketzerverfolgung kam es schon während des 14. Jahrhunderts zu Zauberprozessen.¹⁾ Auf ihre weitere Ausdehnung und demgemäß auf die endgültige Ausbildung der im neuen Hegenbegriff niedergelegten Sammelvorstellung hat aber, wie es den Anschein hat, besonders die Thatfache eingewirkt, daß im Verlauf einer Waldenserverfolgung in den Thälern von Piemont, in der Gegend von Turin und Pinarolo, welche der Dominikaner Anton von Savigliano im Jahre 1387 und 1388 unternahm, der Ketzerabbat in einer Form ermittelt wurde, die an das südfranzösische, fünfzig Jahre ältere Wahngelbde anklingt, an grotesker Ausgestaltung daselbe wohl noch übertrifft.²⁾ Seit 25 Jahren fand hier die Synagoga Satanae³⁾ ein- bis zweimal im Monat statt unter Vorsitz des Teufels, der vielen Anhängern der Sekte als der in dieser Welt stärkere Gegner Gottes galt⁴⁾; hier wurde der christliche Glaube abgeschworen, die Eucharistie geschändet und jene rituell gewordene Unzucht geübt, die weder vor dem gleichen Geschlecht noch vor der nächsten Blutsverwandtschaft Halt machte. Ein altes Weib verabreichte bei Tische einen aus widerlichen Ingredienzien gemischten zauberischen Trank von häßlichem Aussehen und heftiger, manchmal fast tödlicher Wirkung, dessen Ge-

¹⁾ Vgl. oben S. 334 ff.

²⁾ Die Akten: »Processus contra Valdenses, pauperes de Lugduno aliosque hereticos per Fr. Antonium de Septo de Savigliano O. Praed. inquis. her. prav. in Lombardia sup. et marchia Januensi a sede apostolica deputatum« gedr. von Amati im Archivio storico ital. Ser. III, Bd. I² (1864), S. 16—52, Bd. II¹, S. 3—61 (Auszug bei Döllinger, Beiträge II, 251—273). Vgl. besonders G. Boiffio, Eretici in Piemonte 1378—1417 (1897, aus den Studj e documenti di storia e diritto XVIII) S. 6 ff., 27 ff. — Es ist die Gegend, wo heute noch zahlreiche Waldensergemeinden existieren.

³⁾ »synagoga more Valdensium« wird sie genannt (vgl. oben S. 231).

⁴⁾ »drago magnus, qui pugnat cum deo et est fortior in mundo isto« (Amati l. c. II¹, 6, 8, 12, 17, 20, 23, 25, 30, 50).

nuß für immer an Teufel und Sabbat fesselte. Die Kezer-
verfolgung in dieser schwer zugänglichen und an Schlupfwinkeln
reichen Gegend blieb von da ab eine fast ständige Einrichtung;
besonders hartnäckig lebte sie 1487 wieder auf, als Papst Inno-
cenz VIII. einen Kreuzzug wider die Waldenser im Dauphiné
und in Savoyen organisierte, während dessen Durchführung die
Synagoga Satanae immer wieder entdeckt wurde¹⁾, nachdem sie
inzwischen auch anderweit, so 1466 in den umbrischen Bergen,
in der Gegend von Assisi, nach demselben Programm nachge-
wiesen worden war.²⁾ Daß aber die Inquisitoren in diesen
Prozessen gegen die Häretiker nicht versäumten, auch gegen
Zauberer einzuschreiten, wurde ihnen durch ihre Auftraggeber,
die Päpste, wiederholt ans Herz gelegt.

Die Päpste bewahrten in dieser Zeit dem Zaubereiprozeß
ihre frühere Teilnahme. Im Jahre 1434 erneuerte Papst
Eugen IV. die von seinem Vorgänger im Jahre 1418 an den
Inquisitor in Avignon, im Lyonnais und Dauphiné gerichtete Auf-
forderung, gegen alle Zauberer und Divinatoren vorzugehen³⁾
und wandte sich im Jahre 1437 mit einem allgemeinen Erlaß an
die Inquisitoren, der einen vollständigen Einblick in die Auffassung
dieses Papstes vom Zaubertwesen gewährt. Er erklärte, daß die
zahlreich vorhandenen Zauberer den Dämonen opferten, sie an-
beteten, Antworten von ihnen verlangten und erhielten, ihnen
das Homagium leisteten, Wachsbilder anfertigten und taufeten,
Mißbrauch mit den Sakramenten trieben, das Kreuz schändeten
und einen schriftlichen Pakt mit dem Teufel schlossen, demgemäß

¹⁾ Raynaldus a. a. 1487 nr. 25; Comba, Histoire des Vaudois
d'Italie I (1887), 160, 169; Lea l. c. II, 160, 166; Chevalier, Mémoire
historique sur les hérésies en Dauphiné (1890) S. 69; E. A. Pasteur,
Mémoires historiques sur les Vaudois du Dauphiné III, 94, 111 ff.

²⁾ Ehrle im Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte des Mittel-
alters IV, 110, 117, 123, 125, 127; hier wurde auf dem Sabbat auch
ein Knabe lebend verbrannt, um geheimnisvoll wirkende Pulver und
Tränke herzustellen (die dortigen Kezer waren Fraticellen).

³⁾ Vgl. oben S. 263; Wadding l. c. V, S. 262, vgl. * S. 17,
nr. 26 d. d. 1434 Febr. 24.

sich dieser verpflichtete, den Zauberern auf Grund eines Wortes oder Zeichens stets die Ausübung von Maleficien gegen jedermann und die Erzeugung von Unwettern zu ermöglichen. Der Papst ersuchte die Inquisitoren, mit Strenge und mit Hilfe des weltlichen Arms gegen diese Zauberer vorzugehen.¹⁾ In einer am 23. März 1440 wider seinen Gegenpapst Felix V., den früheren Herzog Amadeus von Savoyen, gerichteten Bulle erwähnt derselbe Papst, daß das savoyische Gebiet erfüllt sei von sortilegischen Männern und Weibern, die das Volk »stregulae, stregones, Waudenses« nenne, und die von den Illusionen Satans verführt würden.²⁾ Die savoyischen Gebiete stehen noch heute im Rufe besonderer Zauber- und Hexengläubigkeit, und Herzog Amadeus selbst hatte sich in seinen im Jahre 1430 erlassenen Statuten mit lebhaftem Eifer gegen die Zauberer in seinen Gebieten gewendet, von ihrem sektenmäßigen Auftreten gesprochen und geistliche wie weltliche Richter ermahnt, sie und ihre Beschützer mit den schärfsten Mitteln des Rechts zu verfolgen und auszurotten.³⁾ Bei der Erwähnung der in Savoyen angeblich

¹⁾ Raynaldus a. a. 1437 nr. 27, vgl. * S. 17, nr. 27; die Bulle wurde 1445 Juli 17 noch einmal besonders dem Inquisitor von Carcassonne eingeschärft (ebb. * S. 19 nr. 29).

²⁾ Monumenta conciliorum generalium saec. XV, SS. III, 483, vgl. * S. 18 nr. 28. Der Papst sagt, Felix V. sei »seductus prestigiis sortilegiis ac fantasmatis nonnullorum infelicissimorum hominum ac muliercularum, qui suo salvatore relicto retro post Sathanam conversi demonum illusionibus seducuntur, qui vulgari nomine »stregule« vel »stregones« seu »Waudenses« nuncupantur et quorum in patria sua permagna copia esse narratur.«

³⁾ Statuta Sabaudiae des Herzogs Amadeus aus dem Jahre 1430 (vgl. oben S. 405, Genf 1512 u. ö.) l. 1, c. 2 De hereticis et sortilegis. . . Et quia huius sacre fidei nostre praevaricatores veluti heretici, sortilegi, daemonum invocatores et huiusmodi superstitiosi de medio fidelium, ne eos suis sectis pestiferis inficiant, via iustitiae et militari potentia sunt extirpandi, indices ecclesiasticos ordinarios, delegatos et subdelegatos ad premissa nefaria crimina punienda, prout ad eos spectat, requirimus et rogamus. Quantum vero nostra interesse potest, iusticiariis et officariis nostris precipimus districte et man-

existierenden Hexen in der Bulle Papst Eugen's IV. ist nun aber besonders bemerkenswert, daß sie zum erstenmal die Bezeichnung »Waudenses« d. i. »Vaudois« enthält, die in den Ländern französischer Zunge damals für die Angehörigen der neuen Hexensekte aufkam. Dieser Name entstand, soweit es sich feststellen läßt¹⁾, eben in Savoyen und der französischen Schweiz, und in seiner neuen Bedeutung als Bezeichnung für Angehörige der Hexensekte sind verschiedene Gesichtspunkte zusammengelassen: die gegen die älteren Waldenser, die Armen von Lyon, schon seit dem 13. Jahrhundert und grade jetzt wieder von den Inquisitoren erhobene Beschuldigung, daß sie nächtliche Sabbate unter dem Vorsitz des Teufels feierten²⁾; die in der Schweiz verbreitete Gewohnheit, die Verübung widernatürlicher Unzucht als Kezerei, demnach auch als Vauderie, zu bezeichnen³⁾, endlich (wie es scheint) auch die Erinnerung an gewisse, im Waadtland (pays de Vaud) übliche Versammlungen der Gemeinden auf den höher gelegenen Weideplätzen.⁴⁾ Der Name verbreitete sich vom Jahre 1440 ab schnell im Verlauf der Verfolgung durch das ganze französische Sprachgebiet, welches ebenso wie das deutsche genötigt war, für den neuen Begriff eine neue Bezeichnung zu wählen⁵⁾, und sie wurde um 1460 von den Theologen schon einfach in der Weise erklärt, daß die alten Waldenser im Verlauf der Zeit noch weiter entartet und gewissermaßen zu berufsmäßigen Zauberern und Hexen geworden seien, während das Bewußtsein eines Unterschieds zwischen beiden Gruppen vorderhand

damus, quatenus omnes . . . culpabiles . . . viriliter prosequantur, eos capiendo, incarcerando, inquirendo et iuxta demerita dictamine iuris puniendo.«

¹⁾ Vgl. die näheren Ausführungen *Abschnitt IV.

²⁾ Vgl. oben S. 231 ff.

³⁾ Vgl. oben S. 370 und S. 408, Anm. 3.

⁴⁾ Die immer ausschließlichere Verlegung des Sabbats auf Höhen der Gebirge (was bei dem alten Kezerabbat nicht der Fall war) scheint durch solche Versammlungen veranlaßt zu sein (vgl. *Abschn. IV).

⁵⁾ Wie die theologische Wissenschaft sich bemühte, einen geeigneten Namen für die neuen Hexen zu bilden, ergeben die unten S. 444 ff. erwähnten Traktate, wo »haeretici fascinarii, strigimagae« und andere Bezeichnungen geprägt werden.

noch in der Bezeichnung »Waudenses« statt »Waldenses« zum Ausdruck kommt.¹⁾ Zu der neuen „Vauderie“ gehörte vor allem der Besuch des Sabbats²⁾, die Teufelsbuhlschaft und die widernatürliche Unzucht; der Sabbat der Vaudois fand fast ausschließlich auf entlegenen Bergeshöhen statt und war meist nur vermittelt durch die Lüfte erreichbar. Eugen's IV. Nachfolger, Papst Nikolaus V., ermächtigte im Jahre 1451 den Generalinquisitor von Frankreich sogar, gegen Divinatoren auch dann gerichtlich einzuschreiten, wenn ihre Vergehen nicht deutlich nach Häresie schmeckten.³⁾ Papst Calixtus III. regte im Jahre 1457 die Inquisitoren in Oberitalien an, gegen die Verüßer magischer Künste vorzugehen, Papst Pius II. wendete sich im Jahre 1459 gegen dieselben Verbrecher in der Bretagne.⁴⁾ Im Jahre 1479 richtete Papst Sixtus IV. an die theologische Fakultät der Kölner Universität ein Breve, in welchem er ihren gegen Kexer und Kexerinnen, gegen Zauberer und Zauberinnen seither aufgewandten Eifer warm anerkannte und sie zur Fortsetzung dieser löblichen Thätigkeit ermunterte.⁵⁾ In den Jahren 1483 und 1484 endlich beförderten die Päpste Sixtus IV. und Innocenz VIII. das Vorgehen der Inquisition gegen Zauberer und Hexen in

¹⁾ Vgl. * S. 152 (wo die neue Sekte als »Valdenses ydolatrae« bezeichnet wird) und * S. 183, 240. Der Name »Gazarii« = Katharer, der auch von Savoyen aus für die neue Hexensekte einzuführen versucht wurde (vgl. * S. 118, 232), drang nicht durch. Ein Laie wie Monstrelet erklärte noch 1459, »que l'on nommait Vaudoisie ne scay pourquoi« (vgl. Altmeyer, Les précurseurs de la reforme aux Pays-Bas I, 54).

²⁾ »avoir été en Vauderie« ist = auf dem Sabbat gewesen sein (Frederica, Corpus I, S. 347).

³⁾ Raynalbus a. a. 1451 nr. 6 vgl. * S. 19 d. d. 1451 August 1. Diese Verfügung hat aber, wie wir unten sehen werden, keine allgemeine Bedeutung erlangt.

⁴⁾ Raynalbus a. a. 1457 nr. 90, a. a. 1459 nr. 30; vgl. * S. 19, 20 d. d. 1457 Okt. 29 und 1459 Dez. 17.

⁵⁾ Über dieses Breve, dessen Wortlaut ich weder in Köln noch in Rom zu ermitteln vermochte, vgl. meine Ausführungen in der Westdeutschen Zeitschrift XVII, 160. Weitere verwandte Erlasse Sixtus IV. * S. 21 d. d. 1473 Juni 17 und 1478 April 1.

Oberdeutschland durch eine ganze Anzahl von Erlassen¹⁾, auf deren Bedeutung wir zurückkommen.

Durch diese zahlreichen Manifestationen der Kurie in ihrem Eifer noch besonders gefördert, ging die Inquisition seit dem Anfang des 15. Jahrhunderts allerwärts mit Strenge gegen die Zauberei vor, und es gelang ihr, in den Alpengebieten sofort wieder festzustellen, daß die Zauberer eine kezerische Sekte bildeten, was seit den Prozessen in Südfrankreich auch an anderen Stellen einigemal vermutet worden war.²⁾ Wir nehmen bei unserm Überblick über diese Verfolgungen durch die Inquisition — und zwar zunächst bis zum Jahre 1486, dem Jahre der Vollendung des berühmten Hexenhammers — unsern Ausgang von jenem bereits gekennzeichneten Alpengebiet, wo die Inquisition eben damals den Kampf gegen die Waldenser führte, also von den waadtländischen, savoyischen, piemontesischen und lombardischen Gebieten.³⁾

Die vorliegenden Quellen zeigen uns die Verfolgung um das Jahr 1430 als bereits im Gang befindlich in Savoyen und Waadt, den Ländern um den Genfer See. Sie wurde unternommen von den Inquisitoren von Genf und Lausanne im Einverständnis mit den dortigen Bischöfen, und sie erfreute sich in Savoyen, wie man aus den Statuten des Herzogs Amadeus entnehmen kann, zweifellos auch des Beifalls der weltlichen Obrigkeit. Aus den Geständnissen der Opfer wurde eine ins einzelne gehende Beschreibung des Treibens der neuen,

¹⁾ * S. 21—29; vgl. unten S. 426, 467 ff.

²⁾ Vgl. oben S. 296, 342, 344.

³⁾ Näheres über die sämtlichen hier nur angedeuteten Prozesse findet sich in dem Quellenband * Abschnitt VI, wo dieselben in chronologischer Folge behandelt sind. — Auf die übereinstimmende Entwicklung in Spanien, besonders in den Pyrenäengebieten, muß ich mir verjagen näher einzugehen. Einzelprozesse der Inquisition gegen »bruxae (por crimen de brujeria)« sind 1433 und 1434 zu Barcelona nachweisbar (Pelayo l. c. I, 604; vgl. * VI a. a. 1433 Juli 24 und 1434 Juli 3). Die Thatfache umfassender Hexenverfolgung c. 1440 steht durch Testatus fest (vgl. oben S. 203, 305, Anm. 2); vom Jahre 1480 ab läßt sie sich deutlicher verfolgen (* S. 239, 250, Anm. 2).

Männer und Weiber umfassenden Sekte zusammengestellt, der „Gazarer“, wie sie in dieser Beschreibung heißen, der „Vaubois“, wie sie seitdem in der Regel genannt wurden.¹⁾ Der Sabbat, der Flug auf Stock und Besen, die Verleugnung Gottes, die Schändung des Kreuzes und der Eucharistie, die Anbetung des Teufels und die Unzucht mit ihm, das Homagium, die Tötung und Verspeisung kleiner Kinder, die Maleficien aller Art, kurz das ganze Inventar, das für die Hexenverfolgung seitdem dreihundert Jahre hindurch maßgebend bleibt, findet sich hier in geradezu unheimlicher Fülle aufgezählt. An Einzelprozessen treten im Jahre 1430 zu Freiburg im Üchtland mitten in einer großen Verhandlung gegen eigentliche Waldenser ein mild verlaufender Prozeß gegen eine der Ausübung von Maleficien verdächtige Frau aus Tafers²⁾, daneben aber eine größere Zahl von Verbrennungen zu Neuchâtel in den Jahren 1430, 1431 und 1439 deutlich³⁾, Hinrichtungen zu Chambéry, Bevey und an anderen Stellen mehr summarisch hervor.⁴⁾ Die Beschuldigten wurden von seiten der Inquisitoren dem weltlichen Arm als hartnäckige, unbußfertige Ketzer überliefert; die weltliche Behörde war in der Schlußsitzung des Ketzertribunals vertreten, und die Auslieferung erfolgte sofort an Ort und Stelle.⁵⁾ Wie es in Südfrankreich bei Beginn des 14. Jahrhunderts durchgeführt erschien (oben S. 320), so war er es jetzt allerwärts, wo uns ein Einblick in den Gang der Prozesse verstattet ist: die weltliche Instanz war bei einzelnen Sitzungen und Verhören, wenigstens aber bei der Schlußsitzung des In-

¹⁾ »Errores Gazariorum seu illorum, qui scobam vel baculum equitare probantur«, gedruckt * S. 118—122.

²⁾ Ochsenbein, Aus dem Schweizer Volksleben des 15. Jahrhunderts; der Inquisitionsprozeß wider die Waldenser zu Freiburg i. Ü. im Jahre 1430 (1881) S. 268, 302; die Frau fand eine genügende Zahl von Eideshelfern.

³⁾ (Jeanneret), Les sorciers dans le pays de Neuchâtel au 15.—17. siècle (1862) S. 8 ff.; Chaboz, Les sorcières Neuchateloises (1868) S. 49 ff.

⁴⁾ In dem erwähnten Traktat * S. 120, 121, 122.

⁵⁾ Jeanneret l. c. S. 10.

quisitionstribunals und der Urteilsverkündigung regelmäßig anwesend.¹⁾ Besonders gut unterrichtet sind wir über mehrere in die Jahre 1458—1462 fallende Prozesse zu Chamoni^x am Fuß des Mont Blanc. Sieben Frauen und vier Männer wurden hier durch den Inquisitor der weltlichen Gewalt, die in den Händen des Priors von Chamoni^x lag, ausgeliefert und verbrannt.²⁾ Die Unbußfertigkeit wurde hier als durch hartnäckiges Leugnen oder dadurch erwiesen bezeichnet, daß die Beschuldigten keine rechtzeitige Reue offenbart hatten.³⁾ Ein weiterer Prozeß, der sich durch die besondere Gunst der Überlieferung aus der unkontrollierbaren Fülle der stattgehabten klar heraushebt, fand im September 1477 zu Annécy statt. Das Geständnis der angeklagten Frau gibt so gut wie vollständig den Inhalt des erwähnten Traktats aus der Mitte des Jahrhunderts über die Schandthaten der neuen Sekte wieder; das Schicksal dieser Hexe unterliegt ebensowenig einem Zweifel wie die Fortspinnung ihres Prozesses gegen die zahlreichen Genossen, die sie als auf den Sabbaten anwesend bezeichnet hatte.⁴⁾ In den Jahren 1481—1490 veranlaßte die Inquisition wiederum

¹⁾ So in Freiburg 1430 (Dörsenbein l. c. 236, 258, 272), im Dauphiné c. 1440—1488 (Chevalier, Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné, 1890, S. 60, 141, 145), im Val Canaveise 1474 (vgl. unten S. 419).

²⁾ Die sehr instruktiven Prozessakten sind gedruckt bei Perrin und Bonnefon, Le prieuré de Chammonix III (1883) S. 175, 187, 207 (Auszug * a. a. 1458, 1462).

³⁾ »impenitentes vel saltem tempore debito non penitentes.« Ein weltlicher Jurist, dem der Prior die Sache unterbreitete, nachdem die Inquisition ihr Urteil gesprochen, erklärte sich für Verbrennung; die Frau, bei welcher der Inquisitor ausdrücklich Unzucht mit dem Teufel nachgewiesen hatte, sollte vor der Verbrennung noch drei Minuten auf ein glühendes Eisen gesetzt werden.

⁴⁾ Die Akten hat J. M. Lavanchy, Sabbats ou synagogues sur les bords du lac d'Annécy (Annécy 1896) S. 48 ff. veröffentlicht (danach * a. a. 1477). Vier weitere Verbrennungen zu Talloires bei Annécy 1446, 1455 und 1485 werden dort S. 23 erwähnt (drei Männer und eine Frau).

eine größere Anzahl von Verbrennungen in Neuchâtel und Umgegend.¹⁾

Was die italienische Seite der Alpen betrifft, auf der nach der erwähnten Äußerung des Inquisitors Bernard von Como (oben S. 337) die Verfolgung der neuen Hexensekte um das Jahr 1360 begonnen hatte, so machte hier im Jahre 1432 der Stellvertreter des Inquisitors in der Lombardei einer Hexe zu Faïdo im Val Leventina am St. Gotthard den Prozeß.²⁾ 1455 rief der Inquisitor die weltliche Gewalt zu Brescia gegen Keger zu Edolo im Val Camonica an, welche den Teufel anbeteten und ihm kleine Kinder opferten.³⁾ Dieses Thal hatte noch lange den Namen eines bevorzugten Hexenländchens; der Erlaß Papsst Calixtus' III. aus dem Jahre 1457 bezieht sich wohl in erster Linie auf die dortige Thätigkeit der Inquisitoren. Die Verfolgung war aber um das Jahr 1460 überall in der Lombardei und in Piemont, in der Gegend von Como, von Mailand und Turin lebhaft im Gange.⁴⁾ Zu Mendrisio bei Como, wo der Inquisitor Bartholomäus de Homate die Verfolgung leitete, gelang es damals dem Podestà und einem Notar, den mysteriösen Sabbat einmal zu belauschen; sie wurden aber von den Teilnehmern so jämmerlich zerschlagen, daß sie bald darauf starben.⁵⁾ In den Jahren 1472 und 1474 wurden zu Rivara und Levone im Val Canavese bei Turin fünf Hexen durch den Inquisitor auf den Scheiterhaufen befördert.⁶⁾ 1476 war die Inquisition in Mailand mit Hexen-

¹⁾ Jeanneret l. c. S. 11 f.; Chablosz l. c. S. 62 ff.

²⁾ Bollettino storico della Svizzera italiana 1884 S. 145 (vgl. * a. a. 1432 Juni 12, 14).

³⁾ Cantù, Eretici d'Italia III, 143.

⁴⁾ Darüber unterrichten die unten erwähnten Traktate von Hieronymus Visconti, Bernard von Como, Ambrosius de Bignate (vgl. besonders * S. 202, 216, 281).

⁵⁾ Bernard von Como knüpft daran die Frage: »Quis ergo dicere velit, hoc in phantasia aut in somniis contigisse?«

⁶⁾ Die Akten, die nur einen kleinen Bruchteil aus einer größeren Verfolgung behandeln, sind bearbeitet und z. T. gedruckt von Bayra, Le streghe nel Canavese (Curiosità e ricerche di storia subalpina I

prozessen beschäftigt¹⁾, und in dem einzigen Jahr 1485 erfolgte zu Bormio am Stilsferjoch die Verbrennung von 41 Hexen auf Veranlassung des Inquisitors Laurentius von S. Agata.²⁾

War so um die Mitte des 15. Jahrhunderts die systematische, auf Grund der Vorstellung vom Sabbat von Prozeß zu Prozeß voranschreitende Hexenverfolgung durch die Inquisition in diesen Alpenländern allerwärts im Gang, so begann sie sich damals auch schon über die angrenzenden Gebiete Frankreichs und Deutschlands auszudehnen. Was Frankreich betrifft, so liegen aus dem Bistum Autun allgemein gehaltene Nachrichten über eine um das Jahr 1430 stattfindende Verfolgung³⁾, sowie aus Toulouse und Carcassonne über die Verbrennung einer Anzahl von Zauberern in den Jahren 1432 und 1435 vor.⁴⁾ Deutlicher übersehen wir eine Verfolgung, welche im Jahre 1438, also in unmittelbarem Anschluß an die Erlasse Papst Eugens IV. aus den Jahren 1434 und 1437, in der Gegend von Lyon, bei La Tour du Pin stattfand. In dem erwähnten Gutachten der Pariser Sorbonne vom Jahre 1398 (oben S. 283) wird Sabbat und Flug noch gar nicht in Verbindung mit Zauberei und Maleficium gebracht. Die Akten dieser Verfolgung⁵⁾ führen aber die ganze Fülle des Hexenwahns vor Augen, neben

(1874), 82, 209, 654). Vgl. * a. a. 1472 und 1474. Die Auslieferung an den weltlichen Arm erfolgt, da sich aus ihren Geständnissen ergab »che esse sono streghe, eretiche, che hanno rinegato Iddio, conculcata la croce, prestata fedeltà al demonio, in segno della quale gli offrivano tributo, e che per arte diabolica e di proposito deliberato hanno perpetrato e commesso molti altri e diversi malefici« (l. c. S. 215). Die Verbrechen sind ebd. S. 228 aufgezählt (55 verschiedene, namentlich über den Sabbat sehr ausgiebig).

¹⁾ * Abschnitt VI a. a. 1476 August 31.

²⁾ Malleus maleficarum l. 1, 11; 2¹, 4; 3, 14. Näheres * a. a. 1485.

³⁾ In Johann Nider's Formicarius l. 5, c. 3; vgl. * S. 92, 94 und Abschnitt VI a. a. 1430.

⁴⁾ Samothe=Langon l. c. III, 341; Mémoires de Montpellier IV, 306.

⁵⁾ Sie sind nur zum Teil erhalten, und zwar im Departementalarchiv zu Grenoble. Ein Urtheil hat Chevalier l. c. S. 31 gedruckt; die weiteren Akten * Abschnitt VI a. a. 1438.

den Maleficien insbesondere auch die Fahrt zum Sabbat, dessen Stattfinden die noch zu erörternden französischen Autoren über das Hexenwesen bis etwa zum Jahre 1400 zurückverfolgen.¹⁾ Aus der Lyoner Gegend verbreitete sich der neue Wahn zugleich mit der Bezeichnung *Vauderie* für die neue Hexensekte bald durch ganz Frankreich. In den Jahren 1440—1460 war die Inquisition an den verschiedensten Stellen, im Dauphiné, in der Gascogne, im Lyonnais, im Nivernais, auch in Artois und der Normandie in größerem Umfang gegen Hexen thätig, ohne daß sich über die Zahl der Opfer etwas Genaueres feststellen ließe.²⁾ Einzelprozesse wegen Zauberei und Hexerei fanden hier in Nordfrankreich wie im 14. Jahrhundert so auch seither schon im 15. Jahrhundert statt: 1431 war durch die Inquisition in Gemeinschaft mit dem Bischof von Beauvais zu Rouen die Jungfrau von Orléans wegen hekerischer Sortilegien und Teufelsanrufung zu ewigem Kerker, dann wegen Rückfalls zum Scheiterhaufen verurteilt worden.³⁾ 1439 beschäftigte sich die Inquisition in Paris mit einem wegen Magie angeklagten Dominikaner.⁴⁾ 1440 starb zu Nantes der Marschall von Frankreich, Gilles de Rais, ein hoher Adliger aus der Bretagne, den Flammentod. Inquisitor und Bischof hatten zunächst gemeinsam gegen ihn prozessiert; er sollte den Teufel zitiert, einen blutunterzeichneten

¹⁾ Nicolaus Jacquier (vgl. unten S. 446) * S. 137. Auf die südfranzösischen Prozesse von c. 1335 wird nicht zurückgegriffen.

²⁾ Über diese Verfolgung handeln Jacquier, der sie zum Teil selbst leitete (*Flagellum* ed. 1581, S. 39, 43, 47, 56, 58, vgl. * S. 134 ff., 141), Alphons de Spina * S. 148, der Anonymus Cartusienfis * S. 240 und der aus den Verfolgungen erwachsene Traktat »*La Vauderie de Lyonnais*« * S. 188 ff. Vgl. auch die Angabe in der Lütticher Chronik des Zeitgenossen Cornelius Jantstiet zum Jahre 1460: »*multiplicata est valde secta nefandissima hominum sortilegorum, praecipue in Picardia, Metis et locis vicinis*« (*Martène, Veterum script. thesaurus* V, 501).

³⁾ Für diesen politischen Justizmord, in den auch die Sabbatvorstellung hineinspielte, genügt hier der Hinweis auf die klaren Ausführungen von Lea I. c. III, 338 ff.

⁴⁾ Das Urteil liegt nicht vor (Hubert, *Histoire du Parlement de Paris* I, 339, Anm. 2).

Pakt mit ihm geschlossen, nigromantische und andere nach Kezerei schmeckende Verbrechen begangen, außerdem aber mit Hunderten von Kindern Unzucht getrieben und sie dann getötet haben. Da er bußfertig und nicht rückfällig war, so wurde er von der Exkommunikation, der er als Kezer verfallen war, losgesprochen; der Bischof als weltlicher Richter verurteilte ihn dann wegen seiner Verbrechen gegen die weltlichen Gesetze zum Tode.¹⁾ Die Massenprozesse aber, welche ein gleichzeitiger Kenner der Verhältnisse auf die durch den hundertjährigen Krieg mit England bewirkte Vermehrung des Zaubermahns und die Verwilderung der Sitten zurückführt²⁾, scheinen hier erst um die Mitte des Jahrhunderts einzusetzen. Aus ihnen heben sich zwei besonderes Aufsehen erregende Prozesse heraus. Im Jahre 1453 wurde zu Evreux der Doktor der Theologie und frühere Professor an der Pariser Universität Wilhelm Adeline, ein Mann, der sich auf dem Baseler Konzil besondere Verdienste um die Kurie erworben hatte, gezwungen, vor dem Gericht des Inquisitors und des Bischofs zu gestehen, daß er selbst ein Vaudois sei. Er hatte einmal gepredigt, der Hexensabbat existiere nur in der Phantasie; die Folter des Kezengerichts brachte ihn jetzt zu dem Geständnis, daß er selbst seit 1438 der Sekte der Vaudois angehöre, viele Sabbate besucht, Gott verleugnet, dem Teufel das Homagium geleistet und den zugehörigen Kuß geboten habe. Dem Scheiterhaufen entging er, da er alles gestand, was man verlangte, und sogar einräumte, daß der Teufel selbst ihm befohlen habe, jene boshafte Predigt gegen die Realität der Vauderie zu halten. So war lebenslänglicher Kerker sein Loos; nach vier Jahren fand er in demselben den Tod.³⁾ Kurze Zeit darauf wurde zu Arras durch den Inquisitor Peter Brouffart, der vorher zu Langres

¹⁾ Vgl. für diesen dunkeln Vorfall Boffard und Maulde, Gilles de Rais dit Barbe-bleue (Paris 1886) und danach Lea I. c. III, 468 ff. (oben S. 322, Anm. 1). In Gilles de Rais hat man das Urbild des Blaubart erblicken wollen.

²⁾ Petrus Mamoris im Jahre 1462 (* S. 209). Vgl. dazu oben S. 331.

³⁾ Der Prozeß wird erwähnt von Nicolaus Jacquier im Jahre 1458, in der Recollectio 1460, von Peter Mamoris c. 1462, von dem um 1485

die Hinrichtung eines *Vaudois* bewirkt hatte¹⁾, jener oft dargestellte umfassende Prozeß gegen die *Vauderie* eröffnet, der in seiner ersten Phase im Jahre 1460 eine größere Anzahl von Männern und Frauen niederer Stände auf den Scheiterhaufen beförderte, bald aber auch Angehörige der höheren Klassen vor Gericht führte, die nach Aussagen der ersten Opfer gleichfalls den Sabbat besucht hatten. Der in seinen Nachspielen bis 1491 sich hinziehende Prozeß lenkte die Aufmerksamkeit in hohem Maße auf sich, da die öffentliche Meinung hier nicht an die *Vauderie* glaubte, und die Hingerichteten, denen die Richter Gnade versprochen hatten, wenn sie geständen, vor dem Tode alle ihre erzwungenen Aussagen widerriefen; Herzog Philipp von Burgund wurde mit der Angelegenheit beschäftigt, und das Pariser Parlament griff schließlich hindernd ein.²⁾ Das Ereignis brachte mehrere Spezialschriften über die neue *Vauderie* hervor, die sich als Rechtfertigungen des Vorgehens der Inquisitoren darstellen und der Ansicht Ausdruck geben, daß der dritte Teil der Menschheit dieser neuen *Hexerei* ergeben sei und den *Hexensabbat* besuche.³⁾ Die Auslieferung an den weltlichen Arm erfolgte hier meist einfach wegen *Hexerei*; der Ausübung von *Maleficien* waren nur wenige der Angeklagten überführt worden. In Dijon und Nuits wurden 1470 und 1471 zwei *Hexen* und ein *Vaudois* von der Inquisition dem weltlichen Arm zur Verbrennung übergeben.⁴⁾ Aus

schreibenden Anonymus *Cartusienjis* (*S. 124, 135, 174, 211, 241 ff.). Die *Acten* habe ich *Abschnitt VI a. a. 1453 veröffentlicht. Über die Persönlichkeit vgl. *Denise-Chatelain* l. c. IV, 617; die Verbrechen, welche *Abeline* gestand, werden dort als real angesehen.

¹⁾ Durch dessen Angaben waren Bewohner von Arras verdächtigt worden.

²⁾ Die wichtigsten Quellen, besonders die *Memoiren* des *Jaques du Clerq*, sind bei *Fredericq*, *Corpus* I, 302 ff., II, 264 ff. zusammengestellt. Eine besondere Darstellung bietet *Duberger*, *La Vauderie dans les Etats de Philippe le Bon* (1885); vgl. auch *Altmeier* l. c. I, 56 ff.; *Lea* l. c. III, 519 ff.

³⁾ Vgl. für diese Traktate unten S. 444 ff.

⁴⁾ *Annuaire du département de la Côte d'Or* II (1827), 73; *Revue des sociétés savantes des départements*, 4 Série, II, 94. Der Sabbat hatte hier unter einem *Rußbaum* stattgefunden.

Toulouse erfahren wir, daß im Jahre 1484 ein Mann und eine Frau, aus Chauny bei Soissons, daß im Jahre 1485 zwei Frauen wegen Zauberei und Hexerei auf Grund von Urteilen der Inquisition verbrannt wurden.¹⁾

Auch in Deutschland hatte die Inquisition während dieser Epoche die Verfolgung der Zauberei in ihren Bereich gezogen. Während sich für das 13. und 14. Jahrhundert hier keine von Ketzerrichtern unternommenen Zaubereiprozesse nachweisen lassen²⁾, liegen aus dieser Zeit zunächst einige Nachrichten über Einzelprozesse vor. So vermochte sich in Köln um das Jahr 1435 ein junges Mädchen, das bewaffnet und in Männerkleidern am kriegerischen Treiben teilnahm, in dem langwierigen Trierer Bischofsstreit zwischen Raban von Helmstädt und Ulrich von Manderscheid als Nachahmerin der wenige Jahre vorher verbrannten Jungfrau von Orléans eine Rolle zu spielen beabsichtigte und allerlei Gaukelfünste verstand, der Beurteilung als Zauberin durch den Inquisitor Heinrich Kalteisen nur dadurch zu entziehen, daß ein Graf von Birneburg ihr seinen Schutz zu teil werden ließ.³⁾ 1446 und 1447 wurden in Heidelberg und dem benachbarten Orte Thalheim mehrere Frauen, welche Gott und die Taufe verleugneten, als Zauberinnen, und zwar als Wettermacherinnen, auf Betreiben der Inquisition verbrannt.⁴⁾ Etwa um dieselbe Zeit wurden durch den Bischof von Regensburg mehrere Ketzer, die gleichzeitig auch als Zauberer angesehen wurden, dem Scheiterhaufen überliefert, nachdem man ihnen die in der Achselhöhle unter der Haut eingenähten Zaubermittel ausge schnitten hatte.⁵⁾ Wichtiger als diese isolierten

¹⁾ Lamothe l. c. III, 374; 379; Croquet, Bulletin de la Société académique de Chauny I, 282.

²⁾ Vgl. oben S. 339.

³⁾ Vgl. Westdeutsche Zeitschrift XVII, 159; * S. 99 und Abschnitt VI a. a. 1435.

⁴⁾ Vgl. den Bericht Hartlieb's aus dem Jahre 1456, der von einer dieser Frauen gern das Zaubern gelernt hätte, und die Beteiligung des „Ketzermeysters“ bei dem Prozeß ausdrücklich erwähnt (* S. 132).

⁵⁾ Die Erzählung des Malleus (1669 S. 248) darüber, die Niezler l. c. S. 63 anführt, ist eine getreue Nachbildung der oben S. 169, 239 erwähnten Erzählung des Casarius von Heisterbach über Befanzon.

Prozesse ist aber, daß in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts deutlich die Übertragung der Massenverfolgung, wie sie in der Schweiz durchgeführt war, auf die süddeutschen Gebiete in die Erscheinung tritt. Im Jahre 1476 übersetzte der in Heidelberg lebende Hofkaplan des Kurfürsten, Mathias von Kemnat, den erwähnten in Savoyen entstandenen Traktat über die Gazarii, d. h. die neue Hexensekte, in das Deutsche¹⁾, und wie er davon überzeugt ist, daß dieses „die allerverfluchteste Sekte ist und daß viel Feuer ohne Erbarmung dazu gehört“, so kann er auch berichten, daß er zu Heidelberg und an anderen Orten schon viele Mitglieder dieser Sekte habe verbrennen sehen. Inquisitor in Oberdeutschland war aber seit dem Jahre 1474 Heinrich Institoris, Prior des Dominikanerklosters zu Schlettstadt, der im Jahre 1486 zusammen mit seinem im Jahre 1481 zum Inquisitor ernannten Amtsbruder Jakob Sprenger den Hexenhammer verfaßte. Diese beiden Männer²⁾, von denen der erste aller Wahrscheinlichkeit aus Schlettstadt, der letzte bestimmt aus Basel gebürtig war, haben augenscheinlich die epidemische Hexenverfolgung auf Grund des neuen Hexenbegriffs und nach Analogie der in den Alpenländern bereits durchgeführten Methode auch in Deutschland, und zwar zunächst in Oberdeutschland, heimisch gemacht.³⁾ Daß sie damit eine Neuerung durchführten, zeigt der Widerspruch, den sie fanden. Die römische Kurie war allerdings mit der durch Institoris hier ins Werk gesetzten Hexenverfolgung sehr einverstanden. Papst

¹⁾ Vgl. * S. 231 ff.: »die sect Gazariorum, das ist der unholden und die bei der nacht faren uf besamen, offengabeln, katzen, bocken oder uf anderen dingen darzu dienend.«

²⁾ Über ihr Leben und ihre Thätigkeit vgl. unten S. 474 ff. und meine eingehenden Darlegungen * Abschnitt III, auf die ich mich hier ein für allemal beziehe.

³⁾ Die Orte, welche sie im Malleus erwähnen, liegen alle südlich von Speyer und Hagenau; nur einmal wird Koblenz genannt, aber mit dem Ausdruck des Bedauerns, daß die dortige Gerichtspraxis die Bestrafung einer Heze nicht ermöglichte. Das Wort „Heze“ wurde jetzt in Deutschland ähnlich wie in Frankreich „Waldois“ allmählich die übliche Bezeichnung (vgl. oben S. 409, 414.)

Sixtus IV. ertheilte am 31. Oktober 1483 dem Dominikanerkloster zu Schlettstadt einen einträglichen Ablass als Anerkennung für die Verdienste, welche sein Prior Infortioris sich bereits auf diesem Gebiete erworben hatte.¹⁾ Aber Geistliche und Laien in Deutschland widersprachen in großer Zahl diesem Vorgehen der Inquisitoren, so daß diese sich nach Rom wandten, um sich ihre Kompetenzen ausdrücklich bestätigen zu lassen. Diese Bestätigung erfolgte durch die vielberufene Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom 5. Dezember 1484, auf welche wir noch zurückkommen werden.²⁾ Zwar hatte ein mit Hofintriguen verknüpfter Hexenprozeß, den Infortioris im August 1485, wohl auf der Heimreise von Rom, auf Grund der päpstlichen Bulle zu Innsbruck in Szene setzte, nicht den gewünschten Erfolg; der Inquisitor mußte vielmehr hier mit Hohn bedeckt das Feld räumen, weil der Bischof Georg Golser von Brixen, ein verständiger Mann, Einspruch gegen sein Treiben erhob.³⁾ Dagegen konnten die beiden Amtsgenossen in dem Hexenhammer, den sie damals ausarbeiteten und im Jahre 1486 zu Ende führten, berichten, daß sie in den letzten fünf Jahren allein in der Diözese Konstanz 48 Hexen auf den Scheiterhaufen gebracht hatten.⁴⁾ Es war ihnen das vornehmlich in den Gegenden gelungen, in denen derselbe schwachköpfige Erzherzog Sigmund von Tirol Landesherr war, der auch in Innsbruck dem Inquisitor Infortioris sein Entgegenkommen bewiesen hatte. Papst Innocenz VIII. erkannte die Verdienste, die Sigmund sich durch die Unterstützung der beiden Inquisitoren bei der Ver-

¹⁾ Diese Ablassbulle habe ich * S. 21—24 abgedruckt.

²⁾ Vgl. unten S. 467 ff.

³⁾ Vgl. Rapp, Die Hexenprozesse und ihre Gegner aus Tirol (2. Ausg.) S. 9 ff.; Egger, Geschichte Tirols I, 606 ff. und besonders Ammann im Ferdinandeum für Tirol und Vorarlberg 1890 S. 6 ff. Vgl. * Abschnitt VI a. a. 1485. Im Malleus kommt Infortioris (1669 S. 148 ff.) eingehend auf diesen Prozeß und rühmt den besondern Eifer des Erzherzogs Sigmund gegen die Hexen »cum revera uti catholicus princeps et praecipuus zelator in exterminium earum cum assistentia reverendissimi ordinarii Brixensis non mediocriter laboravit «

⁴⁾ Malleus I. 1, c. 4.

folgung der Hexensekte als wahrhaft katholischer und gottesfürchtiger Fürst erworben hatte, durch ein warmes Belobigungsbreve vom 18. Juni 1485 an¹⁾ und forderte zugleich den Erzbischof Berthold von Mainz auf, den beiden allen Beistand zu leisten und erforderlichenfalls in den verschiedenen Diözesen seiner Kirchenprovinz noch besondere Inquisitoren zu ihrer Unterstützung zu ernennen.²⁾ Die Massenverfolgung der Hexen wurde somit um das Jahr 1480 unter den besonderen Auspicien des Papsttums auch nach Oberdeutschland übertragen.

Überblickt man dagegen die in derselben Zeit nachweisbaren Zaubereiprozesse der weltlichen Behörden, so zeigen diese im allgemeinen noch dasselbe Bild, wie wir es oben für die Epoche von 1230—1430 kennen lernten. Es sind Einzelprozesse, bei denen das Maleficium im alten Sinn die öffentliche Gewalt in Bewegung setzt; von dem neuen Hexenbegriff mit seiner Kumulation verschiedenartiger Vergehen, von einer planmäßigen Aufspürung der Hexen und einer Massenverfolgung ist hier auch jetzt in der Regel noch nicht die Rede.

In Italien, wo die Zauberei in ihrem vielgestaltigen Wesen nach wie vor lebhaft im Schwange war³⁾, tritt in den zugänglichen Quellen der Zaubereiprozeß besonders im Alpen- und Apenninengebiet in die Erscheinung. 1431 stand zu Faïdo im Val Leventina am St. Gotthard eine Frau wegen todbringender Maleficien vor Gericht, wurde aber freigesprochen⁴⁾; dagegen wurden 1445 zu Perugia und 1455 zu Locarno zwei Frauen,

¹⁾ Abgedruckt * S. 28; auch der Abt Johann von Weingarten bei Konstanz erhielt ein solches Breve aus derselben Veranlassung (ebd. * S. 29).

²⁾ Ebd. * S. 27. Der Papst erwähnt in diesem Breve: »concessimus per bullam nostram diversis fraternitatibus seu societatibus, que protectionem fidei ipsius eiusque inquisitorum assument, indulgentiam plenarie remissionis in mortis articulo.« Den Wortlaut dieser Bulle kann ich nicht nachweisen.

³⁾ Burckhardt, Kultur der Renaissance ⁵ II, 254—293 hat den Zauberei- und Hexenglauben in Italien während dieser Zeit behandelt (über Nocera S. 279).

⁴⁾ Bollettino storico della Svizzera italiana 1884 S. 144.

1457 zu Mailand und 1481 zu Lugano drei Männer als »maleficae, indivine e faturaie« und als »stregoni« verbrannt.¹⁾

In Frankreich wurde 1437 zu Macon, 1447 zu Rouen ein Mann als Zauberer und Teufelsanrufer hingerichtet, 1448 und 1452 wurde in der Grafschaft Béarn gegen eine Frau und einen Mann wegen tödlichen Maleficien verhandelt, 1456 bestieg zu Falaise ein Zauberer, 1460 zu Soissons eine Frau wegen Ausübung schädlicher Sortilegien den Scheiterhaufen; 1463 wurde ein Zauberbuch zu Dijon feierlich vom Gericht verbrannt.²⁾ 1470 wurde zu Virton bei Luxemburg auf Urteil des Prévôt eine Frau als »sorcière« verbrannt; zwei Männer und eine Frau, die sie auf der Folter auch als Zauberer beschuldigt hatte, wurden gefangen genommen und ebenfalls gefoltert; es entstand darüber ein Streit zwischen dem Prévôt und dem Stadtgericht, der zu einer Appellation an den Gouverneur von Luxemburg führte, das Schicksal der drei Personen kennen wir nicht.³⁾ 1472 erscheint das königliche Haus von Frankreich wieder in einen Zaubereiprozeß verwickelt: durch Vermittlung eines Abts und nicht ohne Vorwissen König Ludwigs XI. sollten gegen den Herzog Karl von Guienne zauberische Anschläge unternommen worden sein; der Abt wurde eingekerkert und im Kerker angeblich vom Teufel geholt.⁴⁾

¹⁾ Ebd. 1881 S. 62, 1883 S. 62, 1885 S. 113; Archivio storico Italiano XVI¹, 565. (Zwei Priester, welche an diesen Zaubereien in Perugia beteiligt waren, wurden zu lebenslänglichem Kerker verurteilt.) 1468 wurde in Bologna ein Servitenprior verurteilt, der ein Bordell mit Dämonen als Incubi gehalten hatte (Burdhardt l. c. 279).

²⁾ Annuaire du Département de la Côte d'Or II, 73; Giraud, Etude sur les procès de sorcellerie en Normandie (1897), 9; Lespy, Les sorcières dans le Béarn 1393—1672, im Bulletin de la société de sciences de Pau IV (1874) S. 28 ff., nr. 2, 3; Garinet, Histoire de la magie en France S. 108; * Abschnitt VI a. a. 1460 Juli 14. Einen Prozeß von 1455 erwähnt Ducange s. v. Sortiarius.

³⁾ * Abschnitt VI a. a. 1470 Dez. 7.

⁴⁾ Revue des sociétés savantes II, 94; Argenté, Histoire de Bretagne l. 12, c. 16 (ed Paris 1588 S. 692), Garinet l. c. 111 f.

Was Deutschland betrifft¹⁾, so zeigt für Oberdeutschland der „Klagspiegel“, jenes vielbenutzte, von einem schwäbischen Juristen kurz vor dem Jahre 1450 verfaßte Handbuch für Richter, welches sich die Aufgabe stellte, das römische Recht in die deutsche Gerichtspraxis überzuleiten, daß die schweren Strafen dieses Rechts für die verschiedenen Arten der Zauberei, für Liebes-
tränke u. s. w. im Zusammenhang mit der jetzt siegreich fort-
schreitenden Reception des fremden Rechts stärker eindringen.²⁾ An nachweisbaren Prozessen ist besonders die Schweiz reich. In den Jahren 1426, 1437 und 1458 fanden mehrere Prozesse zu Freiburg im Üchtland gegen schädliche Zauberer männlichen und weiblichen Geschlechts statt, drei von ihnen wurden verbrannt, mehrere zu Geld- und Gefängnisstrafen verurteilt.³⁾ 1433 wurde in einem Prozeß zu Basel über eine auf einem Wolf rücklings reitende Frau ausgefagt, 1451 wurde hier eine Frau als Zauberin hingerichtet; daselbe Loß traf 1482 eine Frau zu Diefstal bei Basel.⁴⁾ 1447 wurde zu Büren bei Solothurn eine Frau verbrannt, die mit Hilfe der Eucharistie Maleficien ausgeübt und Wetter gemacht hatte.⁵⁾ In Luzern, wo, wie wir sehen werden, um 1450 in einer größeren Anzahl von Prozessen des Stadtgerichts auch der erweiterte Hexenbegriff schon in die Erscheinung tritt, fanden daneben auch 1454 und 1460

1) Für Deutschland sind mir aus naheliegenden Gründen zahlreichere Quellen zugänglich als für die übrigen Länder.

2) Die betr. Stelle * S. 122. Für das Wort vgl. Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft I, 43 ff., Gesch. der populären Literatur des röm.-kanon. Rechts in Deutschland S. 337 ff.; für die Reception vgl. Laband, Bedeutung der Reception des römischen Rechts für das deutsche Staatsrecht (1880) S. 6 ff.

3) Berchtold, Histoire du canton de Fribourg I, 238; Döksenbein, Aus dem Schweizer Volksleben des 15. Jahrhunderts (1881) S. 366 (vgl. Staatsarchiv zu Freiburg, Comptes du trésorier nr. 69, 111, * Abschnitt VI a. a.).

4) Buxtorf-Falkeisen l. c. IV, S. XIII; vgl. Soldan l. c. I, 263; Staatsarchiv Basel, Ußgebenbuch 11 fol. 475.

5) Geschichtsfreund 23, S. 367.

mehrfach Verbrennungen wegen einfacher Maleficien statt.¹⁾ Die Häufigkeit der Verbrennungen um diese Zeit beweisen ganz allgemein die auf den eidgenössischen Landtagen im Jahre 1461 und 1482 zumeist auf Veranlassung von Luzern geführten Verhandlungen.²⁾ In Konstanz wurden 1453 zwei, 1458 ein Wettermacher verbrannt; der letztere zauberte auch den Kühen die Milch weg.³⁾ Unsicher ist eine Nachricht über Hexenverbrennungen zu Bern und Solothurn in dem Jahre 1454; daß aber an beiden Orten um diese Zeit solche Exekutionen vorkamen, so im Jahre 1467 zu Bern, ist zweifellos.⁴⁾ 1462 wurde in Zürich eine Frau wegen des Leumundes, daß sie Hexen könne, ausgewiesen, eine andere, die beschuldigt war, Menschen und Vieh zu bezaubern, wurde verhört, aber wir kennen nicht das Urteil.⁵⁾ 1482 wurde zu Murten eine Hexe wegen Wettermachens und Mißbrauchs der Sacramente verbrannt.⁶⁾

Aus dem übrigen Süddeutschland erwähnen wir verschiedene Verbrennungen von Zauberinnen in Lothringen: 1445 zu Verdun, 1448 zu Gorze, 1468 zu Bar; 1482 wurden in verschiedenen kleinen lothringischen Orten drei Männer und eine Frau verbrannt.⁷⁾ In Metz selbst fanden um diese Zeit sehr zahlreiche

¹⁾ Die höchst interessanten und zahlreichen Luzerner Prozesse sind neuerdings von E. Hoffmann-Krayer im Schweizerischen Archiv für Volkskunde III (1899), S. 22 ff., 81 ff., 291 ff. veröffentlicht worden.

²⁾ Eidgenössische Abschiede III¹, 20.

³⁾ Schultheiß'sche Stadtkronik I, 159, 162; J. F. Speth, Dreitheilige Beschreibung der Stadt Konstanz (1733) S. 319, 322; Bierordt, Badische Geschichte 438.

⁴⁾ Lillier, Geschichte des Freistaats Bern II, 516; danach Trenchsel im Berner Taschenbuch 1870 S. 159. Tobler im Schweiz. Archiv für Volkskunde II, 59. In Solothurn Urfehde d. d. 1466 Nov. 20 (* Abschnitt VI a. a.).

⁵⁾ Staatsarchiv Zürich, Sichtbücher * a. a. 1462. In Zürich war man auch jetzt noch verständiger im Prozeß gegen Hexen als z. B. in Luzern. Die erste Verbrennung fand hier 1493 statt (vgl. unten).

⁶⁾ Werner Chronik des Valerius Anshelm I (1884), 224.

⁷⁾ DuMont, Justice criminelle II, 69 (vgl. auch Ducange s. v. *factura*); Chronik des Philipp von Bigneulles (ed. Huguenin, Chroniques Messines) S. 261.

Hexenverbrennungen statt, auf die wir zurückkommen. In Straßburg bezichtigte ein Mann im Jahre 1451 mehrere Frauen des Wettermachens; da ihm aber ihre Überführung nicht gelang, so traf ihn selbst die Talion in der Form der Ertränkung.¹⁾ Zu Nürnberg wurde 1434 und 1438 eine Zauberin mit einer Schandmütze am Pranger ausgestellt, ihr die Zunge abgezwickelt und ein Brandmal aufgedrückt; 1474 wurde hier eine Magd wegen Liebeszaubers auf 10 Jahre verbannt.²⁾ Um das Jahr 1453 saß in Regensburg eine Ärztin wegen Zauberei und Kuppelei gefangen.³⁾ Zu Augsburg wurde im Jahre 1469 ein achtzigjähriger Greis, der mit einem Grabkreuz zauberische Handlungen versucht hatte, nur seines hohen Alters wegen nicht ertränkt, sondern zu schwerer Geldstrafe verurteilt.⁴⁾ 1471 wurde in Frankfurt a. M. eine Zauberin, welche Diebstähle aufdeckte, mit Ruten gepeitscht, 1486 ein Zauberer im Main ertränkt.⁵⁾ Im Jahre 1475 wurden in der Oberpfalz auf der Bent bei Tilsberg zwei Frauen verbrannt, welche durch ihre Künste Krankheiten und Impotenz hervorgerufen hatten⁶⁾; 1485 unterwarf sich zu Röttenbach im Schwarzwald eine als Hexe beschuldigte Frau dem Gottesurteil der Feuerprobe mit gutem Erfolg; sie trug das glühende Eisen sechs Schritte weit und entging dadurch dem Tode — zu großem Verdruß der den Vorfall erzählenden Inquisitoren Sprenger und Institoris, welche das Bestehen der Probe des heißen Eisens als einen besonders schlagenden Beweis für die Verbindung der betreffenden Person mit dem Teufel anjahen und in ihrem Malleus gegen dieses altherkömmliche

¹⁾ Stöber, *Alsatia* 1856/57 S. 306.

²⁾ *Städtechroniken* X, 306; Knapp, *Kriminalrecht der Stadt Nürnberg* S. 217, 274. Die im Jahre 1435 zu Straubing ertränkte Agnes Bernauerin war wohl wegen Liebeszaubers verurteilt worden (Riezler l. c. 63).

³⁾ Gemeiner, *Regensburgische Chronik* III, S. 208, Anm.

⁴⁾ Gaffarus, *Annales Augsburgenses*, bei Menden SS. I, 1669.

⁵⁾ Grotefend in *Mitt. des Vereins für Gesch. und Altert. in Frankfurt* VI, 72; Kirchner, *Gesch. von Frankfurt* I, 504.

⁶⁾ Matthias von Kemnat * S. 235.

Gottesurteil lebhaft protestierten.¹⁾ Was Niederdeutschland betrifft, so wurden in Utrecht in den Jahren 1438—1440 vom Rat alle zauberischen Handlungen und Geisterbeschwörungen, die bei Männern und Frauen stark im Schwange waren, in mehreren Erlassen bei Strafe ein- bis fünfjähriger Verbannung verboten, mit der Begründung, daß diese Handlungen gegen den heiligen Glauben verstießen.²⁾ 1444 wurde hier gegen eine der Zauberei beschuldigte Hebamme gerichtlich vorgegangen, ohne daß das Ergebnis bekannt ist, 1445 eine Frau, welche Diebstähle aufdeckte, auf 5 Jahre verbannt, 1446 eine Frau wegen Liebeszaubers zu einer Geldstrafe verurteilt. Dieselbe Strafe traf 1461 eine desselben Verbrechens beschuldigte Frau zu Putten in der Veluwe, während 1450 eine andere zu Sluis in Geldern auf 3 Jahre ausgewiesen wurde.³⁾ In Zutphen starb im Jahre 1472 eine Pfaffenmagd wegen Zauberei auf dem Scheiterhaufen.⁴⁾ Eine wegen Zauberei in Köln eingesperrte Frau aus Siegburg wurde im Jahre 1446 gegen Urfehdeleistung freigelassen.⁵⁾ Dagegen wurde hier im Jahre 1456 eine aus Metz zugereiste Wettermacherin und eine Giftmischerin verbrannt; in einem Kölner Mordprozeß aus dem Jahre 1483 spielte die Zauberei gleichfalls eine Rolle, eine Frau wurde als Zauberin zu Tode gefoltert. Gegen die angeblich zunehmenden zauberischen Vergehen im Herzogtum Jülich wandte sich die theologische Fakultät der Kölner Universität 1486 in einem Schreiben an den Jülicher

¹⁾ Malleus (1669) S. 250, 252 ff. vgl. dazu Riezler l. c. S. 78, und für das Gottesurteil des heißen Eisens * S. 29, 3. 5.

²⁾ Die betr. Buurspraken sind veröffentlicht im Archief voor kerkelyke en wereldlike geschiedenissen V, 93 ff. Vgl. auch Burman, Utrechtsche Jaerboeken I, 513.

³⁾ Archief l. c. V, 207, 209; Molhuizen in Nijhoff, Bijdragen N. R. I, 195, 196. Einen ähnlichen Fall (1467) berichtet Scheltema, Geschiedenis der heksenprocessen in Nederland S. 117. In Dortrecht wurde 1456 ein Wahrsager zum Tragen eines Bußkleides in einer Prozeßion verurteilt (Bruin, De oudsten rechten der stad Dortrecht I, 306).

⁴⁾ Molhuizen l. c. S. 196; Scheltema l. c. S. 120.

⁵⁾ * Abschnitt VI a. a. 1446 Febr. 26.

Herzog.¹⁾ In Dillenburg wurde im Jahre 1458 eine Zauberin verbrannt²⁾, in Siegen 1466 eine Zauberin peinlich verhört.³⁾ In Hamburg starben 1444 eine »divinatrix« und eine »incantatrix«, 1458 anscheinend wieder eine Zauberin, 1482 eine Frau, die mit der Eucharistie gezaubert hatte, auf dem Scheiterhaufen.⁴⁾ 1475 wurde in Hildesheim eine Zauberin ausgewiesen, 1477 wurden ebendort zwei Frauen wegen zauberischer Tötung verbrannt.⁵⁾ 1446 wurden in Berlin zwei Frauen verbrannt, die durch ihre Zauberkünste einen Mann fast blind gemacht hatten, 1436 wurde in Posen eine der Zauberei gelegentlich einer Hochzeit beschuldigte Frau freigesprochen, 1447 aus Braunschweig ein Weib wegen Zauberei ausgewiesen.⁶⁾ 1456 wurden in Breslau zwei Frauen ertränkt, weil sie Mittel angewendet hatten, um die Liebe der Männer zu gewinnen, einer dieser Männer war gestorben; dieselbe Strafe traf wegen des gleichen Verbrechens wieder eine Frau im Jahre 1481; dagegen wurde hier 1457 eine Frau, 1468 ein Mann und eine Frau, 1482 und 1485 je eine Frau wegen zauberischer Vergehen, die nicht näher bezeichnet sind, nur ausgewiesen.⁷⁾

In allen diesen Prozessen zeigt sich also das uns von früher bekannte Bild: Es sind lauter Einzelfälle, um die es sich handelt;

¹⁾ Cornelius Zantfliet bei Martène, Vet. script. thesaurus V, 491. Das Nähere nach den Quellen des Stadtarchivs in *Abschnitt VI a. a. 1446 Febr. 26, 1456 Juli 8, 18, 1483, 1486 Juli 5.

²⁾ Arnolbi, Gesch. der Oranien-Nassauischen Länder III² S. 78. In Osnabrück hielt sich der Bischof Johann im Jahre 1436 für bezaubert durch eine Frau (Stübe, Hochstift Osnabrück I, 341). Eine Nachricht über die Verbrennung von 103 Hexen zu Osnabrück im Jahr 1394 ist zweifellos irrig; sie gehört ins Jahr 1594 (Zeitschr. des hist. Vereins f. Osnabrück 10, 98; vgl. dazu *Abschnitt VI a. a. 1436).

³⁾ Achenbach, Gesch. der Stadt Siegen I² S. 33.

⁴⁾ Trummer, Vorträge über Tortur, Hexenverfolgung I, 108 f.

⁵⁾ Zeitschrift des Harzvereins III, 793; Henning Brandis' Diarium, Hildesheim'sche Geschichten 1471—1528 ed. Hänfelmann S. 35.

⁶⁾ Berliner Stadtbuch S. 223; Zeitschr. der Historischen Gesellschaft in Posen IV, 214; Vilsenthal, Hexenprozesse in Braunschweig S. 114.

⁷⁾ Stenzel, Scriptorum rerum Silesiacarum III, 100 ff.

die weltlichen Gerichte allerwärts bestrafen die Zauberei wegen des religiösen Frevels oder der bösen Absicht mit mancherlei mehr oder weniger schweren Strafen, dagegen da, wo eine Schädigung oder Tötung von Mensch und Tier oder Wettermachen als erwiesen angenommen wird, in der Regel mit dem Tode, und zwar durch Ertränkung oder Verbrennung. Daß man sich dabei der Folter regelmäßig bediente, ist kein Zweifel; sie wird in Prozessen aus Deutschland, von Freiburg in der Schweiz im Jahre 1437 bis nach Utrecht hin, ausdrücklich erwähnt.¹⁾ In Oberdeutschland war, wie besonders die Schweizer Prozesse darthun, das gewöhnliche Verfahren der Leumundsprozeß, in welchem das Gericht mit der Begründung, daß die als Hexen beleumdeten Personen besser tot als lebendig wären, das Todesurteil sprach; in Bern wurde 1467 ausdrücklich erklärt, daß der Rat eine Hexe nach „kaiserlichem“, also römischem Recht verbrenne.²⁾ In Norddeutschland ist nicht klar erkennbar, auf welchem Wege die Todesurteile zu stande kamen; daß aber auch hier nur die immer stärker in den Strafprozeß eindringenden Neuerungen ein umfassenderes Vorgehen gegen Zauberer ermöglichten, beweist die Klage, welche die Verfasser des Malleus (1486) gegen die Stadt Koblenz erhoben, wo eine Frau, die sie gerne auf dem Scheiterhaufen gesehen hätten, nur deshalb nicht belangt werden konnte, weil das dortige Verfahren nicht nach Leumund und Indicien urteilte, sondern die Überführung durch Geständnis und drei Thatzeugen verlangte, welche letztere bei Zaubereivergehen naturgemäß nicht beizubringen waren.³⁾ Auch

¹⁾ Ich verweise dafür auf die Zusammenstellung * Abschnitt VI.

²⁾ Vgl. dazu oben S. 371.

³⁾ Malleus (ed. 1669) S. 178: »Mulier quaedam« ist hier »plurimum suspecta«, daß sie einen Mann in besonders eigentümlicher Weise geschlechtlich behert hat. »Sed leges et executores iustitiae non adsunt, qui saltem super diffamiam et gravem suspicionem in vindictam tanti criminis procederent, putantes, neminem debere condemnari, nisi qui confessione propria aut trium testium productione legitima convincantur, quasi indicia facti aut evidentia super graves aut violentas suspiciones nullas mereantur poenas, de quibus tamen modus sentiendi inferius patebit.« Vgl. dazu Bär, Urkunden und

aus Straßburg liegt in dem erwähnten Prozeß vom Jahre 1451 ein Fall vor, der beweist, daß da, wo die alte *Accusatio* mit der *Talion* einmal angewendet wurde, der Schuldbeweis noch immer schwer zu erbringen war und die Anklage dem Kläger selbst zum Verderben werden konnte.

Ganz das gleiche konservative Bild tritt auch aus den wenig zahlreichen Bestimmungen der gleichzeitigen Synoden und aus den wenigen nachweisbaren Zaubereiprozessen der bischöflichen Jurisdiktion da entgegen, wo diese die Zauberei in alter Weise behandelte und nicht mit Hexerei in Verbindung brachte. Auch hier blieben die alten Grundsätze im allgemeinen bestehen.¹⁾ So halten sich die Bestimmungen der Diözesansynoden zu Freising 1440 und 1480, zu Bistieuz 1448, der Ermländischen Synode zu Heilsberg 1449, der Diözesansynoden zu Eichstädt 1447 und 1465 und der Provinzialsynode zu Salzburg 1456 in dem überlieferten Rahmen, indem sie Maßregeln zur Verhütung zauberischen Mißbrauchs der kirchlichen Sakramente treffen und die Exkommunikation über Zauberer und Wahrsager verhängen.²⁾ Aus dieser Haltung erklärt sich die milde Behandlung einer Heilzauberin zu Todtnau im Schwarzwald 1441 durch das bischöfliche Gericht von Konstanz.³⁾ Eine Provinzialsynode zu Rouen im Jahre 1445 zeigt allerdings eine auch früher schon an manchen Stellen nachweisbare⁴⁾ schärfere Haltung; sie bestimmt, daß jeder, der Dämonen anruft, der Infamie verfallen sei und mit einer Schandmütze gebrandmarkt werden solle; falls er abschwöre und Buße thue, könne der Bischof ihn zwar milde behandeln, andernfalls solle er aber, falls er Kleriker sei, degradirt und auf immer eingesperrt, falls er Laie sei, dem weltlichen

Alten zur Geschichte der Verfassung und Verwaltung der Stadt Koblenz (1898) S. 65 ff.

¹⁾ Vgl. oben S. 291, 293 ff., 362.

²⁾ Lea l. c. III, 515; Jacobson, Gesch. der Quellen des katholischen Kirchenrechts in Preußen und Posen nr. 19; Hartzheim, *Concilia Germaniae* V, 276, 364, 470, 520, 944; Hefele l. c. VIII, 53, 89.

³⁾ Ladewig, *Zeitschr. für Gesch. des Oberrheins* N. F. II, 236 ff.

⁴⁾ Vgl. oben S. 291, Anm. 3.

Arm überliefert werden.¹⁾ Auch diese Bestimmung aber nimmt noch keinerlei Notiz von dem neuen Hexenbegriff, vom Sabbat und Flug, von der Hexensette und den anderen Besonderheiten.

War somit in den Kreisen der weltlichen Gerichte und der alten bischöflichen Jurisdiktion im allgemeinen der hergebrachte Zustand bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein noch erhalten und von dem Beginn einer eigentlichen Hexenverfolgung in dem Sinn der durch die Hexerinquisition seit der Zeit um 1400 eröffneten noch keine Rede, so tritt doch an einzelnen Stellen, und zwar zunächst in den dazu durch ihre besonderen Verhältnisse disponierten Alpengebieten, um dieselbe Zeit der verhängnisvolle Umschwung ein. Indem hier die weltlichen Obrigkeiten begannen, den komplizierten Hexenbegriff der Inquisition zu acceptieren, und indem sie von Amtswegen die Aufspürung der Hexen und ihrer Komplizen unternahmen, übertrugen sie die Massenverfolgung auch auf das weltliche Gebiet. Wir haben oben ausgeführt²⁾, daß es bei diesem Verfahren nur auf die Initiative des Richters ankam; war dessen eigener Vorstellungskreis von den entscheidenden Begriffen erfüllt und deutete er die alten volkstümlichen Vorstellungen in der scholastisch-inquisitorischen Weise, so mußte sich notwendig eine von Prozeß zu Prozeß voranschreitende Massenverfolgung entwickeln, vor allem da, wo, wie in den Gebirgsländern, die volkstümlichen Vorstellungen von Strigenfahrten, von dämonischem Alpdrücken, von Tierverwandlungen, vom Wettermachen, vom Milchzauber allgemein verbreitet waren und die Inquisition eben damals auf dieser Basis ihre eignen Verfolgungen in Szene setzte. Die Vertreter der weltlichen Jurisdiktion brauchten hier nur dem Beispiel der Inquisition zu folgen³⁾, ihren Spürsinn gegen die Zauberer in Bewegung zu setzen und mit der erprobten Folter jene Ausgeburten theologischer Phantasterei, die sich fest um

¹⁾ Hardouin 9, 1295; Hefele VIII, 9; Lea III, 515, 516, Anm.

²⁾ Vgl. oben S. 340 ff.

³⁾ Welches Entgegenkommen dasselbe hier fand, zeigen die erwähnten Statuta Sabaudiae (oben S. 413).

Menſch und Teufel gerankt hatten, auch ihrerſeits als reale Verbrechen zu ermitteln.

Ein Vorſpiel gewiſſermaßen, ein noch nicht ganz vollſtändiges Beiſpiel dieſer wichtigen Neuerung bietet die Verfolgung der Zauberer und Hexen im Berner Oberland, und zwar im Simmenthal ſüdlich vom Thuner See, welche der von Bern aus dorthin entſandte Richter Peter von Greierz um das Jahr 1400 veranſtaltete.¹⁾ Die zahlreichen Opfer beiderlei Geſchlechts, welche dieſer unglaublich beſchränkte²⁾ Inhaber obrigkeitlicher Gewalt auf Grund der wichtigſten Indicien erbarmungslos, aber voll religiöſen Eifers dem Feuertod überantwortete, nachdem er ihnen mit willkürlich wiederholter Folter Geſtändniſſe entlockt hatte, erreichte das Schickſal, weil ſie nach den Ermittlungen ihres Richters vielerlei Maleficien ausübten und einer Sekte von Zauberern angehörten, die ſeit etwa 1380 in der Gegend entſtanden war.³⁾ Die Sekte verſammelte ſich nicht auf einem Sabbat, ſondern Sonntags morgens in der Kirche; ihre Mitglieder leiſteten dem Teufel das Homagium, machten Wetter, Hagel und Blitz, verdarben die Frucht, übten Maleficien aller Art gegen

¹⁾ Der Dominikaner Johann Nider in ſeinem 1437 verfaßten »Formicarius« berichtet über dieſe Verfolgungen auf Grund ſeiner perſönlichen Beſprechungen mit dieſem Peter von Greierz, der von 1392—1406 im Simmenthal als berniſcher Amtmann thätig war. Vgl. meine Ausführungen * S. 91 ff.

²⁾ Vgl. beſonders ſeine Erzählungen * S. 97 f., wo er berichtet, wie Zauberer nachts ſeinen Sturz von einer Treppe bewirkten, indem ſie an einer weit entfernten Stelle ihre geheimnißvollen Vorkehrungen trafen; er brachte ſie dafür auf den Scheiterhaufen. Dieſer Richter empfand es bereits als ein wahres Glück, daß die zauberiſche Kraft immer in dem Augenblick erlahmte, wo die öffentliche Gewalt ſich ihrer Inhaber bemächtigte. Der Malleus (1669 S. 93) erklärt die auffallende Thatſache, daß die Hexen ihren Richtern nichts anhaben können »quia bonus angelus (der Schutzengel) ex altera parte hoc maleficium impedit«; S. 150, 246 äußert er allerdings die Anſicht, daß einzelne Hexen auch die Richter bezaubern können.

³⁾ Also ſeit derſelben Zeit, die der Inquiſitor Bernard von Como aus den Prozeßakten der dortigen Inquiſition für die Entſtehung der Hexenſekte in der Gegend von Como ermittelte. Vgl. oben S. 337.

Mensch und Thier, raubten fremde Kinder und töteten sie wie die eigenen, kochten und verspeisten sie, bereiteten aus den dabei gewonnenen Säften Salben und Flüssigkeiten, mit denen sie sich unsichtbar machten oder in Tiere, besonders in Mäuse, verwandelten, und durch deren Trank sie sich nach Kezerweise unzertrennlich an ihre Sekte fesselten. Sie glaubten auch in der Luft herumschweben zu können.

Den Ausgangspunkt für das Eingreifen des weltlichen Richters bildete hier nach wie vor das Maleficium, die schädigende zauberische Handlung, nicht die kezerische Qualität des Vergehens, welche die Grundlage für den Kezerrichter bildete; aber das Maleficium war mit der Mehrzahl der aus den Kezerprozessen bekannten besonderen Umstände verbunden, es fehlte an dem vollständigen Hexenbegriff nur noch die Teufelsbuhlschaft und der Sabbat in der herkömmlichen kezerischen Weise. Aber schon die nächste, fünfundzwanzig Jahre später fallende Verfolgung in den Walliser Bergen hatte den Begriff in seiner vollkommenen Ausgestaltung zur Grundlage. Diese Massenverfolgung wurde durch die Walliser Bauerngemeinden¹⁾ unter Führung der Bischöfe von Sion und ihrer Statthalter vom Jahre 1428 ab unternommen. In einer Versammlung zu Leuf am 7. August bestimmten sie gemeinsam, daß allerwärts die durch drei bis zehn Personen der Zauberei verdächtigten Einwohner, besonders die schon länger in diesem Leumund stehenden, gefangen genommen, falls sie nicht gestehen wollten, der Tortur unterworfen und auf ihr Geständnis verbrannt werden sollten. Wenn jemand von einer hingerichteten Person allein beschuldigt wurde, so sollte er nicht sofort verhaftet, sondern es sollten zunächst insgeheim weitere Indicien gegen ihn gesammelt werden; wer dagegen von zwei oder mehreren solchen Personen beschuldigt wurde,

¹⁾ Der Freistaat Wallis hat sich aus den sieben sog. Zenden, d. h. den Gemeinden Sion, Siders, Leuf, Aron, Visp, Brieg und Goms gebildet; seit dem 14. Jahrhundert nahmen sie, zunächst unter Leitung des bischöflichen Ballivus, vom 15. Jahrhundert ab selbständiger, die Gesetzgebung in die Hand (Heusler im Archiv für Schweizerisches Recht 29 [1888], 149 ff.).

solte sofort der Folter unterworfen werden.¹⁾ Noch im Jahre 1428 begann demgemäß die systematische Verfolgung im Val d'Anniviers und Val d'Hérens bei Siders und Sion: Männer und Weiber hatten, wie sofort ermittelt wurde, hier seit langen Jahren in großer Zahl Gott, die Heiligen und die Kirche verleugnet und sich dem Teufel ergeben, der ihnen in allerlei Tiergestalt erschien und ihnen eine Salbe zum Bestreichen der Stühle gab, auf denen sie von Dorf zu Dorf flogen, um sich in den Kellern am Wein gütlich zu thun. Mit der Salbe vermochten sie sich ferner in Wölfe zu verwandeln, um die Haustiere zu fressen, oder sich unsichtbar zu machen; allerlei Zaubermitel dienten ihnen dazu, die Leute und das Vieh krank zu machen oder zu töten und den Kühen die Milch zu nehmen. Sogar bloße Drohungen aus ihrem Munde erzeugten bei ihren Feinden Siechtum, Lahmheit, Blindheit, Impotenz bei Männern, Unfruchtbarkeit bei Frauen, verdarben das Korn auf dem Felde und den Wein. Oft versammelten diese kegerischen Zauberer und Hexen sich nachts zum Sabbat, wo der Teufel als Magister unter ihnen erschien und gegen den Glauben, die Beichte und den Kirchenbesuch predigte; man verzehrte dort die eignen Kinder, nachdem man sie am Feuer gebraten oder gesotten hatte; fremde Kinder lähmte oder tötete man durch zauberische Berührung, grub sie auf den Kirchhöfen aus und verspeiste sie gleichfalls. Das hatten viele auf der Folter gestanden, viele allerdings hatten sich auch zu Tode foltern lassen, ohne zu gestehen. In 1½ Jahren wurden über zweihundert dieser Hexen und Zauberer verbrannt; sie waren, wie ermittelt wurde, so zahlreich, daß sie im nächsten Jahr einen Ring bilden wollten; der Teufel hatte ihnen versprochen, sie würden bald so stark werden, daß sie keine Herrschaft und kein Gericht zu fürchten hätten, sondern selbst ein Gericht aufsetzen und die ganze Christenheit bezwingen würden.²⁾

¹⁾ * VI a. a. 1428 August 7.

²⁾ Vgl. den gleichzeitigen Bericht des Luzerner Chronisten Hans Fründ * Abschnitt VI a. a. 1428. Auch Hemmerlin weist um 1450 auf diese Verfolgung hin (* S. 111); Kämpfen, Hexen und Hexenprozesse im Wallis (Stans 1867) kennt diese große Verfolgung nicht.

Hier im Wallis wurde also zum erstenmal die Spitze der Skala in der Entwicklung des Hexenwahns auch von der weltlichen Gewalt erreicht; es wurde hier zu dem theologischen Inventar sogar noch ein aus der Not des Bauernstandes und dem sozialen Jammer der Zeit geschöpftes Moment hinzugefügt.¹⁾ Diese erste große Massenverfolgung von Zauberern und Hexen durch weltliche Richter breitete sich vom Wallis auch nach Savoyen, nach dem St. Bernhard hin aus; 1434 wurde sie im Ober-Wallis zu Raron durch besondern Vertrag neu gekräftigt²⁾, 1447 wurden weitere Vereinbarungen über ihre Fortführung zwischen dem Bischof von Sion und den Leuter Bürgern getroffen³⁾; einzelne Verbrennungsurteile liegen noch aus den Jahren 1456, 1466, 1467 vor.⁴⁾ Im Jahre 1467 wurden von dem Bistum Sion aus auch die Berner wieder angeregt, die Hexen nicht zu schonen, 1473 wurden im Berner Gebiet auf einmal 14 Personen beiderlei Geschlechts als Hexen bezichtigt⁵⁾, und 1480 bekannnten sich die Berner dem Bischof von Sion gegenüber ebenfalls zu dem unfehlbaren System, Personen, die durch die Aussagen von zwei andern als Hexen beleumdet waren, der Folter zu unterwerfen.⁶⁾

Ganz ähnlich verlief eine Verfolgung durch die weltliche Obrigkeit des Dauphiné⁷⁾, welche im Jahre 1427 in der Gegend von Briançon begann, bis 1447 dauerte und besonders lebhaft um 1437 wütete. In den Thälern von Argentiére, Freiffiniére, Vallouise, wo die Waldenserverfolgung durch die Kegerinquisition seit längerer Zeit heimisch war, da sie einen Hauptstützpunkt

¹⁾ Denn so ist die Bildung eines Ringes doch wohl zu erklären.

²⁾ Documents relatifs à l'histoire du Vallais ed. Grémaud VIII, 33 (* a. a. 1434 Febr. 13).

³⁾ Heusser I c. VII, 236 (* a. a. 1447 Juni).

⁴⁾ Kämpfen I. c. S. 25, 49; Walliser Monatschrift für vaterl. Gesch. III, 59, vgl. * a. a. 1456 Nov. 15, 1466 Juli 18, 1467 März 14.

⁵⁾ Tobler im Schweizer Archiv für Volkskunde II, 59, 60.

⁶⁾ Ebd. IV, 227.

⁷⁾ König Karl V. hatte 1367 bestimmt, daß »in gravioribus crimi-

der Waldenser bildeten, war auch der Schauplatz dieser Hexenprozesse.¹⁾ Durch den Fiskalprokurator wurden hier 57 Männer und 110 Frauen angeklagt und auf das Urteil des Oberrichters von Briançon verbrannt oder ertränkt, bis auf einige, die sich durch die Flucht retteten.²⁾ Die Anklagen waren hier dieselben wie im Wallis; insbesondere tritt auch der Sabbat in seiner ganzen theologischen Ausgestaltung in die Erscheinung; der gleichzeitig (1440—1442) zu Basel schreibende Dichter Martin le Franc, Sekretär des Gegenpapstes Felix V., der in seinem »Champion des Dames« über das neue Hexenwesen handelt³⁾, läßt den Sabbat in diesen Thälern von 3000, ja 10000 Weibern und Männern besucht werden, die auf dem Bock oder dem Stecken ausführen, um die nächtlichen Orgien zu feiern; mehr als 600 Weiber hatten nach seinen Angaben gestanden, Hagel gemacht und mit dem Teufel Unzucht getrieben zu haben.⁴⁾

Auch zu Freiburg in der Schweiz nahmen die Hexenprozesse von 1438 ab den Massencharakter an; viele der Beschuldigten wurden als „Boudeis“ bezeichnet, also nicht nur als Zauberer und Wettermacher, sondern auch als Angehörige der neuen Sekte, als Sabbatbesucher und Verüßer widernatürlicher Unzucht. 1438—1444 wurden hier fünf Männer und sieben Frauen als „Boudeis“ verbrannt, außerdem zwei Männer gerädert; 1454 wurden wieder drei Männer und eine Frau, 1457 ein Mann, 1462 ein Mann und eine Frau, 1477 zwei Männer wegen

nibus quandocunque contra quemcunque possit inquiri ex officio curiae Delphinalis (Receuil général des anciennes lois françaises, ed. Jambert, V, 287).

¹⁾ Der Name des Thals „Ballouise“ wurde in „Balpute“ geändert, weil es unter erstem Namen legerisch verrufen war; schon 1332 galt es als »boulevard des hérétiques« (Chevalier, Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné S. 16).

²⁾ Chevalier l. c. S. 31, 131 ff.; vgl. die Alten * Abschnitt VI a. a. 1437.

³⁾ Vgl. dazu H. Biaget, Martin le Franc, prévôt de Lausanne (1888) S. 24 ff.

⁴⁾ Vgl. den Auszug * S. 99—104.

„Woudesie“ verbrannt.¹⁾ Hier tritt in den weltlichen Prozessen auch schon die schamlose, in den gleichzeitigen Inquisitionsprozessen übliche Sitte des Abrasierens der Haare in die Erscheinung, um nach dem Hexenmal zu suchen²⁾, an welchem man ohne Weiteres die Hexen erkennen konnte. Die Inquisition hatte stets nach äußeren Kennzeichen der Ketzer geforscht, und Cymericus hatte in seinem Directorium inquisitorum die Tradition der Inquisitoren niedergelegt, indem er allgemein bleiche Gesichtsfarbe als Kennzeichen der Ketzer, wilden Blick als Kennzeichen der Zauberer erklärte³⁾; die Vorstellung vom Hexenmal verdankte demselben Streben ihre Entstehung. Ähnlich, wie in Freiburg, war es in Luzern um das Jahr 1450; Teufelsbuhlschaft und Hexenflug begannen auch hier in den Prozessen eine Rolle zu spielen, und die Sabbate, an denen die dortigen Hexen teilnahmen, fanden meist im Elsaß und in der Konstanzer Gegend statt.⁴⁾ Eine weitere umfassende Verfolgung ist 1457—1459 in dem damals zu Uri gehörigen Val Leventina, dem oberen Tessinthal, nachweisbar, wo die Ketzereinquisition kurz vorher sich auch mit Hexenverfolgung befaßt hatte.⁵⁾ Auch dort wurden eine größere Anzahl von Männern und Frauen nach schwerer Folter verbrannt. Hexensabbat und Flug, Verzehren kleiner Kinder, Maleficien, Milchzauber und Wettermachen spielten hier die her-

¹⁾ Staatsarchiv Freiburg, Comptes du trésorier 71—160 (vgl. das Nähere * Abschnitt VI a. a.). 1479 waren wieder vier Frauen und ein Mann beschuldigt; sie wurden gefoltert, aber anscheinend nicht verbrannt; 1482 fanden wieder zwei Hinrichtungen statt (* a. a.). Der Prozeß aus dem Jahre 1457 ist erhalten (gedr. von Berchtold, Archives de la Société de l'histoire du canton de Fribourg I, 494). Der Mann gehört zur Sekte »des Woudeises«, hat dem Teufel das Homagium geleistet, Wetter gemacht und Unzucht mit Kühen und Ziegen verübt.

²⁾ 1440 und 1482 ist es bezeugt; für die Inquisitionsprozesse vgl. unten S. 463.

³⁾ Directorium l. 3, qu. 26 (S. 438—443). Vgl. auch Havet l. c. S. 133.

⁴⁾ Vgl. die von Hoffmann-Kraher l. c. veröffentlichten Prozeßakten und * Abschnitt VI a. a.

⁵⁾ Vgl. oben S. 419. Die Akten sind gedruckt im Bollettino storico

kömmliche Rolle, auch Verwandlung in Tiere kam häufig vor; der Prozeß verursachte der Obrigkeit die größten Unbequemlichkeiten, denn am Bewachen der Gefangenen mußten sich Notare und Schöffen selbst beteiligen, Scharfrichter und Folterknechte mußte man von auswärts kommen lassen, aber der Eifer der Behörde erlahmte erst nach mehrjähriger Bethätigung. Unmittelbar damit zusammen hing wohl ein Prozeß gegen eine im Urserenthal zu Andermatt im Jahre 1459 verbrannte Hexe, die sich in Tiere aller Art verwandelte, Lawinen und Bergstürze verursachte und am 12. Mai 1459 auf dem Scheiterhaufen starb.¹⁾

Erscheint somit in den Alpenländern die Massenverfolgung um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch auf Seiten der weltlichen Gewalt an manchen Stellen ausgebildet, so griff sie auch schon über dieses Gebiet, dem Gang der Inquisitionsprozesse folgend, hinaus: 1452 wurde zu Provins bei Dijon gegen eine Frau verhandelt, die durch Maleficien eine andere getötet hatte; sie wurde vom weltlichen Gericht als eine Baudoise entlarvt, die die ganze Liste der dieser Sekte zugehörigen Verbrechen begangen hatte²⁾, und sie führte durch ihre Aussagen das Unheil noch über eine Anzahl weiterer Personen, drei Männer und zwei Frauen, herbei, die alle am Hexenmal kenntlich waren. 1456 und 1457 entstand zu Meß, Toul und in anderen lothringischen Städten gelegentlich einiger Nachtfröste im Frühjahr und sonstiger verderblicher Wetter das Gerücht, daß die Zauberer und Hexen am Werke wären; es wurde nachgeforscht, der Verdacht richtete sich auf mehrere Männer und Weiber, sie wurden gefangen, examiniert, und das Ergebnis war, daß es sich um Hexen im neuen

della Svizzera italiana 1884 S. 85 ff., 1885 S. 61 ff. Die Verbrecher werden als ›strega, stregone, stridone, striana, strega eretica, hereticus‹, das Verbrechen selbst als ›sortilegium, stregoneria‹, oft auch als ›ars heresia‹ bezeichnet. * Abschnitt VI a. a.

¹⁾ Die Prozeßakten liegen vor, vgl. Geschichtsfreund VI (1849), 244 ff.; X (1854), 266; Gotthard-Poß 1898 nr. 2 und * a. a. 1459.

²⁾ Bourquetot in der Bibliothèque de l'école des chartes 1846 S. 89 ff.; vgl. Lea l. c. III, 535, 537.

zu Carcassonne, seinen *Tractatus contra daemonum invocatores*¹⁾, 1458 Nikolaus Jacquier, Inquisitor in Nordfrankreich, sein *Flagellum haereticorum fascinariorum*²⁾, um 1460 Jordanes von Bergamo seine *Quaestio de strigis*³⁾, um dieselbe Zeit Hieronymus Vicecomes in Mailand, der Provinzial der Dominikaner-Ordensprovinz Lombardia, sein *Opusculum lamiarum sive striarum*.⁴⁾ Unmittelbar auf Inquisitoren zurück gehen einige anonyme Abhandlungen, der schon erwähnte Traktat über die *Errores Gazariorum*, der um das Jahr 1450 in Savoyen verfaßt wurde⁵⁾, die umfangreiche *Recollectio* über den großen Vauderieprozeß in Arras aus dem Jahre 1460⁶⁾ und die gleichzeitige Abhandlung über die Vauderie im Lyonnais.⁷⁾ Um diese Werke aus dem Kreis der unmittelbar beteiligten Kegerichter gruppieren sich eine Anzahl anderer. In Frankreich verfaßte um das Jahr 1462 der Theologieprofessor Peter Mamoris an der Universität Poitiers sein *Flagellum male-*

druckten und nur handschriftlich erhaltenen * l. c. ganz oder im Auszug veröffentlicht sind, so kann ich mich hier überall auf dieses Buch beziehen, besonders auch für die Personalien der Verfasser.

1) Johannes Vineti, *Tractatus contra daemonum invocatores*, gedr. c. 1480 (Auszug * S. 124—129).

2) Nicolaus Jacquierus, *Flagellum haereticorum fascinariorum*, gedr. 1581 (Auszug * S. 133—145).

3) Jordanes von Bergamo, *Quaestio de strigis* (gedruckt * S. 195 bis 200).

4) Hieronymus Vicecomes, *Lamiarum sive striarum opusculum*, gedr. 1490 (Auszug * S. 200—207).

5) *Errores Gazariorum seu illorum, qui scobam vel baculum equitare probantur* (gedruckt * S. 118—122). Vgl. oben S. 417.

6) *Recollectio casus status et conditionis Valdensium ydolarum* (gedruckt * 149—183). Der Kanonikus zu Tournai Johann Tinctoris, früher lange Zeit Professor der Theologie zu Köln, schrieb anlehnd an die *Recollectio* 1460 einen kürzeren *Sermo de secta Vaudensium*, den er auch ins Französische übertrug (Auszug * S. 183, 184). Diese Übersetzung wurde c. 1477 zu Brügge gedruckt.

7) *La Vauderye de Lyonois en brief* (gedruckt * S. 188—195).

ficorum¹⁾, um 1475 der Prior Johann Vincentii in der Vendée seinen *Liber adversus magicas artes*²⁾, um 1485 ein ungenannter Karthäuser eine Abhandlung über die Scobaces, die auf dem Besen fahrenden Zauberer oder Vaudois.³⁾ In Spanien, wo Alfons Tostatus und Johann von Turrecremata um 1440 den Hexenflug bereits wissenschaftlich begründet hatten, schrieb 1482 der Kanonikus zu Saragozza, Bernard Basin, seinen *Tractatus de artibus magicis*.⁴⁾ In Deutschland übersetzte im Jahre 1475 der Hofkaplan Mathias von Kemnat zu Heidelberg den lateinischen Traktat über die *Errores Gazariorum*⁵⁾, nachdem schon 1435 der Dominikaner Johann Nider in seinem *Formicarius*⁶⁾ eine Anzahl der einschlägigen Vorstellungen begründet, 1456 Johann Hartlieb, der occultistische Leibarzt des Herzogs von Baiern, in seinem „Buch aller verbotenen Kunst“ wenigstens den Flug der Hexen als Realität behandelt⁷⁾, um 1460 auch ein Mann wie der Meisterjünger Michael Behaim zum Ausdruck gebracht hatte, wie volkstümlich die Betrachtung der Zauberei in ihren mannigfachen Formen unter dem Gesichtswinkel der Hexerei bereits geworden war.⁸⁾ Was diese Traktate sämtlich mit mehr oder weniger Ausführlichkeit und Gründlichkeit nachweisen, ist folgendes.

1) Petrus Mamoris, *Flagellum maleficorum*, gedruckt 1490 u. ö. (Auszug * S. 208—212).

2) Johannes Vincentii, *Liber adversus magicas artes et eos, qui dicunt, artibus eisdem nullam inesse efficaciam* (gedruckt * S. 227 bis 231).

3) Anonymus Carthusiensis, *De haeresi Valdensium seu pauperum de Lugduno*, gedr. Martène, *Amplissima collectio* VI, 11 ff. (Auszug * S. 240—242).

4) Bernardus Basin, *Tractatus de artibus magicis ac magorum maleficiis*, gedr. 1482 u. ö. (Auszug * S. 236—238).

5) In seiner Chronik; die betr. Stelle ist * S. 231—235 abgedruckt.

6) Vgl. oben S. 437.

7) Johann Hartlieb, *Buch aller verbotenen Kunst, Unglaubens und der Zauberei*; die entscheidenden Abschnitte sind * S. 130—133 gedruckt.

8) Vgl. seinen Meistergesang * S. 207.

Es existiert seit kurzem, da in der Epoche, wo die Autoren leben, die Welt besonders schlecht geworden und dem Teufel mehr als seither ergeben ist¹⁾, eine mit verderblicher Schnelligkeit anwachsende Hegen- und Zauberersekte; ihr Stifter ist kein Mensch, wie bei den andern Kegersekten, sondern der Teufel selbst, dem der erzürnte Gott diese Gründung wegen der Überfülle der menschlichen Sünden gestattet hat.²⁾ Die Mitglieder dieser Sekte besuchen regelmäßig den der Synagoga Satanae der Keger entsprechenden Sabbat.³⁾ Seine Realität zu erweisen, ist die vornehmste Aufgabe dieses ganzen Literaturzweiges; der Sabbat und die Art seines Besuches stehen im Mittelpunkt der Erörterung. Auf den Sabbat wird man das erste Mal durch ein älteres Mitglied der Sekte geführt; hier wird gegessen und getrunken, getanzt und andere Kurzweil getrieben. Der Teufel erscheint als Vorsitzender in der Gestalt von Kater, Hund, Bock, Stier oder als schwarzer Mann mit rollenden, feurigen Augen, außer ihm sind männliche und weibliche Dämonen niederen Ranges in reichlicher Zahl vertreten. Die Neophyten werden aufgenommen, nachdem sie Gott und die Taufe abgeschworen, den Teufel angebetet, ihm den Eid der Unterwürfigkeit und den obhcönen Homagialkuß geleistet haben; sie müssen geloben, die Sekte geheim zu halten und auszubreiten, so viele kleine, namentlich ungetaufte Kinder als nur möglich zu töten und zum Schmaus auf den Sabbat mitzubringen. Viele Eltern weihen hier ihre Kinder feierlich dem Teufel; außer diesen Kindern verzehrt man andere, die man insgeheim getödet und deren Leichen man nach dem Begräbniß nachts auf den Kirchhöfen ausgegraben

¹⁾ Diese Klage kehrt seit der Zeit der Kirchenväter immer wieder, sie ist ein Gegenstück zu dem Sprichwort von der „guten alten Zeit“, das H. Delbrück einmal bis ins griechische Altertum hinauf verfolgt hat (Preussische Jahrbücher 71, S. 1 ff.).

²⁾ Jacquier (1458) l. c. * S. 139: haec pessima sectarum et haeresum nefandissima traditur per ipsosmet daemones propter superabundantiam nimiam christianorum peccatorum, domino deo irritato et contempto iuste permittente.

³⁾ Die Ausführungen der Traktate stützen sich ausdrücklich auf die in den zahlreichen Inquisitionsprozessen gewonnenen Erfahrungen. Die

hat.¹⁾ Weiter wird hier das Kreuz und die Eucharistie geschändet und mit Füßen getreten, dem neueintretenden Mitglied vom Teufel ein Mal aufgedrückt²⁾ und von ihm das Versprechen abgelegt, möglichst viele Maleficien auszuüben. Es folgt nach dem Schmause unflätige Beschmutzung der dazu benutzten Gefäße³⁾ und die wildeste natürliche und widernatürliche Unzucht der Anwesenden untereinander und mit den Teufeln. Diese Unzucht, zu der man übergeht, nachdem der Teufel das Licht gelöscht und das Kommando *Mélez, Mélez*⁴⁾ gegeben hat, gehört zum regelmäßigen Programm dieser Sabbate. Diese selbst finden, da die Sekte ungemein zahlreich ist, allerwärts in jeder Nacht an einer, manchmal sogar an mehreren Stellen statt.⁵⁾

Zu diesem Sabbat gehen die Mitglieder, wenn er in der Nähe ihres Wohnorts stattfindet, zu Fuß⁶⁾, im andern, häufigern Falle aber nimmt man seinen Weg durch die Lüfte, getragen durch die Kraft des Teufels auf einem Stock oder einem andern Gegenstand, den man vorher mit einer geheimnisvollen Salbe

Mitglieder der Sekte werden als *heretici fascinarii*, *ydolatrae*, *Valdenses ydolatrae*, *strigimagae* bezeichnet; es gab eben für den neu aufkommenden Hexenbegriff keinen überlieferten Namen. Vom 15. Jahrhundert ab wurden dann als volkstümliche Bezeichnungen üblich: *heze*, *strega*, *sorcière*, *bruja*, *witch*.

¹⁾ In der *Recollectio* (1460) wird ausdrücklich gesagt, daß diese Kinderschmäuse nicht in Nordfrankreich, sondern in der Lyoner Gegend d. h. in den Alpen häufig seien (*S. 167); sie treten auch z. B. in dem savoyischen und in dem aus Lyon stammenden Traktat (c. 1450, 1460) *S. 119, 120, 190 besonders hervor. Die alte Strigavorstellung war eben besonders hartnäckig in den Alpenländern erhalten geblieben. Aus dieser Vorstellung ergab sich der besondere Verdacht, daß Hebammen zur Hexensekte gehörten (vgl. *S. 193 Z. 24, a. a. 1460).

²⁾ Vgl. *S. 137 Z. 27, 155 Z. 25, 178 Z. 3 (*signum pacti a demone datum*); erwähnt wird ein solches u. a. in dem Prozeß zu Annecy 1477 (vgl. oben S. 418).

³⁾ *S. 119 Z. 34, 191 Z. 25.

⁴⁾ *S. 119, 232. Vgl. damit das aus eigentlichen Waldenserprozessen bekannte Kommando: *Qui habet, teneat*.

⁵⁾ Vgl. *S. 164 (a. a. 1460).

⁶⁾ *S. 165, 206.

eingerieben hat.¹⁾ Diese Salbe wird aus den Decocten der auf dem Sabbath verpeisten Kinder gewonnen, welche mit anderen Ingredienzien vermischt werden. Der Flug geht mit reizender Schnelle vor sich, so daß die Dahinfahrenden durch die kalte Luft, die sie durchschneiden, Schmerz empfinden und hungrig werden²⁾; während der lustigen Reise dürfen sie nicht an Gott und die Heiligen denken oder sich mit dem Kreuzzeichen versehen, da sie sonst unfehlbar hinabstürzen. Zu der Sekte gehören Menschen beiderlei Geschlechts; wenn auch wohl eine relativ stärkere Beteiligung des weiblichen Geschlechts hervortritt, so betont doch der Inquisitor Jacquier im Jahre 1458 geradezu als einen Unterschied zwischen dieser neuen Hexensekte und den im Canon Episcopi erwähnten Nachtfahrenden, daß letztere ausschließlich Frauen seien, während zur Sekte Angehörige beider Geschlechter zählten³⁾; wegen der auf den Sabbaten geübten geschlechtlichen Unzucht konnte es auch nicht gut anders sein.

Die Angehörigen dieser Sekte üben regelmäßig auch zauberische Maleficien aller Art aus. Sie töten Menschen und Tiere oder machen sie krank, sie verabreichen Liebes- und Sterilitäts-tränke, sie erzeugen Impotenz, sie vergiften Brunnen, fascinieren Kinder, zünden Häuser und Städte an, machen Wetter, Hagel und Nebel, zerstören die Früchte auf den Aekern und in den Weinbergen. Die Zaubermittel erhalten sie in der Regel auf dem Sabbath; dieselben werden dort wie die Salbe zumeist aus den Decocten der kleinen Kinder unter Hinzufügung von allerlei giftigen Substanzen⁴⁾ gewonnen; aber sie bestehen auch wohl aus geweihten Hostien, die man entwendet und Kröten zu fressen gegeben hat; die zu Pulver verbrannten Kröten lieferten dann

¹⁾ Doch trägt der Teufel die Menschen oft auch selbst, in Wodsgestalt oder auf andere Weise.

²⁾ *perferunt dolorem in corde et pectoralibus et etiam patiuntur in oculis ex violenta et subita divisione aëris, maxime cum longe deportentur, quamquam daemon apponat aliqua protegentia et praeservativa* (* S. 158, 164 a. a. 1460).

³⁾ * S. 137 B. 43, ähnlich Visconti (c. 1460) S. 206.

⁴⁾ Vgl. besonders * S. 119 f.

kräftige, unfehlbar schädigende Mittel. Diese Mittel wirken aber samt und sonders nur auf Grund des mit dem Teufel geschlossenen Paktcs, ohne den nun einmal nicht gezaubert werden kann, und der schon um das Jahr 1450 mit Blut unterzeichnet wird¹⁾; die Theologen werden nicht müde, zu betonen, wie sehr es gegen die kirchlichen Lehren verstoße und wie nahe es an Hexerei grenze, zu glauben, die Mittel selbst, die Pulver und Salben, trügen die zauberische Kraft in sich, die Hexen selbst also machten die Wetter oder bewirkten die Tötungen; es sei vielmehr lediglich die Kraft des Teufels, die in diesen Mitteln, aber auf den Wunsch der Hexen, wirke.²⁾

Was nun die Menschen in hellen Haufen in diese schändliche neue Sekte treibt, ist theils angeborene Bosheit und Neugier, theils Verzweiflung und die Absicht, sich an Feinden zu rächen, theils der Hang zu den Genüssen der Tafel³⁾ und zu geschlechtlichen Ausschweifungen, Laster, welche nach dem Urtheil der Theologen in jener schlimmen Zeit besonders ausgebildet waren.⁴⁾ Die Angehörigen der Sekte täuschen die Welt über ihre wahre Gesinnung, indem sie Messe hören und zur Kommunion gehen, als wären sie gute Christen⁵⁾; auch verüben sie trotz ihrer Bosheit auf besondern Befehl des Teufels keine Aufsehen erregenden Diebstähle, um die Entdeckung der Existenz ihrer Sekte zu verhüten.⁶⁾ Über die Sekte führt der Teufel ein strenges Regiment; jeder, der gegen ihre Gesetze verstößt, wird im Auftrage des Teufels von den Genossen geprügelt, und Satan als stets von den Angehörigen seiner Sekte gefürchteter

¹⁾ * S. 121, S. 160 B. 3.

²⁾ z. B. * S. 166, 199, 200, 230.

³⁾ Ein Widerspruch dagegen ist es, wenn diese Mahlzeiten gelegentlich als scheußlich bezeichnet werden (* S. 191 a. a. 1460). Solche Widersprüche in Details kommen häufig vor und erklären sich von selbst.

⁴⁾ * S. 121, 157.

⁵⁾ Die Ansichten widersprechen sich aber, vgl. * S. 122 B. 17 (a. a. 1450) und S. 194 B. 45 (a. a. 1460).

⁶⁾ Diese geistvolle Begründung der Thatsache, daß die Hexen, trotzdem sie den Teufel zur Verfügung hatten, stets arm blieben, hat auch der Malleus (1669) S. 93.

Herr erzwingt sich oft genug selbst den Gehorjam seiner Unterthanen durch eine Tracht Schläge, die er ihnen verabreicht.¹⁾

War dieses das Wesen der von den gelehrten Theologen festgestellten neuen Hexensekte, so kam es zunächst darauf an, sie gegen die Einwände zu sichern, die gegen ihre Existenz erhoben wurden. Denn, wie die Verfasser zu ihrem tiefen Schmerz erleben mußten, die Sekte wurde von vielen ihrer Zeitgenossen, gelehrten wie ungelehrten, in das Reich der Phantasie verwiesen.²⁾ Der Widerspruch des gesunden Menschenverstandes gegen die kirchliche Dämonologie, gegen den sich einst Thomas von Aquin und seine Zeitgenossen gewendet hatten, war auch jetzt, zweihundert Jahre später, noch nicht ganz verstummt, trotz der durch die seitherige geistige Erziehung der christlichen Welt mit innerer Notwendigkeit erfolgten Verkümmern des Sinns für natürliche Ursachen und trotz der Durchführung der kirchlichen Zwangsmittel, welche die Ketzerinquisition an die Hand gab; Johann Niders Ausführungen in seinem *Formicarius* (1437) wenden sich gegen solche Zweifel in derselben Weise wie der *Dialogus* des Cäsarius von Heisterbach.³⁾ Gegen diesen verwerflichen Zweifel äußern sich jetzt auch unsere Theologen voll des heiligen Eifers, der ihnen die Feder in die Hand drückt, und der es ihnen nahelegt, in allen solchen Zweiflern geheime Angehörige der Sekte zu erblicken. Sie fühlen sich als die wahren Retter der Menschheit, und sie erkennen sich mit theologischem Pathos die besondere Pflicht zu, die blöde Welt von der Realität der Sekte zu überzeugen und zu ihrer Vernichtung Fürsten und Völker aufzurufen, um den Untergang des Glaubens und der Christenheit zu hindern.

1) * S. 191.

2) Es hat wohl noch weitere einschlägige Traktate als die erwähnten gegeben, wie aus der Bemerkung aus dem Jahre 1460 * S. 173 Z. 18 hervorgeht (*sepius talia exempla allegantes in hac materia, ut habent tractatus optimorum tractatorum et practicorum, aut complices sunt in secta Valdensium aut subornati et inducti ad allegandum a complicibus*); diese Traktate sind aber nicht mehr nachweisbar.

3) Vgl. oben S. 147, 156 und * S. 90 Z. 30.

Die Verstandesarbeit, der sie sich zu diesem Zweck unterziehen mußten, war verhältnismäßig einfach, wo es sich bei diesem komplizierten Thema um Fragen handelte, welche durch die Mühen der Scholastik und durch die kanonische Gesetzgebung, durch Kommentatorenschulen und inquisitorische Praxis schon längst zum Abschluß gebracht und zur Anerkennung geführt worden waren. Die Realität der Maleficien einschließlich des Wettermachens, die Teilnahme am Sabbat und die Teufelsbuhlschaft zu erweisen, war somit eine einfache Sache. Zweifel gegenüber der gehäuften Menge der Maleficien, mit denen hier unter Gottes Zulassung die Menschen durch die schändliche Zauberer- und Hexensekte gequält wurden, Bedenklichkeiten über die außerordentliche Fülle von Einfluß, welche Gott hier dem Teufel überließ, und zwar über gute wie über böse Menschen¹⁾, wurden mit Hilfe der kirchlichen Lehren von den über die Menschheit verhängten Strafen für ihre Sündhaftigkeit oder von den ihr zu ihrem Heile beschiedenen Prüfungen widerlegt, oder es wurde auch hier kurzer Hand wiederum erklärt, daß solche Zweifel selbst nur von Dämonen eingegeben, also zu unterdrücken seien.²⁾ Die Realität der zauberischen Wirkung aber ergab sich für jeden, der nur sehen wollte, aus der Aufeinanderfolge von Drohungen und Schädigungen von selbst.³⁾ Was das Wettermachen insbesondere anging, so genügte der Hinweis auf die Erläuterungen des Thomas von Aquin zum Buch Job.⁴⁾

¹⁾ Diese Bedenken mußten grade in den Kreisen der Kirche selbst immer wieder wach werden, da durch den maßlos gesteigerten Einfluß des Teufels die Willensfreiheit des Menschen beeinträchtigt erschien, welche die Kirche seit jeher und eben jetzt besonders entschieden gegen deterministische Neigungen betonte.

²⁾ * S. 134, 138; noch der unten erwähnte Erithemius und Pedro Cirvelo (1521 I. 2, c. 1) behandeln diesen vollstümlichen Zweifel, indem sie die Gründe der »sabios teologos« dagegen vorführen.

³⁾ Am präzisesten ist dieser einfache Satz, daß »Post hoc, ergo propter hoc« * S. 138 B. 30 (a. 1458) ausgesprochen: »constat ex praecedentibus comminationibus et subsequenibus nocementis.

⁴⁾ Diese Ausführungen (vgl. oben S. 210) werden regelmäßig wiederholt.

In Bezug auf die Realität des Sabbats diente die ganze Tradition der Inquisition als Beweis, doch war man schon in der günstigen Lage, sich auf einzelne Zeugen berufen zu können, die den Sabbat nachts zufällig gesehen hatten, von den Teilnehmern sogar geprügelt worden waren.¹⁾ Die Teufelsbuhlschaft endlich war durch die scholastische Lehre von der Annahme von Körpern seitens der Dämonen und von der Bethätigung des Teufels als Incubus und Succubus gedeckt; das war schon längst »communis sententia theologorum.«²⁾

Die Schwierigkeiten begannen aber bei der Erklärung der vom Volke geglaubten und daher in manchen Prozessen behaupteten³⁾ Verwandlung der Zauberer und Hexen in Tiere, besonders in Wölfe, Katzen und Mäuse. Der Canon Episcopi hatte den Glauben an solche Verwandlungen einer Kreatur in eine andere streng verboten. Dazu stand allerdings jene von Augustinus entwickelte und von der Scholastik übernommene Vorstellung von der Beschleunigung der Wirkungen natürlicher Fäulnis⁴⁾ bereits einigermaßen im Widerspruch, und unsere Theologen zeigen deutlich, daß sie auf dem Wege zu weiteren KonzeSSIONen angelangt waren.⁵⁾ Aber zu einer Anerkennung

¹⁾ * S. 139 (a. 1458 in Nordfrankreich), ähnlich c. 1460 für Mendrisio bei Como, vgl. oben S. 419, Anm. 5. Andererseits wird allerdings behauptet, der Sabbat sei unsichtbar * S. 190, 194 (a. 1460). Vgl. auch weiter unten in diesem Kapitel.

²⁾ * S. 125, 203. In der Recollectio von 1460 (* S. 174 f.) wird auf Grund der Geständnisse in den Prozessen näher ausgeführt, woran man die Teufel hierbei von Menschen unterscheide, u. a. am Geruch »quoniam corpus assumptum a demone licet rarissime potest esse cadaver mortuum, sepius vero est formatum ex aëre densato fetido«. Die Unzucht mit dem Teufel fand übrigens nicht ausschließlich auf dem Sabbat statt. Dafür hat Jordanes de Bergamo (c. 1460) ein Beispiel aus dem Leben, das er seinem Gewährsmann, dem Bischof Hermolaus Barbaro von Verona, verdankt (* S. 198).

³⁾ So in den Berner Prozessen um 1400 (vgl. oben S. 437), in dem römischen Prozeß im Jahre 1420 (oben S. 350).

⁴⁾ Vgl. oben S. 29, 80, 190.

⁵⁾ Jacquier erklärt (1458), es sei »catholica fides, quod ministerio daemonum res aliquae possunt de novo immutari aut etiã de novo aliqua corpora formari« (* S. 141).

dieser volkstümlichen Vorstellung seitens der Gelehrten kam es vorderhand doch noch nicht. Der spanische Minorit Alfons de Spina erklärt in seinem 1459 verfaßten Werk »*Fortalium fidei*« solche Verwandlungen ausdrücklich als diabolische Vorstellungen¹⁾, und der Dominikaner Jordanes von Bergamo (um 1460) legt dar, daß es Dämonen sind, die in der Gestalt von Katzen nachts in die Häuser dringen und Kinder töten, daß sie aber bei den Hexen die Illusion hervorrufen, sie seien selbst in diese Tiere verwandelt²⁾; wird eine solche dämonische Katze einmal auf ihren nächtlichen Streifzügen verwundet und zeigt sich dieselbe Wunde morgens an einer Frau (wie es in Rom im Jahre 1420 der Fall war), so erklärt sich das, wie Hieronymus Visconti (c. 1460) darlegt, leicht dadurch, daß der Teufel dieselbe Wunde der im Bett verbliebenen Hexe beibringt.³⁾ So hatte man mit Hilfe der gewohnten dialektischen Spitzfindigkeiten für den Augenblick noch einmal die schwierige Klippe umfahren; erst die Verfasser des *Malleus maleficarum* (1486) machten weitere Konzessionen an den volkstümlichen Wahn, und der gelehrte italienische Dominikaner Bartholomäus de Spina (1525) stellte sich endlich entschlossen auf den Standpunkt, daß sich die Hexen tatsächlich in Katzen verwandeln. Man hatte eben inzwischen aus anderen Gründen begonnen, die Beweisraft jenes unbequemen Canon *Episcopi* überhaupt in Zweifel zu ziehen.

Dieser Canon enthielt, wie wir wissen, auch den deutlichsten Widerspruch gegen den volkstümlichen Wahn vom Nachtfahren der Weiber. Daß die in den Hexenprozessen ermittelten Flügel zum Sabbat nichts anderes waren, als dieser alte Wahn, lag

1) * S. 148.

2) * S. 196 §. 20 ff.: »Et isto modo daemon ut plurimum assumit formam catta et deambulat per tecta et domos ingreditur et cameras et pueros infascinat et interficit, exigentibus culpis progenitorum illius.« . . . * S. 198 §. 43 »ostendit strigis per consimilem modum, quod verissime convertantur in cattas vel aves, aut aliquid huiusmodi.« Ähnlich Johann Vincentii c. 1475 (* S. 229); unklar Mamoris c. 1462 (* S. 210).

3) (c. 1460 * S. 204): Ex illusione diabolica apparet ei, quae

für den gesunden Menschenverstand klar zu Tage.¹⁾ Aber die theologische Weisheit wußte es besser. Hatte die Inquisition um 1350 in Südfrankreich sich damit begnügt, die Lehre von der körperlichen Entrückung auf die Praxis anzuwenden, so war sie in den zahlreichen Prozessen in den Alpenländern in der Praxis dazu übergegangen, die Lehre vom Transport eines Menschen durch den Teufel zur Erklärung der Reise zum Sabbat heranzuziehen, und das Ergebnis ihrer nachträglich zur Rechtfertigung dieses Schrittes unternommenen wissenschaftlichen Erwägungen zeigte unsern Theologen, daß das richtig gewesen war. Man mußte eben nur, wie das die beiden Gelehrten Alfons Tostatus und Johann von Turrecremata bereits dargethan hatten²⁾, theologisch scharf unterscheiden können. Der Glaube an die Realität der Nachfahrten im Sinne des Canon Episcopi war und blieb nach wie vor ein an Kezerei grenzendes Verbrechen; aber ebenso schlimm war das Verbrechen derer, die da glaubten, der Teufel könne die Menschen nicht durch die Lüfte entführen. Der Canon Episcopi, der durch seine Aufnahme in Gratian's Decret und durch die Erläuterung der kanonistischen Schule nun einmal eine nicht wegzuleugnende Autorität besaß, blieb bei dieser Auffassung ganz unberührt. Er konnte sich übrigens seinem Alter nach nicht auf die neue Hexensekte beziehen, deren Ursprung erst etwa um das Jahr 1400 anzusetzen war.³⁾ Die Angehörigen dieser neuen Sekte gestanden vor Gericht einmütig, daß sie flogen und auf diese Weise zum Sabbat eilten; diese Geständnisse waren glaubwürdig, denn der Teufel kann nach der

putat firmiter se conversam in gattam, quod ipsa agat et quod percutiatur a patre infantis, cum tamen daemon percutiat eam in lecto existentem.

¹⁾ Das gibt Bicommes (c. 1460) ausdrücklich zu (* S. 205).

²⁾ Vgl. oben S. 304 f. Tostatus hatte besonders betont »si daemon ante hoc nullum hominem portasset de loco ad locum, non nitetur Christum portare, sed ipse portaverat alios ante hoc« (* S. 106 B. 29).

³⁾ Auf diese Zeit führen die Berechnungen * S. 137. Vgl. * S. 125, 134—136.

alten scholastischen Lehre von den Kräften der Dämonen Körper bewegen¹⁾, nach den Büchern des Alten und Neuen Testaments auch Menschen im Fluge durch die Lüfte tragen, wie die Erzählungen über Habakuk, über Christus und Satan, Simon Magus, auch Legenden wie die vom Bischof Ambrosius von Mailand und Antidius von Besançon beweisen; alle namhaften Theologen der Zeit waren einig in dieser Verbindung der unzulänglichen scholastischen Lehre mit der Biblexegeese.²⁾ Es war demnach den Geständnissen der Verurteilten nach dieser Richtung Glauben beizumessen, aber sie irrten doch wieder, wenn sie glaubten, daß der Teufel sie durch verschlossene Thüren entführe und einlasse; die Kritik der Theologen stellte fest, daß der Teufel die Thüren ohne Wissen der Hexen vorher öffnete.³⁾ Die Handlungen aber, welche die Angehörigen der Sekte auf dem Sabbat ausführten, gehörten zu denen, die der Teufel mit Vorliebe herbeiführt, da er göttliche Verehrung zu genießen und Gott zu schänden wünscht; sie konnten nicht im Schlafe, in der Illusion des Traumes ausgeführt werden; den Geständnissen der Leute mußte also Glauben geschenkt werden, es lag nicht der mindeste Grund vor, an ihnen zu zweifeln. Die Frauen, von denen der alte Canon Episcopi redete, verleugneten nicht Christus, beteten nicht den Teufel an, trieben keine Unzucht mit ihm, ja sie übten auch keine Maleficien aus. Diese Feststellung war ganz richtig, und hier rächte es sich schwer, daß jene schädigende, kinderraubende Striga des alten deutschen Pönentials keine Aufnahme in das

¹⁾ Vgl. oben S. 203, 305.

²⁾ z. B. *S. 150, 199 (a. 1460), 211 (1462).

³⁾ Der Inquisitor Vineti (c. 1450, *S. 128, vgl. 158) lehnt ausdrücklich ab, selbst freiwilligen Geständnissen der Hexen gegenüber zu glauben, daß sie durch verschlossene Thüren eindringen; das kann der Teufel nicht bewirken, sondern nur Gott, der dafür ein Beispiel bei der Geburt Christi gegeben: »Et sic beata virgo miraculose filium suum peperit . . . , quia corpus pueri exiens claustra pudoris non violavit.« Letzterer Gedankengang stammt aber schon von Thomas von Aquin, Komm. zum Lomb. I. 4, dist. 44, qu. 2, art. 2, nr. 3 »Sed contra« (Opera Ausg. Antwerpen 1612, VII, Bl. 211 r).

allgemeine Kirchenrecht gefunden hatte¹⁾, sondern nur das dem Bereich der wohlwollenden Nachtfahrenden angehörige Gefolge der Diana.

Für einen genügend durchgebildeten Theologen bot die Frage des Hexenflugs also im Grunde doch keine Schwierigkeit. Daß sie aber für andere Menschen höchst verwickelt und eigentlich auch nur für einen Theologen verständlich war, verhehlten sich unsere Autoren keineswegs. Die *Recollectio* aus dem Jahre 1460 meint sogar, daß nur wenige tüchtige, in der Sache wohl erfahrene Theologen im Stande seien, ihren Zusammenhang gerichtlich ausreichend zu klären²⁾; alle übrigen sollen aber, so führt sie aus, bei den vielen Schwierigkeiten, welche dieselbe bietet, ihren Verstand dem Urteil der Kirche unterordnen, wenn sie nicht die Gefahr der kirchlichen Strafen laufen oder gar als Mitschuldige angesehen sein wollen.³⁾ Diese Verlegenheit, die berechtigte Besorgnis, daß die Lehre von der doppelten Art des menschlichen Flugs doch nicht den allgemeinen Beifall erlangen werde, führt die Verfasser denn auch dazu, wenigstens einen Versuch zu machen, an der Beweisraft des Canon *Episcopi* überhaupt, wenn auch zunächst noch bescheiden, zu rütteln: man erklärte, das Konzil von Anchyra, dem er verdankt werde⁴⁾, sei kein allgemeines gewesen, sondern

¹⁾ Vgl. oben S. 84.

²⁾ * S. 153, 169 f.: ›theologi pauci probi fideles et optimi zeli, qui pratici sint presertim in hac materia, in qua magis prodesse possunt pauci pratici quam multi quantumcunque docti non pratici.‹

³⁾ * S. 172 (1460): *Widerjprechende ›timere habent, ne animo malo talia enunciantes, que ignorant, excommunicationem incurrant, quoniam in se est impediendo officium sancte inquisitionis et fructum; incidunt non minus, impingunt et errant in et contra articulum fidei reductive sanctam ecclesiam catholicam, cum qua stare et sentire deberent in omni obediencia, humilitate et timore ac fidei pietate, et captivare suum intellectum in obsequium fidei atque ecclesie sancte acquiescere iudicio et ordinacioni; diese Kirche aber ›que errare non creditur, cum dirigatur a spiritu sancto et a regula infallibili potissime in his, que tangunt fidem‹ führe ›in multis regionibus christianorum‹ den Prozeß gegen diese Sekte.*

⁴⁾ Für diesen Irrtum vgl. * S. 38, Anm. 1.

nur ein Partikularkonzil, der Wortlaut des Canon sei übrigens auch etwas konfus und ungenau, es sei also gefährlich, namentlich für die Laien, auf diesen Canon sich zu berufen¹⁾; jedenfalls sei er aber nur dann seiner Stelle im Decret Gratian's würdig, wenn man ihn so interpretiere, daß die lustigen Transporte, um die es sich handelte, sowohl in der Phantasie als auch in Wirklichkeit vor sich gingen.²⁾

Als Grundsätze für das gerichtliche Vorgehen gegen die neue Sekte stellen unsere Traktate folgende Gesichtspunkte fest. Zunächst machen sie sich die Bahn zum Einschreiten selbst für den Fall frei, daß es sich bei den Verbrechen der Mitglieder doch nur um Illusionen handle; sie erklären einmütig, selbst in diesem Falle müßten die Mitglieder als Häretiker bestraft werden, und zwar weil sie fest glaubten, wirklich auf den Sabbat zu gehen, was bei einem Christen Häresie involviere, und weil sie in wachem Zustande Gefallen an den im Traume begangenen

¹⁾ * C. 141, 211, 237 (a. 1458) »periculosum est simplicibus circa hoc decretum insistere, qui non noverunt vel philosophie vel theologie principia, et vim spiritualium substantiarum supra corpora ex dictis sanctorum et doctorum non agnoscunt.«

²⁾ Bernhard Basin 1482 (* C. 238: »Veruntamen pro reverentia sacri voluminis dicendum, quod si capitulum Episcopi intelligatur, deportationes et apparitiones illarum mulierum aliquando fore imaginarias solum, non negando, quin possint esse verae et reales et quin aliquando, praedictum capitulum esse tanto volumine dignum).« Daß der Sabbat gelegentlich auch nur in der Phantasie der Hergen vor sich gehe, geben alle Autoren zu, Jordanes de Bergamo (c. 1460, * C. 198) mit der klassischen Begründung: »Et isto modo virtute demonis possunt commoveri humores ad fantasiam strige et ibi formare multas similitudines et sompnaciones, potissime locorum, corporum et huiusmodi, adeo ut strigis ipsis appareat esse quandoque in aliquo palacio, quandoque sub nuce (quae cum sit humida valde, est valde conformis cerebro nostro, quod est humidissimum, ut patet in 2. De anima), quandoque in nemoribus, quandoque in planicie, quandoque in montibus cum multitudine multarum mulierum et virorum, et fiunt representationes ciborum et collocucionem, visionum et huiusmodi. Et fiunt virtute demonis tales fantasie adeo fixae et stabiles in cerebro strige et strigonis, quod evigilantes usque ad mortem fatentur, sic esse.« Nach demselben kritischen Autor sind es aber nur Ignoranten, die glauben, daß der Sabbat stets in der Phantasie stattfinde.

Verbrechen fänden¹⁾ — eine Erklärung, würdig der Schüler des Nicolaus Cymericus, dessen gewissenlose Grundsätze für den Nachweis der kezerischen Dualität der Zauberei wir oben erörterten.²⁾ Auch der schon erwähnte spanische Minorit Alfons de Spina (1459) vertritt diese Ansicht. Er ist persönlich davon überzeugt, daß der körperliche Flug nicht wirklich stattfindet; die dem Teufel ergebenen Hexen fallen vielmehr nach ihm durch Einreibung mit mysteriösen Salben in einen Schlaf, in welchem ihre Seelen durch den Teufel ergriffen und an die Stellen geführt werden, wohin sie zu gelangen wünschen — man sieht, es ist die alte Theorie des Augustinus vom auswandernden Phantasticum —, ihre Leiber bleiben ruhig zu Hause, werden aber wohl vom Teufel unsichtbar gemacht.³⁾ Nichtsdestoweniger findet er aber die Verurteilung der Weiber zum Scheiterhaufen durch die Inquisitoren in Toulouse ganz in der Ordnung.

Andererseits aber sahen die Inquisitoren deutlich, daß eine gerichtliche Überführung unter der Voraussetzung, daß es sich um reale Vorgänge und Verbrechen handelte, nur durch zwei Umstände bewirkt werden konnte: durch die Aussagen der Mitschuldigen, der Teilnehmer am Sabbath, und durch das Geständnis der Angeklagten selbst.⁴⁾ In Bezug auf jene Aussagen kam in Betracht, daß, im Gegensatz zu den sonstigen Strafprozessen, im Kezerprozeß ganz allgemein die Komplizen zum

¹⁾ * S. 145, 204, 205, 206, 211, 229 (nach dem Satz des Augustinus: ›Delectari falso crimine, crimen est‹).

²⁾ Oben S. 270 ff.

³⁾ Vgl. * S. 147: ›Veritas huius facti est, quod quando iste male persone volunt uti his pessimis fictionibus, consecrant se cum verbis et unctionibus diabolo, et statim diabolus recipit eos in opere suo et accipit figuram earum et fantasiam cuiuslibet earum ducitque illas per illa loca, per que desiderabant; corpora vero earum remanent sine aliqua sensibilitate, et cooperit illa diabolus umbra sua, ita quod nullus illa videre possit.‹

⁴⁾ * S. 153 f. (a. 1460): ›Casus occultus est multum et latens atque secretissimus neque potest attingi de communi cursu nisi per propriam confessionem aut per complices, qui soli et accusatores et testes in eo casu esse possunt et debent.‹

Zeugnis zugelassen waren.¹⁾ Das ist für die Ausbreitung der Hexenverfolgung von unheilvollster Bedeutung geworden. Indem die Zauberer und Hexen als Ketzer betrachtet wurden, gewann man erst die Möglichkeit, dasjenige Moment für den juristischen Schuldbeweis anzuwenden, das neben dem durch die Folter erpreßten Selbstgeständnis unentbehrlich war. Unsere Traktate konstatieren ausdrücklich, daß diesen Zeugnissen der Komplizen Glauben geschenkt werden müsse.²⁾ Da das Bindeglied zwischen den einzelnen Prozessen eben die auf der Folter vorgelegte Frage bildete, wen man auf dem Sabbat gesehen hatte, so war damit der Zusammenhang der Verfolgung, ihr Massencharakter gesichert. Es wird ferner betont, daß die Anhänger der Sekte nur mit härtester Anwendung der Folter zur Nennung der übrigen Teilnehmer am Sabbat zu zwingen waren³⁾, sowie daß sie vor der Hinrichtung die erzwungenen Aussagen gegen andere und gegen sich selbst widerriefen⁴⁾ und Christus und die Heiligen zum Beweis ihrer Unschuld anslehten. Eine einzige derartige Aussage auf der Folter erachteten die Verfasser aber dennoch für hinreichend, um den Denunzierten einzukerkern und durch harte Haft und Folter zum Geständnis zu zwingen.⁵⁾ Daß in dieser Zurichtung des gerichtlichen Verfahrens der praktische Angelpunkt der umfassenden Verfolgung lag, erörtert eingehend um das Jahr 1468 der hervorragende Legist Am-

¹⁾ Hinschius l. c. V, 483. Die Begründung war, daß die Ketzerei ein *crimen exceptum* sei und weil ohne dieses Recht die Inquisition in ihrer Thätigkeit zu sehr gehindert sein würde.

²⁾ *S. 142 (a. 1458); *S. 170 Z. 14 (1460).

³⁾ *S. 169 ff. »plus eligunt fateri casum suum et mori quam accusare alios, in ea re maximam fidelitatem daemioni et consociis damnabiliter servantes« (a. 1460; ebenso *S. 192). Diese anerkenntswerte Ehrlichkeit der armen Opfer wird dann weiter in theologischer Weise als teuflische Verstocktheit erklärt.

⁴⁾ Diese Widerrufe »apud bonos viros et graves nullae sunt«, da sie nur gemäß einem Versprechen erfolgen, welches die Verbrecher dem Teufel gegeben haben (*S. 176 Z. 46, 178).

⁵⁾ *S. 170 Z. 12; für die Ketzer (*exhibetur obscurus carcer et austere vivunt*) vgl. *S. 178 Z. 33.

brofius de Bignate aus Lodi, der an den Universitäten Padua, Bologna und Turin lehrte und von den Inquisitoren mehrfach mit Gutachten über Hexenprozesse, speziell mit der Frage, wie es mit den Geständnissen über die Anwesenheit anderer auf dem Sabbat gehalten werden sollte, befaßt worden war und in seinen akademischen Vorlesungen auf diese Sache einging. Seine Erörterung ist ebenso charakteristisch, wie das oben (S. 335) behandelte Gutachten des Bartolus. Was die von den Hexen ausgeführten zauberischen Handlungen betrifft, so kommt bei Bignate in allerlei verlaufulierten Wendungen wohl ein Ansatß zu kritischer Auffassung zum Ausdruck, aber anstandslos als unmöglich erklärt wird doch nur die Verwandlung der Hexen in Katzen und andere Tiere; was die Teufelsbuhlschaft, die Hexenausfahrt, das Eindringen in die Häuser, die Verleugnung des christlichen Glaubens, die Tötung von Kindern und Erwachsenen, die Anzauberung von Krankheiten angeht, so werden nur die Ansichten der Theologen zusammengefaßt und es wird in herkömmlicher Weise festgestellt, daß zu den betreffenden Handlungen des Teufels stets die *Permissio divina* erforderlich ist. In Bezug auf die Zulassung der Komplizen zum Zeugnis aber handelt es sich nach Bignate eben nur darum, ob Hexerei vorliegt und ob genügende Präsumtionen gegen die Denunzierten vorhanden sind. In diesem Fall hat die Aussage der Mitschuldigen Geltung und genügt zur Anwendung der Folter, und zwar schon eine einzige solche Denunziation durch einen Mann oder ein Weib. Die Abhängigkeit der weltlichen Jurisprudenz von den kanonistischen Gedankengängen, die wir schon öfter konstatierten, tritt also auch hier wieder hervor; wenn man auch aus den Ausführungen herausfühlt, daß Bignate seine eigenen Bedenken an der Sache wohl hatte, so blieb den Inquisitoren doch auch nach seinen Deduktionen freie Hand.¹⁾

Was ferner die Geständnisse der Beschuldigten über sich selbst betrifft, so konstatieren unsere Traktate, daß auch jetzt,

¹⁾ Vgl. das Nähere über ihn und seine Ausführungen *S. 215 ff.

ebenso wie in den südfranzösischen Prozessen des 14. Jahrhunderts (oben S. 317), die Angeklagten durchgängig zunächst leugneten und ihre Unschuld mit Eiden und Beteuerungen erhärteten. Die Folgerung, die sie daraus ziehen, ist aber lediglich die, daß ihre Geständnisse unter allen Umständen mit der Folter erzwungen werden müssen.¹⁾ Für die Fragestellung auf der Folter nach den Verbrechen und den Komplizen wurden Interrogatorien aus der Praxis entnommen, deren Anwendung die die Richter überraschende Gleichförmigkeit der Geständnisse bewirkte; für die Übung der Folter werden die raffiniertesten Vorschriften gemacht und alle Grausamkeiten damit begründet, daß der Teufel den Gefolterten ihre Aussagen suggeriere und sie stärke oder gefühllos mache, daß der Richter somit weniger mit den Gefolterten als mit dem Teufel selbst ringe; nur mit Abjehu und mit tiefster Entrüstung kann man den brutalen Erörterungen folgen, in denen hier auch das schamlose Entfernen der Haare am ganzen Körper empfohlen²⁾ und mit dem herkömmlichen Blick zum Himmel ausgeführt wird, daß ein Unterlassen dieser Folterqualen die Sekte fördern, jedes erfolgreiche Eingreifen der Obrigkeit hindern, das Walten der Inquisitoren unmöglich machen, die Widersprechenden aber den Gefahren der Exkommunikation aussetzen werde.³⁾

So handelte es sich denn endlich noch um das Urteil und seine Vollstreckung. Das Einschreiten der Inquisitoren erfolgte immer nur unter dem Gesichtspunkt, daß ein kezerisches Verbrechen vorliege.⁴⁾ Die eigentümliche Schwierigkeit, die in

¹⁾ Was es mit den nachträglichen „freiwilligen“ Geständnissen auf sich hatte, wird *S. 178 Z. 9 ff. mit aller Deutlichkeit ausgeführt (s. auch *S. 154 Z. 20, 176; vgl. auch Soldan l. c. I, 380). Nach der Recollectio von 1460 sollte jeder, der in dem „freiwilligen“ Geständnis Teile seiner erholterten Aussagen widerrief, sofort als hartnäckiger Keger angesehen und als solcher dem weltlichen Arm überliefert werden (*S. 176, vgl. auch *S. 154 Z. 20).

²⁾ Das war um 1460 bei den Inquisitoren in Frankreich wie in Italien üblich, *S. 155 Z. 24; *S. 199 Z. 39.

³⁾ *S. 154 ff., 167 ff., 170.

⁴⁾ Das ergibt sich auch aus dieser ganzen Literatur (vgl. *S. 215,

dieser Hinsicht vorlag, weil die Zauberer im allgemeinen nur als reumütige, nicht als hartnäckige Ketzer behandelt werden konnten, wurde oben dargelegt.¹⁾ Der Ketzerichter konnte die Auslieferung an den weltlichen Arm nur bei hartnäckigen oder rückfälligen Ketzern vornehmen, und die Verbrennung erfolgte dann eben wegen der Ketzerei. Es waren drei Wege möglich, um der hier bestehenden Schwierigkeit zu entgehen. Einmal konnte die Inquisition versuchen, die Art der Reumütigkeit der Hexen als ungenügend zu bezeichnen²⁾ oder sich kurzerhand auf den Standpunkt stellen, die Vergehen dieser Sorte von Ketzern seien so groß, daß sie keinen Anspruch auf Gnade hätten, auch wenn sie bußfertig wären. Die Hexe wurde dann ohne weiteres mit Rücksicht auf ihre schweren und fortgesetzten Verbrechen als hartnäckige Ketzlerin dem weltlichen Arm ausgeliefert, trotz aller Beteuerungen der Reue. Diesen Standpunkt vertritt theoretisch Nicolaus Sacquier³⁾, er stellt fünf Gründe zusammen, aus denen das schändliche Verbrechen der Hexen die Auslieferung auch der reumütigen an den weltlichen Arm unter allen Umständen rechtfertige; und daß dieser Ausweg in der Praxis angewendet wurde, beweisen die Prozesse im Dauphiné 1437, in Arras 1460, in Chamonix 1462, im Val Canavese 1474. Es braucht nicht betont zu werden, daß es sich hier um einen offenen Justizrevell handelte, der nur da gelingen konnte, wo der weltliche Arm gefügig war. Bedenken wurden denn auch vor allem in dem Prozeß zu Arras 1460 erhoben⁴⁾, während ein

216, Anm. 2, 283 u. f. w.); der Erlaß des Papstes Nicolaus V. aus dem Jahre 1451 (oben S. 415) änderte daran nichts.

¹⁾ Vgl. oben S. 319 ff.

²⁾ Die *Recollectio* sagt: »quando quis ex se et sponte seu motu proprio ac integre eo modo, quo constare potest ex signis exterioribus, ad ecclesiam redit.« *S. 180.

³⁾ *S. 135, 143 f. Wie ungewöhnlich dieser Standpunkt war, ergibt sich aus den Schwierigkeiten, welche 1431 die Überlieferung der Jungfrau von Orléans an den weltlichen Arm verursachte. Da sie sich reumütig erwiesen hatte, so mußte ein Rückfall hinterlistigerweise konstruiert werden. (Lea l. c. III, 370 ff.).

⁴⁾ Duverger l. c. S. 64 ff., Lea l. c. III, 533 f. Denn da für die weltliche Auffassung das Verbrechen unter allen Umständen gemischten Cha-

zum Gutachten aufgeforderter Jurist im Val Canavese 1474 dieses widerrechtliche Verfahren ausdrücklich guthieß.¹⁾

Zweitens konnten die Inquisitoren den Gesichtspunkt betonen, daß die Hexen außer den hezerischen Vergehen auch solche Verbrechen begingen, welche die weltliche Justiz nach eigenem Recht bestrafte: Kindermord, Maleficien, widernatürliche Unzucht und Gotteslästerung. Sie konnten dann ihrerseits die Beschuldigten wohl zu ewigem Kerker begnadigen, aber sie doch dem weltlichen Arm mit der Erklärung zur Verfügung stellen, daß sie auch jener weltlichen Verbrechen überführt seien, für welche er seinerseits die gebührende Strafe verhängen konnte. Das Verfahren spitzte sich dann also auf die Frage zu, ob eine doppelte Verurteilung wegen des Hexenverbrechens zulässig sei. Für die Angeklagten war es deshalb gefährlich, weil sie in dem „freiwilligen“ Geständnis dem Hezerinquisitor auch ihre Maleficien zugegeben hatten, der weltliche Richter sich dieses Geständnis also nur freiwillig oder auf der Folter wiederholen zu lassen brauchte. Es war aber eine unentschiedene juristische Streitfrage, ob der weltliche Richter überhaupt dem vom geistlichen Gericht Verurteilten noch weitere Strafen auferlegen dürfe oder nicht.²⁾ Auch dieser Weg wird jedoch theoretisch empfohlen³⁾, und auch für seine Anwendung in der Praxis liegen Beispiele vor.⁴⁾

rafter trug, so konnte hier der Grundsatz Anwendung finden, den der berühmte Bologneser Kanonist Anton von Butrio († 1408) in längerer Darlegung ausführte: »Si cognitio criminis spectat ad solam ecclesiam (also z. B. bei eigentlicher Hezerie), exequitur secularis sine cognitione; si spectat ad ecclesiasticum et saecularem cognitio, non aretatur secularis ad exequendum iniustum processum, ideo potest cognoscere de iusticia processus, antequam exequatur (Super secunda primi Decretalium, Lyon 1556, fol. 69^v zu Decretal. 1 qu. 31).

¹⁾ Bayra l. c. S. 219, vgl. l. c. * Abschnitt VI a. a. 1474.

²⁾ Anton de Butrio († 1408) hatte sie bejaht, Marianus Socinus (c. 1460) verneinte sie (vgl. * S. 214 Z. 35 ff.); die späteren schwanken.

³⁾ Allerdings erst im Malleus (1486), Ausg. von 1669 S. 238. Vgl. unten S. 496 und * S. 180.

⁴⁾ Außer dem Prozeß gegen Gilles de Rais (oben S. 421) am deutlichsten in dem Genfer Prozeß d. d. 1527 April 13 (vgl. unten S. 502 und * Abschnitt VI a. a.).

Drittens endlich konnten die Inquisitoren sich von vorn herein auf den Standpunkt stellen, daß es bei dem gemischten Charakter, der diesem Verbrechen nun einmal eignete, gleichgültig sei, ob die geistliche oder die weltliche Instanz zuerst einschritt, wenn nur der Erfolg, die Vernichtung der schädlichen Verbrecher, sicher verbürgt wurde, d. h. also wenn die weltliche Obrigkeit von genügendem Verständnis erfüllt und von genügendem Eifer befeelt war, um mit äußerster Strenge gegen die Hexen als Maleficae, Sodomiten und Teufelsbuhlerinnen vorzugehen. Dieser Weg, auf dem also der weltlichen Gewalt in der Weise der *Delikte mixti fori* das Recht der Prävention auch bei kezerischer Zauberei zugestanden wurde¹⁾, überhob die Inquisitoren aller formalen Schwierigkeiten, aber er führte notwendig dazu, daß ein kezerisches Vergehen als *Delikt mixti fori* behandelt wurde, während die Kirche stets und hartnäckig den Standpunkt verfochten hatte, daß Kezerei ein *crimen mere ecclesiasticum*, nicht *mixtum* sei, daß der weltliche Arm hier nicht die Initiative zu ergreifen, nicht über dasselbe zu richten, sondern nur das Urteil der Kirche auszuführen habe. Überhaupt hatte ja die geistliche Gerichtsbarkeit ihre Grenzregulierung gegenüber der staatlichen stets so durchzuführen gesucht, daß sie selbst Terrain gewann; so fand denn auch diese dritte Möglichkeit zunächst keinen rechten Boden; erst die Verfasser des *Malleus maleficarum* machten, wie wir sehen werden, den Versuch, auf diese Weise endgültig der immer wiederkehrenden Schwierigkeiten Herr zu werden, die das eigne Kezerrecht den Kezerichtern hier entgegenstellte.

Welchen Weg man aber auch einschlagen mochte, die weltliche Instanz mußte für die Sache gewonnen sein, sei es, um

¹⁾ Das war z. B. die Ansicht, welche um 1465 der Sienerer Kanonist Marianus Socinus, der nahe Freund des Aeneas Sylvius, vertrat: *nam cum tale crimen utroque iure prohibitum sit et gravissimis poenis expiatum . . . , merito et mixtum tam ab ecclesiastico quam a saeculari iudice indicatur, preventionique locum esse non ambigitur.* (* S. 215). Auch Nicolaus von Tudeschi vertrat in seinem Kommentar zu den Dekretalen (l. c. VII, fol. 165) diesen Standpunkt. — Vgl. dazu auch * S. 180.

auf Verlangen der Kirche die Scheiterhaufen anzuzünden, sei es, um mit dem erwünschten Nachdruck selbst gegen den großen Geheimbund der Zauberer und Hexen einzuschreiten, dessen Existenz und schädliches Wesen die Inquisitoren nachgewiesen zu haben sich rühmten. Der Ruf nach dem weltlichen Arm erklingt denn auch mit aller Stärke aus diesen Traktaten. Besonders die *Recollectio* vom Jahre 1460, Johann Tinctoris und Hieronymus Visconti wenden sich mit der feierlichen Beschwörung an die Fürsten, sie sollten sich entschlossen gegen die neue Sekte erheben, die der ganzen Christenheit den Untergang drohe; ihr eignes Seelenheil, ihre Verantwortung im furchtbaren Gericht Gottes setzten sie aufs Spiel, indem sie unthätig dem Überhandnehmen dieser Schändlichkeiten zusähen. Gottes Lohn im Himmel sei ihnen dagegen sicher, wenn sie allen Eifer aufwendeten, um diese neue Pest der Menschheit zu vernichten.¹⁾

Das war die Lage der Dinge, als am 5. Dezember 1484 Papst Innocenz VIII. seine berüchtigte und vielerörterte Hexenbulle erließ. Eine ganze Spezialliteratur der Theologen hatte bereits als richtig erwiesen, was die Inquisition in zahllosen Prozessen vor den Augen aller Welt praktisch vorgeführt, und was in einzelnen Gegenden auch die staatlichen Gewalten schon anerkannt hatten, die Existenz der neuen Zauber- und Hexensekte, die Wirklichkeit ihrer Verbrechen. Wir haben die große Zahl von älteren päpstlichen Erlassen auf dem Gebiete des Zauberwesens kennen gelernt²⁾; dieselben waren, wo sie nicht der Initiative der Päpste selbst entsprangen, veranlaßt worden durch Beschwerden ihrer Inquisitoren über Anzweiflung ihrer Kompetenz gegen die Zauberer. Gerade diese Kompetenz zu erweisen, war eine Hauptaufgabe auch der soeben von uns erörterten Traktate; indem sie darthaten, daß es sich um eine zweifellos ketzerische Sekte der Hexen und Zauberer handelte, erwiesen sie die Kompetenz der Glaubensrichter. Die Bulle Innocenz' VIII. ist ebenfalls durch eine solche Beschwerde, und zwar von Seiten der in

¹⁾ * 181, 187, 195, 202; aber auch Hartlieb * S. 133.

²⁾ Vgl. oben S. 252 ff., S. 412.

Deutschland thätigen Inquisitoren veranlaßt¹⁾; sie diente dem gleichen Zwecke. Sie stellte auf die Beschwerde der Inquisitoren Institoris und Sprenger deren örtliche und sachliche Kompetenz zur Verfolgung fest und beauftragte den Bischof von Straßburg, gegen jeden Einspruch mit den kirchlichen Zensuren einzuschreiten. Die Aufzählung der Verbrechen in dieser Bulle erfolgte naturgemäß auf Grund der von den Inquisitoren nach Rom gesandten Beschwerde. Der Papst erklärt demgemäß, daß die in den Kirchenprovinzen von Mainz, Köln, Trier, Salzburg und Bremen, d. h. also so ziemlich in ganz Deutschland westlich der Elbe und in der Schweiz²⁾, thätigen Zauberer beiderlei Geschlechts erstens mit den Dämonen Unzucht trieben, zweitens auf alle Weise Maleficien ausübten (mit denen sie die Geburten von Menschen und Tieren töteten, Männer und Weiber, Tiere aller Art, Felder und Früchte, Weinberge, Baumgärten und Wiesen vernichteten und zerstörten, Menschen und Tieren Krankheiten aller Art zufügten, Männer und Weiber unfruchtbar und impotent machten), drittens ihren christlichen Glauben verleugneten, endlich auf Antrieb des Teufels noch zahllose andere schändliche Verbrechen ausübten. Diese Summe von Verbrechen erklärt der Papst als Thatfachen, an deren Realität er nicht im mindesten zweifelt, nach dem ganzen Gang der Entwicklung dieses theologischen Wahns aber auch keine Veranlassung hatte zu zweifeln.³⁾ Er erwähnt nicht den Sabbat und den Flug zum

¹⁾ Das ergibt sich aus ihrem Wortlaut (vgl. * S. 24) und auch aus dem Malleus (1669 S. 218), wo die beiden Inquisitoren erklären, »haec bulla potius in partem sollicitudinis nobis inquisitoribus tradita est, quam et opere quantum possumus cum dei adiutorio exhibemus«.

²⁾ Vgl. die Karte der Kirchenprovinzen in Droysen's Hist. Handatlas Nr. 33.

³⁾ Daß er hier keine dogmatische Entscheidung traf, liegt auf der Hand; es lag zu einer Glaubensdefinition an dieser Stelle keinerlei Veranlassung vor. Diese vielerörterte Frage hat übrigens kein besonderes historisches sondern nur ein esoterisches katholisches Glaubensinteresse, da sie für die tatsächliche Wirkung der Bulle irrelevant ist. — Geradezu peinlich wirkt es im Hinblick auf die ganze Entwicklung des Hexenprozesses und auf Äußerungen des Malleus, wie sie oben S. 434, Anm. 3 (Koblentz) wiedergegeben sind, wenn ein Rechtslehrer wie Phillips die Erklärung ab-

Sabbat.¹⁾ Dazu lag aber hier auch kein Grund vor, weil es sich nicht um eine Glaubensdefinition oder eine juristische Definition des Begriffs der Zauberei und Hexerei, sondern um eine gerichtliche Verwaltungsmaßregel handelte. Der Kezzerjabbat, an dessen Existenz die mittelalterliche Kirche nie gezweifelt hat, erhielt seinen verbrecherischen Charakter eben durch die Abschwörung des Glaubens, die Teufelsbuhlschaft und die Vorbereitung der Maleficien — diese erwähnt der Papst ausdrücklich; der Flug zum Sabbat aber, der auf Grund der scholastischen Deduktionen über die Kräfte der Dämonen und der biblischen Beispiele als *communis opinio theologorum* anerkannt war, war an sich kein Verbrechen. In der Bulle kam es lediglich darauf an, die hauptsächlichsten Verbrechen der Hexen zusammenzustellen, vor allem diejenigen, welche das Eingreifen der Kezerrichter rechtfertigten und demgemäß den weltlichen Arm in Bewegung setzten. Nach diesen Gesichtspunkten ihres praktischen Bedürfnisses hatten Justitoris und Sprenger zweifellos ihre Liste komponiert, und so wurde sie in Rom wiederholt.²⁾ Die als Kezerei erklärte Abschwörung des Glaubens, die Unzucht mit dem Teufel, die Ausübung der Maleficien einschließlich des Wettermachens begründeten einerseits den kezerischen Charakter, also die Kompetenz der Inquisitoren, andererseits die Notwendigkeit für das Eingreifen des weltlichen Arms.³⁾ Eine besondere Bedeutung hat die Bulle dann aber dadurch gewonnen, daß sie im Gegensatz zu den älteren Erlassen der Kurie durch den Druck verbreitet, und zwar massenhaft verbreitet wurde als Vorwort sämtlicher Ausgaben des

gibt: „Der Papst wollte bloß das *crimen magiae* dem geistlichen Richter zuweisen, weil die Angeklagten unter den Händen der rohen und völlig unwissenden weltlichen Richter eine aller Gerechtigkeit hohnsprechende Behandlung erfuhren“ (Vermischte Schriften II, 8), was Haller, *Kathol. Schweizerblätter* VIII, 221 ff. übernimmt und noch weiter ausgestaltet. Wir dürfen es uns versagen, auf diese und verwandte Deduktionen eines beschränkten Konfessionalismus einzugehen (vgl. dazu Riezler l. c. S. 86 ff.).

¹⁾ Auch die übrigen päpstlichen Bullen thun das nicht.

²⁾ Die Annahmen Riezler's l. c. S. 84 erscheinen mir nicht zutreffend.

³⁾ Die besondere Bedeutung des letztern Umstands für die Verfasser des Malleus ergibt sich aus unserer Erörterung unten S. 493.

Malleus maleficarum. Dadurch hat sie das Verderben über unzählige unschuldige und vom Schicksal schon an und für sich benachteiligte Menschen heraufbeschworen. Denn das gehört ja zu den schändlichsten Eigentümlichkeiten dieser ganzen Verfolgung, daß sie vor allem die niederen Klassen, besonders die Landbewohner, getroffen hat, unter denen der dem Wahn der Theologen entsprechende alte volkstümliche Wahn noch am dauerhaftesten ausblühte, die öffentliche Meinung also die meisten Anknüpfungspunkte für das Einschreiten der Inquisitoren darbot. Zwar griff die Verfolgung auf Grund der Geständnisse von Opfern des Wahns gelegentlich auch einmal in die höheren Gesellschaftskreise hinüber¹⁾, aber hier stellte sich doch bald die Bedeutung einflußreicher Verbindungen der weiteren Ausdehnung in den Weg, und auch die Theorie besagte, daß die Hexenjunkte viel mehr Leute der gewöhnlichen als der höheren Klassen umfaßte²⁾, trotzdem schon die allgemeine Bedrängnis des hart um seinen täglichen Unterhalt kämpfenden niedern Volks in dieser Epoche sozialer Not den Gedanken hätte nahelegen müssen, daß diese Leute nicht Zeit und Neigung zu jenen Ausschweifungen und nächtlichen Orgien hatten, die nur in der Phantasie müßig spekulierender Theologen gedeihen konnten. So hat die Bulle Innocenz' VIII. eine Wirkung von viel weiterem Umfange erzielt als die älteren Bullen, welche inhaltlich sich wenig von ihr unterschieden, aber immer nur für einen bestimmten Bezirk die Verfolgung angeordnet hatten, da sie über diesen hinaus kaum bekannt wurden. Indem die Bulle Innocenz' VIII. in tausenden von Exemplaren gedruckt in die Hände aller Welt kam und die von der Kirche entwickelten Vorstellungen somit durch den Mund des Papstes nach allen Richtungen verbreitete, bot sie für jeden die Möglichkeit, sich unmittelbar auf sie als auf die kirchliche Lehre zu stützen, die eben nicht durch dogmatische Entscheidungen und, mit Ausnahme der Konstitution Johann's XXII. vom Jahre 1326³⁾, auch nicht durch

¹⁾ z. B. in Arras im Jahre 1460.

²⁾ Vgl. die Erörterungen * S. 174 Z. 24 ff., * 191 Z. 45, * 193 Z. 7, * 206 Z. 5.

³⁾ Vgl. oben S. 255.

die allgemeine Gesetzgebung der Kirche fixiert worden war. Die Kurie war überhaupt seit dem 14. Jahrhundert, seit der Publikation der Clementinen im Jahre 1317¹⁾, nicht wieder dazu übergegangen, eine offizielle Sammlung der neuen päpstlichen Dekretalen zu vereinigen und so die Gesetzgebung dem Bedürfnisse der Zeit gemäß fortzubilden. Trotz der fortwährenden Prozesse, der Erörterungen hin und her hatte das Papsttum auch in Sachen des Zauberwahn's die Gelegenheit, sich zusammensfassend in legislativer Form zu äußern, nicht ergriffen, sondern an seiner Abneigung gegen endgültige Modifikationen des kirchlichen Rechts auch in dieser Frage festgehalten und die in geistiger Unmündigkeit und Abhängigkeit von religiösen Wahnvorstellungen aufwachsende Menschheit den aberwitzigen Deduktionen preisgegeben, welche die Theologen und Inquisitoren durch Interpretation älterer Satzungen und der gelegentlich in Einzelfällen erlassenen päpstlichen Bullen, sowie durch Ausbildung von Gewohnheiten gewannen. Alles, was seither geschehen war, hatte die Kurie somit stillschweigend gutgeheißen, und Innocenz VIII. hatte in seiner Bulle mit den Worten des Römerbriefs²⁾ noch warnend betont, daß die Leute, welche Widerspruch gegen den inquisitorischen Hexenwahn erhoben, mehr zu wissen suchten als ihnen notwendig wäre. Unzählige Opfer blödesten Wahn's waren von den im unmittelbaren Auftrage der Päpste handelnden Inquisitoren durch Prozesse ums Leben gebracht worden, bei denen Hexenflug und Hexenjabbat die wichtigste Rolle im Schuldbeweis gespielt hatten. Es wäre unerklärlich, daß die Päpste an der Realität dieser Vorstellungen gezweifelt und doch kein Veto eingelegt haben sollten. Alle den Ketzerrichtern entgegengetretenen Einsprüche hatten die Kurie vielmehr nicht kritisch gestimmt und nicht zu einer systematischen Prüfung der Frage veranlaßt. Papst Innocenz VIII. verfügte nunmehr aufs neue, daß der Inquisitionsprozeß mit seiner Zulassung der Komplizen als Zeugen und seiner Folter auf die Hexen angewendet wurde, und weder er noch seine Nachfolger hatten

¹⁾ Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen (1892) S. 157.

²⁾ »quaerentes plura sapere quam oporteat« (Röm. 12, 3).

etwas dagegen einzuwenden, daß die Bulle von 1484 allen bis zum Jahre 1669 veröffentlichten Ausgaben des Malleus vorgedruckt wurde; sie ließen es ferner geschehen, daß der Magister sacri Palatii in Rom, Bartholomäus de Spina, der der Kurie ausdrücklich die Verantwortung für alle Prozesse der Inquisitoren beimaß¹⁾, in einer im Jahre 1523 verfaßten und immer wieder neugedruckten Schrift ausführte, diese Bulle sei lächerlich, wenn die Schandthaten der Hexen nur im Traum ausgeführt würden, sie und die späteren Bullen Julius' II. und Hadrian's VI. bildeten vielmehr grade einen Beweis für die Existenz der Hexenjette.²⁾ Sie ließen endlich zu, daß diese Bulle zusammen mit einigen jüngeren päpstlichen Erlassen in Sachen der Zauberer und Hexen, auf die wir noch kommen, dem Liber septimus der Dekretalen eingereiht wurde.³⁾ In diesen Umständen vornehmlich liegt die besondere Bedeutung dieser Bulle beschlossen; sie hat, wenn auch ihr nächster Zweck nur die wiederholte Feststellung der inquisitorischen Kompetenz war, einen wesentlichen

¹⁾ Quaestio de strigibus c. 12: »Id esset de summa negligentia Romanam ecclesiam suggillare, immo de summa crudelitate et iniustitia reprehensibilem reddere et calumniari, quandoquidem inquisitores non nisi ut delegati summi pontificis haec efficiant, a quo principaliter pendet quicquid per eos iuste vel inique, ipso presentim sciente, fit; propter quod, si in hoc iudicio inveniretur iniquitas, ipsi principaliter imputandum esset, si taceret aut non prohiberet.« Als Magister S. Palatii (welche Stelle er 1542—46 bekleidete), hatte Spina außer der Predigt im Vatikan besonders die Bücherzensur zu besorgen. Vgl. B. M. Fontana, Syllabus magistrorum S. Palatii apostolici, Rom, 1663 S. 130.

²⁾ Ebd. c. 3: »Ex his omnibus patet propositum, quod ista non fiant per has sceleratissimas personas delusorie, vel id eis contingat in somniis, alias leges istae derisibiles essent« (d. i. die Bulle Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 und die Julius' II. an den Inquisitor von Cremona, vgl. unten S. 527 und * S. 31). Vgl. auch ebd. c. 15.

³⁾ Dieses Buch ist eine Privatarbeit des Kanonisten Petrus Matthäus in Lyon († 1621), welcher in ihr Dekretalen von 1471—1590 zusammenfaßte; es wurde aber seit 1595 den Ausgaben des Corpus iuris canonici stets als Anhang beigegeben. Die Bullen stehen dort l. 5 tit 12 (vgl. Schneider l. c. 167).

Anteil daran, daß die Vorstellung vom Hexenwesen, von der die kirchlichen Kanones nicht ausdrücklich handelten, doch die Bedeutung eines kanonisch festgesetzten Begriffs erhielt. Ihre Bedeutung ist aber damit noch keineswegs erschöpft. Es unterliegt vielmehr keinem Zweifel, daß die Bulle Innocenz' VIII. auch den eigentlichen Anstoß zur Ausarbeitung derjenigen Schrift über das Hexenwesen gegeben hat, die zu den verderblichsten Erzeugnissen der gesamten Weltliteratur zählt und die sich zum Beweise für die Existenz des in ihr dargelegten Hexenwesens vor allem auch auf die in dieser Bulle von seiten des Papsttums erfolgte Anerkennung seiner Realität stützte.¹⁾

Das System des neuen Hexenwahns, ein abstruses Gemenge von religiösen und volkstümlichen Fiktionen, lag, wie wir sahen, um das Jahr 1480 vollständig ausgebildet vor. Zahllose Prozesse der Inquisition, zahlreiche auch weltlicher Instanzen hatten sich auf ihm aufgebaut, ganze Scharen von Opfern waren bereits nach den gräßlichsten Folterqualen dem Tode in den Flammen überantwortet. Da erschien im Jahre 1487 in Deutschland, und zwar in Straßburg, ein umfangreiches Werk im Druck, dessen erste beiden Teile das Treiben der Hexen allseitig darlegten, während der letzte Teil die für den Prozeß gegen dieselben maßgebenden Normen entwickelte. Das Werk, als dessen Verfasser sich zwar nicht aus dem Titel, aber aus einigen beigefügten Dokumenten, einer Vorrede, die als Apologie bezeichnet war, der Bulle Papst Innocenz' VIII. und einem vom Mai 1487 datierten Gutachten der Kölner Universität²⁾, die beiden in Deutschland thätigen Inquisitoren Heinrich Infortoris und Jakob Sprenger ergaben, bediente sich der neu er-

¹⁾ Malleus (1669) S. 18: Dem Zweifel an der Realität «obstat et Apostolicae Sedis per bullam determinatio.»

²⁾ Außerdem befand sich hier noch eine Notiz, daß König Maximilian I. am 6. November 1486 die Hexenbulle des Papstes und die Inquisitoren in Schutz genommen und allen Unterthanen des Reichs befohlen hatte, die Inquisitoren in der Ausführung dieser Bulle auf jede Weise zu unterstützen. Die betr. Urkunde Maximilian's ist zwar nicht nachweisbar, an ihrer Echtheit besteht jedoch kein Zweifel (Westdeutsche Zeitschrift XVII, 145).

fundenen Kunst des Buchdrucks, um in vielen Exemplaren verbreitet überall Aufklärung über das schändliche Wesen der Hexen zu schaffen und zu ihrer Bestrafung aufzurufen. Trotzdem seine Verfasser zwei Kegerrichter waren, wandte es sich besonders auch an die weltlichen Richter, um diese zu selbstständigem Einschreiten zu bestimmen. Dieses Buch ist der *Malleus maleficarum*, der Hexenhammer, der nach mehrjähriger Arbeit im Jahre 1486 vollendet wurde und 1487 zum erstenmal, dann bis 1520 dreizehnmal, endlich von 1574—1669 noch sechzehnmal, im ganzen also neunundzwanzigmal die Presse verlassen hat¹⁾, der in dieser Zeit auf dem Gebiete des Zauber- und Hexenwahns ein geradezu autoritatives Ansehen genoß und einen integrierenden Bestandteil in dem geistigen Leben dieser Epoche bildet, das im übrigen nach manchen Richtungen einen so erfolgreichen Aufschwung genommen hat. Seine Bedeutung im Rahmen des Hexenwahns und der demselben gewidmeten gelehrten Literatur haben wir hier kurz zu würdigen. War es aber schon nicht möglich, das bodenlose Verranntheit der ihm vorausgehenden Literatur erschöpfend zum Ausdruck zu bringen, so muß man gegenüber einem so unglaublichen Monstrum voll geistiger Sumpflust, wie es dieser Hexenhammer darstellt, vollends die Waffen strecken. Der *Malleus* wandelt zwar im allgemeinen

¹⁾ Was das bedeutet, zeigt ein Vergleich mit dem unmittelbaren Vorbild dieses *Malleus*, dem *Directorium* des Cymericus. Trotz seines allgemeineren Gegenstandes wurde letzteres erst 1503 zum ersten und dann 1536—1607 noch etwa sechsmal gedruckt (Schulte I. c. II, 400). 16 der Auflagen des *Malleus* erschienen in Deutschland (Straßburg, Basel, Nürnberg, Köln, Frankfurt), elf in Frankreich (Paris, Lyon), zwei in Italien (Venedig). In anderen Ländern ist er nicht gedruckt worden. (Vgl. meinen Aufsatz: *Der Malleus maleficarum*, seine Druckausgaben und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487, in der Westdeutschen Zeitschrift für Gesch. und Kunst XVII [1898] 119—168). Eine sehr vollständige Sammlung der Ausgaben des *Malleus* besitzt Herr Hof- und Gerichtsadvokat J. B. Holzinger in Graz (25 verschiedene Ausgaben), der mir mitteilte, daß außer den von mir l. c. aufgezählten Ausgaben noch vier (Frankfurt 1588 — wohl ein Neudruck von Nr. 19 meiner Liste, — Lyon 1614, 1620, 1621), vielleicht außerdem noch zwei weitere (Venedig 1579 und Lyon 1596—1620), existieren.

Anteil daran, daß die Vorstellung vom Hexenwesen, von der die kirchlichen Kanones nicht ausdrücklich handelten, doch die Bedeutung eines kanonisch festgesetzten Begriffs erhielt. Ihre Bedeutung ist aber damit noch keineswegs erschöpft. Es unterliegt vielmehr keinem Zweifel, daß die Bulle Innocenz' VIII. auch den eigentlichen Anstoß zur Ausarbeitung derjenigen Schrift über das Hexenwesen gegeben hat, die zu den verderblichsten Erzeugnissen der gesamten Weltliteratur zählt und die sich zum Beweise für die Existenz des in ihr dargelegten Hexenwesens vor allem auch auf die in dieser Bulle von seiten des Papsttums erfolgte Anerkennung seiner Realität stützte.¹⁾

Das System des neuen Hexenwahns, ein abstruses Gemenge von religiösen und volkstümlichen Fiktionen, lag, wie wir sahen, um das Jahr 1480 vollständig ausgebildet vor. Zahllose Prozesse der Inquisition, zahlreiche auch weltlicher Instanzen hatten sich auf ihm aufgebaut, ganze Scharen von Opfern waren bereits nach den gräßlichsten Folterqualen dem Tode in den Flammen überantwortet. Da erschien im Jahre 1487 in Deutschland, und zwar in Straßburg, ein umfangreiches Werk im Druck, dessen erste beiden Teile das Treiben der Hexen allseitig darlegten, während der letzte Teil die für den Prozeß gegen dieselben maßgebenden Normen entwickelte. Das Werk, als dessen Verfasser sich zwar nicht aus dem Titel, aber aus einigen beigegeführten Dokumenten, einer Vorrede, die als Apologie bezeichnet war, der Bulle Papst Innocenz' VIII. und einem vom Mai 1487 datierten Gutachten der Kölner Universität²⁾, die beiden in Deutschland thätigen Inquisitoren Heinrich Inquisitoris und Jakob Sprenger ergaben, bediente sich der neu er-

¹⁾ Malleus (1669) S. 18: Dem Zweifel an der Realität «obstat et Apostolicae Sedis per bullam determinatio.»

²⁾ Außerdem befand sich hier noch eine Notiz, daß König Maximilian I. am 6. November 1486 die Hexenbulle des Papstes und die Inquisitoren in Schutz genommen und allen Unterthanen des Reichs befohlen hatte, die Inquisitoren in der Ausführung dieser Bulle auf jede Weise zu unterstützen. Die betr. Urkunde Maximilian's ist zwar nicht nachweisbar, an ihrer Echtheit besteht jedoch kein Zweifel (Westdeutsche Zeitschrift XVII, 145).

Amtsbruder Sprenger im Interesse der Hexenverfolgung ein notarielles Dokument zu fälschen, und so jenes angebliche Gutachten der Kölner Universität zu konstruieren, das den Malleus überall anstandslos einzuführen bestimmt war.¹⁾ Sprenger's Thätigkeit lag im allgemeinen nicht auf literarischem Gebiet, wenn er auch seit 1475 als Professor der Theologie an der Kölner Universität wirkte; er bemühte sich vielmehr schon als Prior des Kölner Konvents (1472—1487) eifrig, die rheinischen und niederländischen Klöster seines Ordens jener Reform anzuschließen, welche seit dem Ende des 14. Jahrhunderts durch eine vom Colmarer Konvent ausgehende Bewegung ins Leben gerufen worden war. Dieser Thätigkeit verdankte er es, daß er im Jahre 1487 Provinzial der deutschen Ordensprovinz wurde.²⁾ Daneben war er besonders für die Verbreitung des Rosenkranzgebets durch die Begründung einer großen Bruderschaft thätig; dieser Bruderschaft traten Kaiser Friedrich III., sein Sohn Maximilian I., der päpstliche Legat Alexander Bischof von Forli und viele andere Große bei, welche gelegentlich des Neußer Kriegs gegen Karl den Kühnen von Burgund im Jahre 1475 in Köln anwesend waren.³⁾ Sein Eifer für die Reform seines Ordens und für diese besondere Gebetsweise bewahrte Sprenger jedoch nicht vor der schändlichen mit Insuperatoris zusammen verübten Fälschung, die bei ihm noch um so schwerer wiegt, weil sie gegen seine eignen Amtsgenossen, die übrigen Professoren der Kölner Universität, deren Namen mißbraucht wurden, gerichtet war.

¹⁾ Vgl. meine erwähnte Untersuchung in der Westdeutschen Zeitschrift. Auch die Art, wie Insuperatoris seinen Innsbrucker Hexenprozeß vom Jahre 1485 im Malleus (S. 148) behandelt, entspricht nicht der Wahrheit (vgl. Anmann I. c. S. 4).

²⁾ Dieses Amt bekleidete er bis zu seinem Tode im Jahre 1495.

³⁾ Später wurde im Kölner Kloster die Stelle gezeigt, wo die Madonna Sprenger erschienen war und ihm den Rosenkranz ans Herz gelegt hatte; im 17. Jahrhundert galt Sprenger demzufolge als »beatus Sprengerus«. (Vgl. *Analecta ordinis Praedicatorum II* (1895), 121 f.; Gelenius, *De admiranda Colonia* (1645) S. 462).

Das Werk dieser beiden Männer übernimmt nun, wie bereits angedeutet wurde, das System der neuen Hexensekte so, wie es in der von uns erörterten ältern Literatur dargelegt ist, vollständig.¹⁾ Eine sachliche Abweichung von größerer Bedeutung ist nicht vorhanden. Nur in Bezug auf die angeblichen Verwandlungen der Zauberer und Hexen in Tiere gehen die beiden Autoren über ihre Vorgänger hinaus. Zwar halten auch sie noch daran fest, daß eine eigentliche Verwandlung nicht möglich sei, aber nach ihrer Ansicht, zu deren Begründung sie auf das Phantastikum des Augustinus zurückgreifen, bewirkten die Teufel durch optische Täuschungen, daß von den übrigen Menschen die Hexen als Katzen angesehen werden, oder aber sie nehmen selbst im Einverständnis mit den Hexen die Gestalt von Katzen und anderen Tieren an, und bringen etwaige Verwundungen, die sie in dieser Gestalt empfangen, sofort den zu Hause verbliebenen Weibern bei.²⁾ Auf diese Weise war die verantwortliche Beteiligung der Hexen auch bei derartigen Vorfällen festgestellt, und die Verfasser konnten in diesem Sinne davon sprechen, daß ihnen selbst Hexen in Tiergestalt erschienen seien.³⁾ Was den Malleus aber von den Vorgängern durchaus unterscheidet, sind drei Umstände: der Malleus gruppiert den Stoff anders, er spitzt das ganze neue Hexentreiben grundsätzlich auf das weibliche Geschlecht zu, und er empfiehlt für die Erledigung der Hexenprozesse einen bestimmten von den drei seither in der Theorie wie in der Praxis nebeneinander behandelten Wegen.

Was die Gruppierung des Stoffes angeht⁴⁾, so stellt der

¹⁾ Apologia: »ex nostro ingenio pauca et quasi nulla sunt addita.«

²⁾ S. 131, 187 ff.: »Nam per motum localem daemones in effigie catorum ictus et verbera cati illata mulieribus in domibus residentibus subito et per aërem inferre potuisse, et hoc propter pactum mutuum dudum ininitum, nemo dubitat« (S. 137). Vgl. dazu oben Visconti's Ausführung S. 455.

³⁾ Vgl. Malleus S. 95.

⁴⁾ Die Apologia bezeichnet das Werk als »antiquum certe materia et auctoritate, novum vero partium compilatione earumque aggregatione.«

Malleus in den Mittelpunkt das Maleficium, nicht den Sabbat. Daß die Vorgänger den letztern zum Ausgangspunkt nahmen, ergab sich von selbst daraus, daß sie das kezerische Moment im Hexenverbrechen betonten, welches besonders im Sabbatbesuch zum Ausdruck kam. Das Maleficium, der schädigende Zauber, war, wie wir erörterten¹⁾, für den kezerischen Charakter des Verbrechens keineswegs ausschlaggebend. Allerdings leitet der Malleus das Wort »maleficium« von »male de fide sentire« ab — in Etymologien wird in diesem Buch überhaupt das Unglaubliche geleistet²⁾ —, er rückt es also künstlich stärker in die Kezeratmosphäre, aber es wird sich zeigen, daß eine besondere Rücksicht seine Verfasser dazu führte, die Aufmerksamkeit in erster Linie auf die schädlichen Zaubereien der Hexen zu lenken. Das Maleficium beruht auch nach dem Malleus auf dem Pakt mit dem Dämon, dieser Pakt involviert den Kult der Latria an den Dämon, ist also die schwerste aller Häresien, er wird privatim oder auf dem Sabbat geschlossen. Der Sabbat wird in der herkömmlichen Weise geschildert. Wenn auch die Frauen manchmal nur träumen, auszufahren, so ist doch kein Zweifel, daß der Canon Episcopi auf die »modernae maleficae« sich nicht bezieht. Diese fliegen, nachdem sie sich gesalbt haben, sichtbar oder unsichtbar dahin, getragen von der Kraft der Dämonen, welche ausreicht, Menschen »cum permissu dei« im Fluge fortzubewegen. Das folgt aus der kirchlichen Lehre von der Kraft der Dämonen, Thomas von Chantimpré hat viele Beispiele dafür verzeichnet, es ist durch die Erfahrung und durch unzählige Geständnisse der Hexen bestätigt, die Verfasser selbst haben solche Flüge von Straßburg bis Köln ermittelt, mehrere Zeitgenossen sind entweder selbst vom Teufel entführt worden oder haben der Entführung anderer beigewohnt³⁾, und — was das durchschlagendste ist — der allgemeine Volks-

¹⁾ Vgl. oben S. 274.

²⁾ Doch geben die Verfasser auch hier zum Teil nur ältere Etymologien wieder; besonders der 1322 gestorbene Minorit Petrus Aureolus kennt schon mehrere derselben (Compendium theologiae veritatis l. 2 c. 27).

³⁾ S. 3, 6, 64, 106, 111 ff., 116.

glaube bestätigt die Realität dieser Fahrten.¹⁾ So war hier der Kreis geschlossen, die Wissenschaft der Theologen stützte sich in dieser alten Streitfrage nunmehr selbst auf den Volkswahn, den sie früher bekämpft hatte, und den die Zudringlichkeit der Inquisitoren jetzt allerwärts aufspürte; stolz auf das feste Gefüge ihres Beweises erinnern die Autoren daran, man müsse nur auf den Kern der Sache eingehen und nicht am Wortlaut des Canon Episcopi kleben; thue man das letztere, so schade man der Kirche, raube dem weltlichen Arm die Möglichkeit einzugreifen und mache sich selbst der Kezerei schuldig.²⁾ Auf dem Sabbat werden aus Kinderleichen die Salben und Zaubermittel bereitet, die Wirkung der letzteren ist über allen Zweifel erhaben; mit den Wendungen des Thomas von Aquin wird die Meinung derer bekämpft, welche glauben, die Maleficien existierten nur in der irrigen Vorstellung der Menschen.

Die Wirkung der Maleficien ist so vielgestaltig wie nur möglich; Tötung von Mensch und Tier, Vernichtung der Kinder im Mutterleib³⁾, Erzeugung von Krankheiten aller Art, Wettermachen und Vernichtung der Fluren, Milchzauber zählen zu den gewöhnlichen Fällen. Die trübe Erfahrung, daß die kirchlichen Mittel, Gebete und Exorcismen, nicht dagegen helfen, ist nunmehr ganz augenscheinlich.⁴⁾ Aber die Beherzung trifft doch weitaus am häufigsten die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib. In erster Linie ruft sie Impotenz beim

¹⁾ S. 115: »Et quia publica fama de huiusmodi transvectionibus etiam apud vulgares continue volat, non expedit, plura ad hoc probandum de his inserere.«

²⁾ S. 111, 115. Die Ansicht der Zweifler ist »haeretica et contra sacrae scripturae intentionem et ad ecclesiae intolerabile damnum, ubi maleficae iam multis annis impune ex hac pestifera opinione permanserunt, saeculari brachio puniendi facultatem amputando, unde et in immensum sic creverunt, ut iam non sit possibile, eas eradicare.«

³⁾ Oder gleich bei der Geburt, vor der Taufe, um sie dem Teufel darzubringen; daher sind Hebammen besonders häufig Hexen (Malleus S. 68, 106, 151, 293 ff.). Vgl. dazu oben S. 449, Anm. 1.

⁴⁾ Malleus S. 178 ff., 193—203; vgl. dazu oben S. 160.

Incubus auch den Succubus behandelt. Die Verfasser des *Malleus* konstatieren jedoch als sichern Erfahrungssatz ihrer Zeit, daß diese Niedertracht des fleischlichen Umgangs mit dem Teufel mehr bei Weibern als bei Männern gefunden wird¹⁾; ja als Männer preisen sie Gott, der das männliche Geschlecht vor so großer Sünde bewahre, offenbar auf Grund eines besondern Privilegiums dieses Geschlechts, da Christus in diesem seine Menschwerdung vollzogen habe.²⁾ Demgemäß nennen sie denn auch ihr Werk »*Malleus maleficarum*«, nicht »*maleficorum*«. ³⁾ Keiner ihrer literarischen Vorgänger hatte sich in dieser Weise grundsätzlich gegen das weibliche Geschlecht gewandt. Zwar hatten auch von ihnen manche ihre Beobachtung zum Ausdruck gebracht, daß das weibliche Geschlecht in der neuen Hexensekte zahlreicher vertreten sei⁴⁾, aber, wie wir schon erwähnten (S. 450), die Differenz war nach ihnen doch nicht bedeutend, und das Sabbattreiben, das bei ihnen im Mittelpunkt stand, erforderte eine ziemliche Übereinstimmung der Zahl von Männern und Weibern. Dieses letztere Moment fiel für die Autoren des *Malleus* weg; indem sie den Sabbat und die sexuellen Exzesse der an ihm teilnehmenden Menschen nur nebenher erwähnten, konnten sie hinsichtlich der geschlechtlichen Ausschweifungen auf die geheimen, privaten Beziehungen zwischen Mensch und Teufel den Nachdruck legen, und dabei wurde schon von selbst eine stärkere Beteiligung des weiblichen Geschlechts wahrscheinlich, da der Teufel eben doch in der Regel männlich gedacht wurde.

maleficae non iam, ut hactenus, invitis animis sed sponte pro voluntate foeditissima miserabili servituti se subiciunt. In diesem Thema sind die Autoren unerforschlich: S. 103, 110 (*sex annis incubum daemonem habuerat, etiam in latere viri dormientis in lecto*), 116 ff., 177 ff.

¹⁾ S. 42. Männer geben sich dazu nicht her, »*cum ex naturali vigore rationis, quo viri mulieribus praecminent, talia plus abhorrent*« (S. 177).

²⁾ S. 46 (vgl. dazu F. B. Schwab, Johannes Gerson S. 393).

³⁾ S. 46 »*Consequenter haeresis dicenda est non maleficorum sed maleficarum, ut a potiori fiat denominatio*«.

⁴⁾ *S. 205, 220 B. 22, 238 B. 30.

durch Vermittlung alter Weiber in dieser Weise bezaubern, um ihnen den Vollzug der Ehe mit ihren Nebenbuhlerinnen unmöglich zu machen. Da die Menge solcher Mädchen ohne Zahl ist, wie die tägliche Erfahrung lehrt, so sind auch die aus dieser Gruppe hervorgehenden Hexen unzählbar.¹⁾

Dieses numerische Übergewicht der Frauen kommt aber vor allem auch in der Teufelsbuhlschaft zum Ausdruck. Jede Hexe, das ist ein Axiom des Malleus, steht in geschlechtlichem Verkehr mit dem Teufel.²⁾ Dieser Verkehr vollzieht sich nach der schulmäßigen scholastischen Lehre vom Incubus und Succubus³⁾; die Verfasser vergessen nicht zu betonen, daß früher die Incubi die Frauen gegen deren Willen mißbrauchten, daß aber jetzt die Hexen freiwillig diesen schändlichen Verkehr suchen. Die 48 Hexen, welche sie bereits selbst, und ebenso die 41 Hexen, welche der Inquisitor zu Bormio im Jahre 1485 auf den Scheiterhaufen brachten, haben sämtlich gestanden, daß sie freiwillig in zehn- bis dreißigjährigem geschlechtlichen Verkehr mit dem Teufel gestanden haben. Gerade durch diesen Verkehr wird das dauernde Verhältnis zwischen Hexe und Teufel unterhalten.⁴⁾ Nun hatte zwar die scholastische Theorie neben dem

¹⁾ S. 43, 103 (vgl. dazu unsere Darstellung oben S. 93). Die »Remedia« werden Malleus S. 181 ff. behandelt. — Daß der Bruch der Ehegelöbnisse um diese Zeit wenigstens an einzelnen Orten sehr häufig — und zwar in steigender Progression — vorkam, beweisen die Akten des Offizialgerichts zu Werl in Westfalen 1438 und 1495—1516 (Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. und Kunst VII, 35; Annalen des Hist. Vereins f. d. Niederrhein 65, S. 151 ff.). So mag die Impotentia ex maleficio in der oben S. 93, Anm. 2 erwähnten Form, und demgemäß die Denunziation der angeblichen Hexen beim Gericht gleichfalls häufig gewesen sein. Daß Ehescheidungen wegen Impotentia ex maleficio im 15. Jahrhundert häufig waren (vgl. oben S. 164, 289), erwähnt auch Mamoris l. c. Kap. 1.

²⁾ S. 105 »hoc est commune omnium maleficarum, spurcitas carnales cum daemonibus exercere.«

³⁾ Diese wird Malleus S. 18 ff. eingehend dargelegt.

⁴⁾ S. 119 »incubi daemones in retroactis temporibus infestuerunt mulierculis contra ipsarum voluntatem. . . .« »modernae

das ist das Fundament des Hexenwesens. Die vornehmste Ursache für die Vermehrung der Hexen bildet der schmerzvolle Kampf zwischen verheirateten und unverheirateten Frauen und Männern.¹⁾ Die unerfüllte Fleischeslust der Weiber führt sie endlich dahin, daß sie, um ihren Begierden zu frönen, sogar den Umgang mit den Teufeln suchen.

Diese Auffassung ergab sich nun keineswegs ohne weiteres aus der bekannten Thatfache, daß seit jeher die Frauen in der Volksmeinung mit Zauberei und Gift häufiger in Verbindung standen als die Männer, und daß auch die volkstümliche Vorstellung von der Striga vorwiegend weiblich war. Seit jeher hatte allerdings die Frau den Ersatz für die ihr fehlende physische Kraft den Zauberkünsten entnommen²⁾, und nach der Volksmeinung waren auch jetzt zweifellos die Frauen immer noch der eigentlichen Zauberei mehr ergeben, so daß an und für sich die Präsumtion der Zauberei gegen Frauen stärker war als gegen Männer.³⁾ Das hatte sich auch in den Ausführungen der älteren Theologen über die »*vetulae sortilegae*« geäußert, und äußerte sich noch immer.⁴⁾ Aber grade die durch die Inquisition festgestellte keizerische Eigenschaft der Zauberei hatte unwillkürlich diese Einseitigkeit gemäßigt, da sich die Häretiker stets aus beiden Geschlechtern rekrutierten, und der Pakt mit dem Teufel, den nach theologischer Auffassung die Zauberei involvierte, ursprünglich sogar vorwiegend männlichen Charakter trug. So befinden sich denn auch unter den nachweisbaren Personen, welche in Neuchâtel die Inquisition 1430—1481 als Mitglieder der neuen Wauderie

1) Vgl. dafür oben S. 93.

2) Vergiftungsverbrechen sind — wie sich aus der körperlichen Schwäche der Frau erklärt — stets von dem weiblichen Geschlecht mehr geübt worden als vom männlichen (Gengler, Die strafrechtliche Lehre von der Vergiftung S. 2, 108, 113).

3) * S. 238 Z. 30.

4) Wilhelmus Parisiensis, Thomas von Aquin, Bonaventura (oben S. 135, 159, 336 Anm. 2). Vgl. auch Alexander von Hales l. c. S. 756 (Summa II qu. 167), sowie Nicolaus von Zauer * S. 70, Johann v. Dieburg * S. 76, Johann Hartlieb * S. 132. Auch in den Statuten des oben S. 301 erwähnten Konzils zu Langres 1404 kam in längerer

auf den Scheiterhaufen führte, 29 Männer und nur 7 Frauen¹⁾, und auch im übrigen kommt in unsern Übersichten über die nachweisbaren Prozesse deutlich zum Ausdruck, daß das numerische Übergewicht der Frauen, wenn überhaupt vorhanden, so jedenfalls nur unbedeutend war. In der jüngsten Entwicklung lag also keineswegs begründet, daß das weibliche Geschlecht, wenn es auch traditionell mit eigentlicher Zauberei stärker in Verbindung gebracht wurde als das männliche, nun auch ohne weiteres der ganzen Summe von scheußlichen Verbrechen und niederträchtiger Gesinnung in größerem Umfang verfallen erschien, welche das neue Hexenwesen verkörperte.

In dieser grundsätzlichen Tendenz des Malleus gegen das Weib liegt also eine Weiterführung gegenüber der älteren Anschauung. Was aber die Verfasser des Malleus veranlaßt, das weibliche Geschlecht so hart zu beurteilen, geben sie von vornherein zu erkennen, indem sie die angeblich weibliche Neigung zu geschlechtlichen Ausschweifungen zum Ausgangspunkt ihres Raisonnements nehmen. Es ist die alte asketische Richtung der christlichen Theologie, die hier ihre Auferstehung feierte und jetzt zu einer unmittelbaren Gefahr für das weibliche Geschlecht wurde, da ihre Vertreter in der Inquisitionsgerichtsbarkeit eine furchtbare Waffe besaßen, um ihr Werturteil über die Frauen in der Praxis zur Geltung zu bringen.²⁾

In der Erörterung des Malleus fehlt nicht die Einschränkung, daß die Verfasser das weibliche Geschlecht als solches keineswegs verachteten. Das konnten sie schon nicht als Angehörige eines Ordens, der sich seit jeher dem Marienkultus mit besonderer Hingabe gewidmet hat. Beweist aber schon ihre Etymologie des Wortes »femina«²⁾, wie wenig ernst diese Reservation

Erörterung zum Ausdruck »quia mulieres fragiliores sunt natura quam viri, ideo inimicus, prout fecit in prima muliere, etiam hodie plus tentat mulieres de istis sortilegiis quam viros.« Vgl. auch Gesslen l. c. 301.

¹⁾ Chablos l. c. (Ähnlich im Dauphiné, Val Leventina u. s. w.).

²⁾ Sie leiten es vom geringen Glauben der Weiber (fe = fides und minus) ab, einer der seltsamsten Vorwürfe, die dem weiblichen Geschlecht gemacht werden können.

zu nehmen ist, so ergibt sich weiter, daß sich ihre günstigen Urteile stets auf das jungfräulich bleibende, also kein Geschlechtsleben führende Weib beziehen.¹⁾ Die Verfasser gehören einer eben damals in der Ordens- und Klosterreform die Oberhand gewinnenden asketischen Richtung an, welche den in den Klöstern und anderwärts eingerissenen Libertinismus durch Betonung der Vorzüge des jungfräulichen Standes bekämpfte. Diese Reform bewirkte aber wiederum eine Stärkung des Satanismus der Zeit. Denn je ernster der Kampf mit der Sinnlichkeit geführt wurde, um so mehr häuften sich natürlich die Anfechtungen von seiten des Teufels²⁾, und grade heiligmäßigen Männern erschien der Teufel seit jeher meist in der Gestalt von Schlangen und Frauen.³⁾ Den Führern dieser Reformbewegung galt das Weib wieder wie den von orientalischen Ideen bestimmten Asketen der früh-christlichen Zeit vor allem als Verführerin, als ein Mittel zur Sünde in der Hand des Teufels; alle Argumente wurden zusammenge-
sucht, um seine Schlechtigkeit zu erweisen; es wurde besonders betont, daß nach der Bibel der Teufel im Paradies zunächst Eva verführt hatte, daß sie von Gott erst aus einer krummen Rippe Adam's hervorgebracht wurde⁴⁾, während Adam schon durch seine

¹⁾ Dieser Gegensatz bildet überhaupt den roten Faden durch die keineswegs einheitliche Stellung der Kirche zum weiblichen Geschlecht (vgl. im allgemeinen J. Müller, Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1897, S. 34 ff.).

²⁾ Die Nonnen im Nürnberger Dominikanerkloster hatten nach der Reform (c. 1430) den Teufel immer im Hause. Sie erklärten dem Reformator Johann Nider: »Ecce, quando latam viam et antiquam ambulavimus, haec nobis nunquam acciderunt« (* S. 90). Der Weltklerus, der allerwärts im Konkubinat lebte, hatte naturgemäß weniger Anfechtungen des Teufels zu bestehen. Seine relativ geringere persönliche Kenntnis vom Wirken des Teufels kommt dann wieder in seinem Einspruch gegen den von den Mönchen konstruierten neuen Hexenbegriff zum Ausdruck.

³⁾ Wilh. Parisiensis Opera I. c. S. 1000.

⁴⁾ Ältere Erklärer hatten aus der Nähe der Rippe beim Herzen Adam's Schlüsse auf das eheliche Verhältnis gezogen (Rabanus Maurus, Comment. ad Genesisim [1532] S. 69; Petrus Lombardus I. 2, dist. 18, dazu die Kommentare von Thomas von Aquin, Bonaventura, Peter

Erſchaffung Gott näher ſtand. In Bezug auf die geſchlechtlichen Beziehungen trat eine Neigung zu immer abfälligerer Beurteilung zu Tage. Auch unter dem Schuß der zwar als Sakrament bezeichneten, aber vornehmlich von der ſinnlichen Seite betrachteten Ehe unterlagen ſie der ſchärfften theologischen Kritik¹⁾, der ſie auch hier von ſteter Gefahr ſchwerſter Verjündigung mannigfach umgeben erſchienen; der demſelben Kreis der Reformbewegung als einer ihrer vornehmſten Führer angehörige Dominikaner Johann Nider, ein als Moralthologe und Prediger namhafter Mann, konnte (c. 1430) die Ehe demnach unbedenklich als einen Abſchnitt ſeines Werkes „Vom moralischen Ausſag“ behandeln.²⁾ Da man aber einmal gewohnt war, die menſchlichen Dinge vom männlichen Standpunkt zu betrachten, ſo galt das Weib, mochte man auch anerkennen, daß es den Werken äußerer Frömmigkeit beſonders zugethan war, vor allem als die ſinnliche Verführerin des Mannes; in ſittlichen Dingen galt dieſes beliebte Werkzeug des Teufels durchaus als ein Menſch zweiter Klaſſe, wenn es nicht etwa zeit lebens die Virginität bewahrte; die überſchwängliche Schätzung der Letztern, die nach kirchlicher Lehre unter allen Umſtänden Vorzüge vor dem Eheleben beſitzt, und deren Erhaltung ſelbſt in der Ehe als beſonderes Verdienſt geprieſen wird, ſtieg eben damals immer höher; ſie

v. Tarantasia, Thomas v. Straßburg u. a.; vgl. auch z. B. Lecoy, *La chaire* l. c. S. 397 ff.), jezt wurde der Nachdruck auf die „krumme“ Rippe gelegt, um den krummen Sinn der Frau zu erklären.

¹⁾ »Actus meritorius« wurden ſie nur durch die Abſicht der Kinderzeugung oder die Pflicht des »reddere debitum«, d. h. der Verhütung außerehelichen Verkehrs.

²⁾ Es iſt unmöglich, die widerlichen Ausführungen dieſer Theologen über das ſexuelle Gebiet hier eingehender zu behandeln; ſie ſtehen durchaus auf der Höhe der bekannten Erörterungen des Jeſuiten Sanchez. Um einen Einblick in dieſe Dinge zu ermöglichen, habe ich *Abſchnitt V den entſprechenden Paſſus aus Nider's *Lepra moralis* abgedruckt. Es handelt ſich übrigens auch hier nur um die Weiterentwicklung von Vorſtellungen, wie ſie im 13. Jahrhundert ſchon bei Bertold von Regensburg (vgl. Kotelmann l. c. S. 145), im 14. Jahrhundert beſonders bei Petrus de Palude hervortreten. Auch dieſe Dinge verdienen eine entwicklungsgeſchichtliche Unterſuchung, hier können nur Andeutungen geboten werden.

fand ihre Krönung auf dem Baseler Konzil in der Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria¹⁾ zu fast derselben Zeit, wo auf die dem Geschlechtsgenuß ergebene Frau die finstere Ausgeburt des theologischen Hexenbegriffs zugespitzt wurde.

Ein besonderes Verhängnis fügte es, daß die brutale, grob sinnliche Anschauung des ausgehenden Mittelalters diese entwürdigende Beurteilung des Weibes acceptierte. Die soziale Erziehung der Zeit wies dem Weib die elendeste, abhängigste Stellung an und erzeugte, indem sie die Entwicklung seiner geistigen Gaben unterließ, den Wahn von seiner geistigen Inferiorität, der sich mit dem vom Mönchtum entwickelten aller Erfahrung hohnsprechenden Wahn von seiner moralischen Inferiorität paarte. Von der gekünstelten Schwärmerei der Zeiten ritterlichen Minnesangs war nichts mehr übrig geblieben; mit der über das Ziel hinaustreibenden Schwungkraft der Reaktion hatte die bürgerliche Kultur vielmehr an deren Stelle die Satire gesetzt, welche im Roman de la Rose ihre erste große Zusammenfassung erhalten hatte und durch die ungemeine Verbreitung dieses Buches geradezu populär wurde²⁾; die

¹⁾ Vgl. dazu die eingehende Darlegung von Lea l. c. III, 597 ff. — Ein Mann, wie der Pariser Kanzler Johann Gerjon (c. 1415), führte aus: »Certissimum est de Maria, quod ex convictu seu associatione viri (Joseph) nulla eam carnis titillatio, nullus pruritus, nulla illecebra preveniens rationem vel inobediens sibi vexabat eam, alioquin peccasset saltem venialiter tradit d. Bonaventura, hoc se habuisse a Judeorum fideli relatione, quod nullus ex aspectu gloriosae virginis, quamvis esset pulchra nimis, urebatur vel inflammabatur ad fedam carnis concupiscenciam, sed eam potius extinguebat ille divinus aspectus, quasi frigidus quidam ex oculis ros virgineus spiraret vel efflueret«, daß habe auch auf ihren Mann gewirkt (De sanctificatione Marie et Joseph in utero, Opera I, ed. 1483, fol. 246); vgl. auch seinen oft gedruckten »Sermo de conceptione gloriosissime dei genitricis«.

²⁾ Vgl. oben S. 149. Auf die zunehmende sittliche Verwilderung der Zeit kann hier nur nebenbei verwiesen werden. Für Deutschland genügt ein Hinweis auf die Fastnachtsspiele des 15. Jahrhunderts (Goedecke, Grundriß zur deutschen Dichtung ²I, 325).

nächsten Jahrhunderte erschöpften alle denkbaren Vorwürfe gegen das weibliche Geschlecht, und der sittigende Einfluß der Renaissance auf diesem Gebiete kam nur kleinen Kreisen in Italien zu Gute. Der wohl gemeinte Versuch des schon erwähnten französischen Dichters Martin le Franc, in seinem dem Herzog Philipp von Burgund gewidmeten *Champion des Dames* (1440) ein Gegengewicht gegen den Roman de la Rose zu bieten, hatte keinen Erfolg, da das weitausgespinnene Werk nur wenige Leser fand.¹⁾ Aus diesem Grunde kamen auch seine sehr verständigen Ausführungen gegen den Hexenwahn in seiner neuen Gestalt²⁾, dessen Entwicklung dieser Dichter der mangelhaften intellektuellen Erziehung der Welt durch die Priester zur Last legte, nur wenigen zu Gesicht. Die aus der geistigen Verfassung der Zeit und aus der besonderen ökonomischen und sozialen Lage der Frauen erklärlichen immer wiederholten Versuche der letzteren, sich durch angebliche Zaubermittel die Liebe der Männer zu sichern, vor ihren rohen Mißhandlungen zu schützen, für ihren Betrug zu rächen und die drückenden Folgen außerehelichen Umgangs zu vernichten, kamen als weiteres Moment hinzu, um bei der Männerwelt den Boden für die Darlegungen des Hexenhammers über das Weib vorzubereiten. Schon das nächste literarische Erzeugnis aus dem Gebiete des Hexenwahns, eine 1489 erschienene Schrift des weltlichen Juristen Ulrich Molitoris zu Konstanz, wandte sich unmittelbar an die Weiber und legt ihnen ans Herz, gegen die Versuchungen des Teufels sich mit dem Kreuzzeichen zu wappnen und die heiligen Jungfrauen der Legenden zum Vorbild zu nehmen, um den ihnen vor allem beschiedenen Anfechtungen widerstehen zu können.³⁾ Der berühmte Straßburger Münsterprediger Geiler von Kaisersberg aber nahm im Jahre 1508 sogar keinen Anstand, dieses Thema auf der Kanzel eingehend zu erörtern und zu konstatieren, daß auf zehn Hexen nur ein diesem Laster ergebener

¹⁾ Arthur Biaget, *Martin le Franc* S. 24 ff., 239.

²⁾ Abgedruckt * S. 100—104 (vgl. oben S. 441).

³⁾ Vgl. Ulrich Molitoris, *De laniis et phitonicis mulieribus, teutonice unholden vel hexen* (1489), * S. 246.

Mann komme¹⁾, eine Proportion der Geschlechter, die seitdem von der öffentlichen Meinung als den Thatfachen entsprechend anerkannt wurde. Für diese besonders schmachvolle Wendung der Hexenprozesse ist aber der vom Hexenhammer eingenommene und mit theologischen Argumenten gestützte Standpunkt ausschlaggebend geworden, und er hat auf diesem Gebiete eine ganz unberechenbare Schädigung der Menschheit bewirkt.

Für den von ihnen dargelegten Hexenbegriff beanspruchen die beiden Verfasser die Anerkennung unbezweifelter Realität. Sie machen keinen Hehl daraus, daß sie selbst keinen dringenden Wunsch haben, als daß das Hexentreiben nur Illusion, daß die Kirche Gottes rein sei von diesem schändlichen Makel; aber sie gestehen, wenn schon die Bulle Innocenz' VIII. seine Realität bestätige, so hätte ihnen ihre eigne Erfahrung dazu noch den vollen Beweis erbracht, so daß sie ohne Gefährdung ihres eignen Seelenheils nicht von der Verfolgung abstehen dürften.²⁾ So erklären sie denn die Leugnung der Realität des Hexenwesens kurzer Hand als Häresie und alle von ihrer eignen Lehre abweichenden Meinungen als »errores haereticales«.³⁾

In Bezug auf die Prozeßführung und die Bestrafung der Hexen gibt der Malleus im allgemeinen gleichfalls die Ausführungen der Vorgänger wieder. Die Folter ist das un-

¹⁾ Gmeiß (ed. Straßburg 1517) fol. 46 ff. »wen man ein man verbrent, so brent man wol zehen frawen.« Vgl. ebd. fol. 17 und 32. Er behandelt da die sexuellen Verhältnisse in der Ehe in dem oben gekennzeichneten Sinn, indem er von einem Satz des Ambrosius ausgeht: »Mulier est ianua diaboli et via iniquitatis.« Die Frauen waren in diesen Predigten anwesend; nach dem Malleus S. 40: »ipsa materia pro mulierum admonitione bene est praedicabilis affectantque audire, ut experientia saepe docuit, dummodo discrete proponatur.«

²⁾ S. 18 »cui tamen heu obstat et Apostolicae Sedis per bullam determinatio, verum et experientia rerum magistra, quae nos ex propriis eorum fassionibus ac flagitiis perpetratis in tantum certificavit, quod absque dispendio propriae salutis iam ab eorum inquisitionibus desistere nequimus.«

³⁾ S. 6, 7, 267 Priester, die auf der Kanzel Zweifel äußern (nach Art des Wilhelm Udefine oben S. 422) sind als »manifeste deprehensi in haeresi« aufzufassen.

entbehrliche Mittel, um das zur Hinrichtung erforderliche Geständnis zu erzwingen¹⁾, und es ist im allgemeinen die auf den Hexenprozeß angewandte Praxis des Directoriums von Nicolaus Eymericus, die im dritten Buch des Malleus dargelegt wird. Aber in einer sehr wesentlichen Frage wird hier von diesem abgewichen. Als Eymericus schrieb, lag die Vorstellung von der neuen Hexensekte noch nicht abgeschlossen vor; Eymericus vertrat, nachdem es ihm gelungen war, die kezerische Eigenschaft fast aller zauberischen Handlungen zu erweisen²⁾, konsequenterweise die Auffassung, daß es mit der Bestrafung der Zauberer durch die Inquisition gerade so gehalten werden müsse, wie mit der der sonstigen Kezer: hartnäckige und rückfällige sollten also dem weltlichen Arm zur Verbrennung ausgeliefert, reumütige dagegen zu lebenslänglichem Gefängnis begnadigt werden.³⁾ Wir kennen bereits die eigenartige Schwierigkeit, in der die jüngeren Inquisitoren sich befanden, weil die Mitglieder der neuerdings ermittelten Hexensekte meist reumütig waren und demgemäß diese Anhänger der böshaftesten und scheußlichsten unter allen seither von der Kirche ermittelten Kezereien, die dem Kultus einer vollendeten diabolischen Karikatur der christlichen Kirche gewidmet war, in der Regel begnadigt werden mußten.⁴⁾ Die Verfasser des Malleus nun waren mit dieser seit Jahrzehnten hervorgetretenen Schwierigkeit wohl vertraut und auch über die seither in Theorie und Praxis ermittelten Auswege unterrichtet. Ihr eigener theoretischer Standpunkt deckte sich mit dem von Nicolaus Jacquier vertretenen:

¹⁾ Auf die widerrwärtigen Einzelvorschriften ist es nicht nötig, näher einzugehen; Janssen-Pastor l. c. VIII, 519 ff. haben aus einzelnen Redensarten schließen wollen, daß die Folterregeln des Malleus im Verhältnis zu späteren Schriften maßvoll seien; Riezler l. c. S. 112 und Hinschius l. c. VI, 421 haben das schon als unhaltbar erwiesen. Überhaupt aber geht es nicht an, die niedrige Gesinnung der Verfasser des Malleus dadurch zu rechtfertigen, daß nach ihnen einmal eine noch brutalere Anschauung ans Licht trat.

²⁾ Vgl. oben S. 270 ff.

³⁾ Directorium l. 2, qu. 43, nr. 5, 11.

⁴⁾ Vgl. oben S. 321, 463 ff.

die Hexerei erschien auch ihnen als eine so schändliche Kezerei, daß Reue und Abschwörung ihre Adepten nicht vor dem Verbrennungstode retten dürfe¹⁾, und zwar um so weniger, als schon die Maleficien, welche dieselben ausübten, nach göttlichem wie auch nach weltlichem Recht den Tod verdienen²⁾, und bei dem Versagen der kirchlichen Exorcismen wirksam nur durch andere Maleficien bekämpft werden könnten.³⁾ Aber die jeitherige Erfahrung auf diesem Gebiete hatte die Verfasser des Hexenhammers anscheinend darüber belehrt, daß es sich bei dieser Ansicht um einen nicht sehr aussichtsvollen Vorstoß gegen ein Grundprinzip des gesamten kanonischen Strafrechts handelte; sie wagen denn auch nur, ihre Überzeugung als eine „probable“ Meinung vorzutragen.⁴⁾ Da es ihnen aber vor allem darauf ankommt, die Vernichtung der Hexen zu sichern, so suchen sie nach einem andern zuverlässigeren Ausweg, der zwar die Inquisitoren da, wo sie allein den Kampf gegen das Hexenwesen zu führen hatten, nicht von der Pflicht des Einschreitens befreite, sie aber da, wo die weltlichen Gewalten ihre eigne Pflicht

¹⁾ »Quantumcumque poeniteant et ad fidem revertantur, non debent sicut alii haeretici carceribus perpetuis mancipari, sed ultimo supplicio puniri.« Malleus l. c. §. 80, 110, 174—201.

²⁾ §. 3 f.; der Malleus weist für das göttliche Recht auf Exodus 22, 17, 18 (vgl. oben §. 13), für das weltliche auf Mo (oben §. 346) hin. An ihrer Leidenschaft macht die Verfasser auch die Erfahrung nicht irre, daß die Hexen in der Regel die Maleficien nur gezwungen ausüben: §. 13 »Licet post expressum pactum initum cum daemonibus maleficae non iam sint suae libertatis, quia (ut ex earum fassionibus accipimus — et loquor de mulierculis combustis) ad plurima maleficia coactae, si verbera daemonum subterfugere volunt, cooperantur, prima tamen professione, qua sponte se daemonibus subiecerunt, manent ligatae.« §. 108 »Experientia nos saepe docuit, cum omnes, quas incinerari fecimus, ex earum confessionibus patuit, ipsas fuisse involuntarias circa maleficia inferenda. Nec hoc sub spe evadendi dicebant, cum ex plagis et verberibus eis a daemonibus illatis, ubi ad eorum nutum non serviebant, veritas constabat, saepissime visae sunt cum faciebus tumidis et lividis.«

³⁾ Malleus l. c. §. 174—201.

⁴⁾ Daß bei Hexen »impenitentia rarissime invenitur«, sagen sie selbst §. 280.

recht erkannten, dieser Aufgabe überhob und so aus der Verlegenheit befreite, in die auf Grund des neu konstruierten Hexenbegriffs das eigne Kegerrecht wider Erwarten die Kegerichter gebracht hatte. Sie wählten den in unserer früheren Darlegung an dritter Stelle erwähnten Ausweg.¹⁾

Ihre Erörterung geht von der durch Papst Alexander VI. 1258 festgelegten Basis aus: »maleficae« gehören, insoweit ihr Verbrechen »haeresim sapit manifeste«, zweifellos unter die Kompetenz der Inquisitoren.²⁾ Sofort aber zeigt sich eine überraschende, der ganzen seitherigen Entwicklung widersprechende Neigung der Verfasser, diese kezerische Qualität mit den Mitteln negativer Kritik auf den kleinsten Umfang zu beschränken. Es wird ausgeführt, die Verleugnung des christlichen Glaubens seitens der Hexen sei wohl Apostasie, aber keine Häresie, mache also das Einschreiten der Inquisitoren nicht erforderlich, während doch Cymericus und seine Vorgänger im 14. Jahrhundert mit allem Aufwand an Scharfsinn grade aus der Apostasie die kezerische Qualität der Zauberei abgeleitet und die Vertreter der Spezialliteratur über das Hexenwesen im 15. Jahrhundert auf dieser Grundlage ihr System errichtet hatten. Gegenüber den spanischen Inquisitoren, welche in der Weise des Cymericus auf Grund der scholastischen und kanonistischen Autoritäten auch aus der Anrufung des Teufels auf Apostasie und Häresie schlossen, vertreten Institoris und Sprenger den umgekehrten Standpunkt und stützen sich dabei auf die Autorität des Florentiner Erzbischofs Antoninus (1448—1459), nach welcher das Tausen von Bildern, das Anbeten der Dämonen, das Schänden des Kreuzifixes zwar schreckliche Sünden, aber nur dann Kezerei seien, wenn ein »error in intellectu« hinzutrete, d. h. der Glaube, daß die Dämonen Götter seien und auch gegen den Willen Gottes handeln könnten.³⁾ Es wird im Malleus ferner

¹⁾ Vgl. oben S. 466.

²⁾ Malleus S. 210 (vgl. oben S. 246).

³⁾ »Si adorantes daemones et sacrificantes ei hoc faciunt credentes, divinitatem esse in daemonibus, vel credentes quod cultus latrae sit ei exhibendus, vel quod omnino ex exhibitione talis

mit Nachdruck betont, daß das Verbrechen der Hexen nicht »*mere ecclesiasticum*« sondern »*mixtum*« sei, und zwar mit Rücksicht auf die von ihnen geübten Maleficien. Eben diese zauberischen Schädigungen gehören aber — und neben ihnen die Teufelsbuhlschaft — nach dem Malleus ausnahmslos zu den regelmäßigen Delikten der Hexen, während Härese durchaus nicht immer hinzutreten braucht. Der Malleus findet es demzufolge naturgemäß, daß die weltliche Gewalt mit Rücksicht auf diese Maleficien stets einschreitet, und zwar nach den Grundsätzen des römischen Rechts, welches die Todesstrafe über alle verhängt, welche das Volk »*malefici*« nennt, und vorschreibt, sie mit der Folter zum Geständnis zu zwingen.

Dieselbe Verfatilität der Dialektik, welche früher gedient hatte, um die Kompetenz der Inquisitoren über die Zauberei möglichst weit auszudehnen, widmet sich also hier dem entgegengesetzten Zweck. Allerdings betonen die Verfasser, sie dächten nicht daran, die Kompetenz der Inquisition über wirklich keßerische Hexen zu leugnen; um diese zu sichern, hätten sie ja grade die Bulle Papst Innocenz' VIII. erwirkt. Aber ihre eigentliche Tendenz ist doch, wie sie selbst gestehen, den weltlichen Arm in erster Linie mit dem Hexenprozeß zu beschäftigen, die geistliche Jurisdiktion dagegen von demselben zu befreien¹⁾; sie wollen die weltliche Autorität über die ganze Schwere des komplizierten Verbrechens der Hexen aufklären, sie zur Aufspürung der Hexen und zur selbständigen

cultus assequantur, quod requirunt a diabolo, non obstante dei prohibitione seu etiam permissione, tales essent haeretici (S. 216).

¹⁾ S. 212 »*cum principalis intentio nostra in hoc opere sit, ab inquisitione maleficarum, quantum cum deo fieri possit, nos inquisitores partium superioris Alemanniae exonerare, suis iudicibus eas relinquendo.*« Das ist in voller Verkennung der Sachlage oft als Ironie gedeutet worden, besonders wieder von Soldan I, 279, 328. Charakteristisch ist noch, daß sie auch die Kompetenz der Diözesanbischöffe neben den Inquisitoren im Prinzip betonen, aber sofort hinzufügen (S. 211): »*Quod si dioecesani etiam se ipsos exonerare vellent, prout inquisitores praefatis iam tactis argumentis rationabiliter facere videntur, vellentque maleficarum punitionem ad temporales iudices retorquere, his argumentis probabiliter hoc facere possent.*«

Bestrafung auf Grund der strengen Gesetze gegen »malefici« veranlassen.

Aus dieser Tendenz der Verfasser erklärt sich denn auch, warum sie nicht wie ihre literarischen Vorgänger und Nachfolger sich damit abmühen, einen zutreffenden Namen für die neue Sekte zu finden; sie sprechen nicht von »Gazarii, Vaudenses, haeretici fascinarii, strigimagae, lamiae, phitonissae«, sondern einfach von »maleficae«. Ihr Werk ist eben auf weltliche Richter vornehmlich berechnet, und für diese war das »maleficium« das ausschlaggebende.¹⁾ Über die Absicht, welche die Verfasser leitete, kann aber nicht der mindeste Zweifel bestehen: kein Skrupel, kein Mitleid, kein inneres Schwanken oder die Absicht, den kirchlichen Organen die Blutarbeit zu ersparen, ist ihre Triebfeder, sondern lediglich der leidenschaftliche Drang, die neue Hexensekte vom Erdboden vertilgt zu sehen, und die Einsicht, daß das Kegerrecht dazu nicht ohne willkürliche Beugung brauchbar war, veranlaßt die Verfasser zu ihrer unerhörten Abkehr von aller kirchenpolitischen Tradition. Die in den weltlichen Gerichten ihrer Zeit übliche Willkür war ihnen wohl bekannt²⁾, aber sie hielten es dennoch für ihre Aufgabe, grade die weltliche Gewalt sorgfältig zu belehren, darüber aufzuklären, daß die Frauen, welche Maleficien ausübten, außerdem auch Gott verleugneten, den Sabbat besuchten, mit dem Teufel Unzucht trieben und die übrigen Schandthaten begingen, welche die Theologen seither ermittelt hatten, daß sie also des Todes unter allen Umständen würdig waren. Ihr Werk suchten sie durch Beifügung der Bulle Papst Innocenz' VIII und der von ihnen selbst gefälschten Approbation der Kölner Universität als zuverlässiges Handbuch vor allem auch den weltlichen Richtern zu empfehlen, und auf die eigne Jurisdiktion verzichteten sie gerne, wenn nur die staatliche Autorität mit der scharfen Waffe des

¹⁾ Daneben die als Sodomie und Bestialität charakterisierte Teufelsbuhlschaft, welche die Verfasser demgemäß gleichfalls in den Vordergrund schieben.

²⁾ S. 270: »saeculares iudices variis suis utuntur modis, iuxta rigorem et non semper iuxta aequitatem procedentes.«

römischen Rechts ihre Aufgabe selbständig durchführte und die Hexen vernichtete.

Die Anweisungen für die Führung der Hexenprozesse, welche der Malleus in sorgfältiger Detailierung zusammenstellt, sind sämtlich für geistliche und weltliche Justiz zugerichtet.¹⁾ Wenn der Inquisitor den Prozeß führt, so findet derselbe nach den alten Regeln des summarischen Ketzerprozesses statt.²⁾ Die überführte Hexe soll, wenn sie geständig ist und Reue erweckt, zwar nicht dem weltlichen Arm zur Verbrennung übergeben, sondern zu ewigem Kerker verurteilt, dem weltlichen Richter aber die Möglichkeit geboten werden, sich ihrer zu bemächtigen und sie wegen der von ihr geübten Maleficien dem Scheiterhaufen zu überantworten.³⁾ Führt jedoch der weltliche Richter den Prozeß, erfolgt also das, was die Verfasser vor allem wünschen, so empfehlen sie ein genau dem Inquisitionsverfahren gegen Ketzer entsprechendes Verfahren, bei welchem einerseits alle Erschwerungen der Verteidigung, andererseits die Anzeigen durch Komplizen und die geheimen Denunziationen durchgeführt sind, wie im Ketzerprozeß, obgleich die Verfasser sich vorher alle Mühe gegeben haben, die ketzerische Qualität der Zaubereivbrechen auf ein Minimum zu reduzieren. Advokaten sollen zwar zugelassen werden, doch warnt der Malleus die Richter, ihnen Glauben zu schenken.⁴⁾ Im übrigen soll der

¹⁾ »Ut ergo iudices tam in foro ecclesiastico quam civili modos cognoscendi, iudicandi et sententiandi semper in promptu habere valeant« (S. 221).

²⁾ »summarie, simpliciter et de plano« (S. 255, vgl. oben S. 217); vgl. dazu Hinshius l. c. VI, 412, der das Verfahren in diesem Falle eingehend erörtert.

³⁾ S. 238: »Si crimen fatetur et poenitet, non relinquitur brachio saeculari ad punishmentem sanguinis, sed per ecclesiasticum iudicem ad perpetuos carceres indicatur. Per secularem tamen iudicem, non obstante quod ad perpetuos carceres sit per ecclesiasticum iudicem iudicatus, potest propter damna temporalia tradi igni, iuxta cap. Ad abolendam § praesenti, et iuxta c. excommunicamus 2 de haeret (vgl. S. 277; S. 275 ist mehrfach »impoenitens« statt »poenitens« gedruckt). Vgl. dazu die Ausführungen über die delicta mixti fori bei Hinshius l. c. VI, 41 ff., besonders 43, Anm. 4.

⁴⁾ S. 238.

Richter die Auffpürung der Hexen in seinem Bezirk durch einen der Eröffnungspredigt des Inquisitors¹⁾ entsprechenden Anschlag am Rathhaus beginnen²⁾, und dann auf Grund der Denunziationen oder Angaben über bösen Leumund *ex officio* einschreiten. Ausdrücklich soll darauf hingewiesen werden, daß kein Denunziant die Gefahr der Talion wie ein Akkusator laufe.³⁾ Das dann weiter empfohlene, aus mehrhundertjähriger Praxis der Inquisition entnommene raffinierte System von Kreuz- und Querfragen, Gefängnis⁴⁾, heuchlerischem Zureden, Erwecken der Hoffnung auf Begnadigung und wiederholter Folterqual machte es der Angeklagten unmöglich, einem Richter zu entrinnen, der einmal Verdacht geschöpft hatte. Auf das Geständnis der Hexe war das ganze Verfahren zugespißt, denn ohne dasselbe konnte keine Hinrichtung stattfinden.⁵⁾ Auch die Verfasser des *Malleus* wissen, wie ihre Vorgänger, daß die Beschuldigten in der Regel zunächst alles leugneten.⁶⁾ Um die schärfften Folterqualen gegen sie anzuwenden, genügen ihnen aber Leumund und Indizien irgend welcher Art, so wenn plötzlich Kinder oder Haustiere erkrankt waren und festgestellt wurde, daß die Beschuldigte vorher eine Drohung ausgestoßen hatte.⁷⁾ Den schwersten Kampf hatte der

1) Vgl. oben S. 217.

2) Der Anschlag soll besagen, daß alle Einwohner »nobis revelent, si quis scit, vidit vel audivit, aliquam esse personam haeticam et maleficam diffamatam vel suspectam et in speciali talia practican-tem, quae in nocumentum hominum, iumentorum aut terrae frugum et damnum reipublicae cedere valeant.«

3) »specificare, quod nemo estimet se poenalem fieri, etiamsi in probatione defecerit, quia offert se non ut accusans sed ut denuncians.«

4) »per annum ad minus squaloribus carceris mancipanda et crucianda, saepissime etiam examinanda (b. i. mit der Folter), praecipue sacratoribus diebus (S. 270).

5) »ut communis exigit iustitia, ad poenam sanguinis non iudicatur, nisi propria confessione convincatur« (S. 241).

6) »quid agendum sit, ut plurimum contingit, quando persona delata omnia negat« (S. 231).

7) »quia morbus supervenit absque alia praevia debilitatione, cum tamen naturales infirmitates successive solent debilitare«

Richter mit dem vom Teufel bewirkten »maleficium taciturnitatis«, d. h. dem hartnäckigen Schweigen der Befolterten, zu bestehen. Da die armen Opfer wußten, daß das endlose Kreuzverhör sie verwirren und zu irgend welchen gefährlichen Äußerungen verleiten würde, so schwiegen sie auch bei der stärksten Marter und vergossen keine Thräne.¹⁾ Da mußte denn der Richter durch tagelang fortgesetzte Folter den teuflischen Widerstand der armen Opfer brechen, die man vorher schon auf der Suche nach dem Hexenmal durch die schamlose Rasur des ganzen Körpers²⁾ der unmenschlichsten Entwürdigung preisgegeben hatte.

Das Werk der beiden deutschen Inquisitoren bildet also einen Angelpunkt in der Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung. Aufgebaut auf dem von den Vorgängern gelieferten und durch die eigene Erfahrung der Verfasser im wesentlichen bestätigten Material, diente es zunächst dazu, der bereits im Gang befindlichen epidemischen Verfolgung die ihr seither noch fehlende systematische Grundlage zu verschaffen, jedem Hexenrichter ein bequemes Handbuch von der Art zu bieten, wie es das ältere Direktorium des Cymericus für die Kezer-richter bildete. Über den Einfluß des Hexenhammers auf die Ausbreitung der Hexenverfolgung ist oft gehandelt worden.³⁾ Daß die Annahme, der Hexenprozeß gehe überhaupt erst auf die Bulle Innocenz' VIII. und den Malleus zurück, irrtümlich ist,

(S. 239); »tu es varius in confessionibus, utpote quia dicis tales minas te protulisse, non autem in eo nocendi animo, et tamen nihilominus sunt indicia, quae sunt sufficientia ad te exponendum quaestionibus et tormentis« (S. 243).

¹⁾ S. 233 ff.; vgl. die perfide Äußerung S. 246 über die »gratia lacrimarum«.

²⁾ Malleus S. 247, 248, 264. Die Verfasser sagen »in Alemannie partibus talis abrasura, praesertim circa loca secreta, plurimum censetur inhonesta, qua de causa nec nos inquisitores usi sumus . . . tamen in aliis regnis inquisitores talem per totum corpus rasuram fieri mandant«; daß es auch in deutschen Gebieten sowohl im Kezerprozeß als im weltlichen Verfahren geübt wurde, s. oben S. 442, 463.

³⁾ Vgl. das jüngste Urteil von Hinrichius l. c. VI, 403.

braucht an dieser Stelle nicht mehr nachgewiesen zu werden. Daß aber die Wirkung des Malleus eine höchst umfassende gewesen ist, ergibt sich ohne weiteres aus seiner ungewöhnlich großen Verbreitung, die, auch abgesehen von seinem Appell an die gerichtlichen Instanzen, schon durch die Gewöhnung weiterer Kreise an den seither nur im engern theologischen Bereich gepflegten Wahn¹⁾ einen schwer zu taxierenden aber jedenfalls höchst verderblichen Einfluß geübt hat, zumal nach späteren Angaben der Malleus ein gradezu autoritatives Ansehen auf dem Gebiete des Hexenwahns erlangte, und seine Verfasser in den jüngeren Werken der Hexenliteratur, besonders auch in dem neuzeitlichen Gegenstück des Malleus, den *Disquisitiones magicæ* des Jesuiten Delrio (1599), immer wieder als Autoritäten erwähnt wurden. So war sein Einfluß zunächst und allgemein ein den Wahn vermehrender und die Verfolgung ausbreitender. Nach zwei Richtungen suchte aber der Malleus nicht nur eine Belebung der Verfolgung, sondern eine Verschiebung der seitherigen Tradition anzubahnen: einmal durch die grundsätzliche Zuspitzung der Hexenprozesse auf das weibliche Geschlecht; wir erwähnten bereits, daß das Buch hier als verhängnisvolles Vorbild den schlimmsten Erfolg gehabt hat. Dann aber suchten seine Erörterungen über die zweckmäßigste Verteilung der Rollen im Hexenprozeß eine Veränderung des seither zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt auf diesem Gebiet durchgeführten Verhältnisses zu bewirken. Um zu einem in den Thatfachen begründeten Urteil über die Tragweite des Werkes nach dieser Richtung zu gelangen, ist es erforderlich, sowohl die Hexenprozesse der geistlichen²⁾ und der weltlichen Instanzen in der

¹⁾ Außerhalb dieses Bereichs wurde der gelehrte Hexenbegriff seither wohl nur durch die Eröffnungspredigten der Inquisitoren bekannt.

²⁾ Auf die bischöfliche Jurisdiktion im alten Sinne und auf die Thätigkeit der bischöflichen Synoden einzugehen, ist nicht erforderlich, sie haben am Hexenprozeß keinen Anteil, sondern blieben beim alten Schema (so die Synoden zu Bamberg 1491, Heißenberg 1497, Sevilla 1512, Florenz 1517, vgl. Lea l. c. II, 423; Vilsenthal l. c. S. 71, Hefele l. c. VIII, 546. Vgl. dazu Hinschius l. c. VI, 405).

etwa 50000 veranschlagten Einwohnern des Thales waren als verdächtig bezeichnet, ihrer 2500 sollten sich zu Sabbaten auf der Spitze des Monte Tonale versammeln, wohin sie sich auf Zauberrossen, auf Gabeln und Stecken begaben, um den Teufel zu verehren und Mittel zum Wettermachen und Zaubern aus seiner Hand zu erhalten. 64 Personen in vier kleinen Ortschaften waren bereits ein Opfer der Flammen geworden, als der Senat von Venedig dem Wahnsinn ein Ende machte, indem er die Sendung der Angeklagten nach Venedig verlangte.¹⁾ Um das Jahr 1520 begann die Hexenverfolgung auch in Piacenza lebhafter zu werden²⁾, und sie pflanzte sich weiter nach dem Apennin fort. Der im Jahre 1520 schreibende Dominikaner Silvester Prierias, der früher selbst Inquisitor in der Gegend von Mailand und Brescia gewesen war, spricht von den unzähligen zu seiner Zeit stattfindenden Prozessen der Inquisition gegen die Hexen und erklärt, die Sekte wachse auf dem Apennin so stark an, daß ihre Anhänger glaubten, sie würden bald zahlreicher sein als die gläubigen Christen.³⁾ 1522 begann eine mehrere Jahre andauernde Verfolgung in Bologna, wo der Inquisitor eine Menge Frauen dem Scheiterhaufen überantwortete, und zwar im Widerspruch mit der Volksmeinung, welche den Sabbat als Wahn, die Verurteilten als Unschuldige betrachtete.⁴⁾

Aus Savoyen und der französischen Schweiz erfahren wir von der Hinrichtung einer Hexe durch die Inquisition im

¹⁾ Dborici, *Storie Bresciane* 9 (1860), 160—164. Die Angeeschuldigten waren »barbaramente tormentate.« Vgl. auch Soldan I, 515 ff.

²⁾ Das veranlaßte den Juristen Ponzinibius zur Ausarbeitung seines unten S. 514 erwähnten Traktats.

³⁾ Silvester Prierias, *De strigimagarum daemonumque mirandis libri tres* (verfaßt 1520, gedr. Rom 1521) Bl. 78, 93: »Nunc in Apennino tantum excreverunt, ut dicant, se brevi plures fidelibus futuras et se propalandum in publicum, et putrita erit, sicut de Valdensibus in valle Lucerna (vgl. * Abschnitt II a. a. 1520). Für Rom und das Sabinergebirge s. unten S. 504 Anm. 7.

⁴⁾ Vgl. Picos' Traktat *Strix sive de ludificatione daemonum* aus dem Jahre 1523 (unten S. 518 und * Abschnitt II a. a. 1523).

Jahre 1534 zu Viry¹⁾; aus Genf liegt ein Prozeß aus dem Jahre 1527 vor, der mit der Übergabe der Beschuldigten an den weltlichen Arm zur Verbrennung endete.²⁾

Was Spanien betrifft, so fand im Pyrenäengebiet, wo nach der schon erwähnten Äußerung des um 1515 schreibenden Professors und Kanonikus zu Pampelona, Martin von Arles, der Glaube an die nächtlichen Hexenfahrten besonders stark verbreitet war³⁾, im Jahre 1507 die Verbrennung einer größeren Zahl von Hexen zu Calahorra in Navarra statt⁴⁾; in Aragon wurde 1512 auf einem Reichstage angeregt, die Kompetenz der Inquisition in Sachen der Zauberei auf die in der Konstitution Papst Johann's XXII. vom Jahre 1326 (oben S. 255) erwähnten Vergehen zu beschränken⁵⁾; 1521 verhandelte die Inquisition hier zu Saragossa gegen zwei Hexen, Papst Hadrian VI. griff in den Prozeß ein, und sein Vertreter machte anscheinend mit Erfolg Bedenken gegen die Exekution der Frauen geltend.⁶⁾ 1527 wurden zu Pampelona mehr als 150 Frauen auf die Aussagen zweier Kinder gefangen genommen und ihre Eigenschaft als Hexen, ihre Teilnahme am Sabbat und ihr Flug dorthin durch die Inquisition und die weltliche Gewalt gemeinsam ermittelt. Die Nachricht, die das Ereignis erzählt, ist besonders bemerkenswert, weil nach ihr einer der Hexen das gestattet wurde, was man in Rom im Jahre 1420 noch nicht gewagt hatte zuzugeben⁷⁾, sich vor allem Volk mit ihrer Zaubersalbe einzureiben, worauf sie denn auch einen Turm erstieg und thatsächlich davon flog. So war hier nun auch der mysteriöse Hexenflug als Realität durch den öffentlichen Augenschein

¹⁾ Lavanchy l. c. S. 23, 31 ff. (Viry südlich von Genf).

²⁾ 1527 April 13, Staatsarchiv zu Genf, abgedr. * Abschnitt VI a. a.

³⁾ Tractatus insignis de superstitionibus contra maleficia seu sortilegia (Paris 1517) vgl. * Abschnitt II a. a. 1515.

⁴⁾ Florente-Höck l. c. II, 54.

⁵⁾ Ebb. S. 50 (vgl. Hinckius l. c. VI, 405).

⁶⁾ Arnaldus Albertini, De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis qu. 24 (in Tractatus illustrium jurisconsultorum XI* Bl. 86 v); er war hier selbst päpstlicher Kommissar (vgl. unten S. 519).

⁷⁾ Vgl. oben S. 350.

erwiesen, also allen Geheimnisses entkleidet; das Ereignis — eine willkommene Bestätigung der theologischen Theorie — wurde ohne jede Äußerung des Zweifels literarisch verbreitet, und zwar durch keinen geringern als den Bischof von Pampelona, Prudencio de Sandoval, den Biographen Karl's V.¹⁾ Die Frauen entgingen zwar dem Scheiterhaufen, wurden aber ausgepeitscht und erhielten mehrjährige Kerkerstrafe.²⁾ Um 1540 erfahren wir wieder, daß in Saragossa und in Navarra die Inquisition gegen Hexen thätig war, welche nachts durch die Fenster des Hauses ausflogen; eine ganze Anzahl derselben starb den Flammentod.³⁾

In Frankreich fanden im Bivarais 1490, 1497 und 1519 Hexenverbrennungen statt; der Inquisitor, hier ein Franziskaner, hatte in herkömmlicher Weise den Sabbat mit Teufelsbuhlschaft, Sodomie und Ritt auf dem gelabten Stecken ermittelt.⁴⁾ In Dijon war 1518 ein Inquisitor in einem Hexenprozeß thätig⁵⁾, ebenso 1519 und 1520 in Metz; Agrippa von Nettesheim vereitelte hier den Erfolg des Dominikaners, der als Inquisitor

¹⁾ Vgl. Sandoval's Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V. l. 16 § 15 (ed. 1681 S. 621 f.): Die Hexe nahm danach „un bote de unguento que le avian tomado, con el qual se puso en la ventana de una torre muy alta, y en presencia de mucha gente se untò con aquel unto, en la palma de la mano yzquierda y en la muñeca y en el juego del codo y debaxo del braço y en la ingle y en el lado yzquierdo. Y esto hecho, dixo en voz alta: Ay. A la qual voz respondió otra, dixo: Si, aqui estoy. Y luego la dicha muger se baxo por la pared à baxo, la cabeça à baxo, andando de pies y manos, como una largatija. Y quando llegó à media pared, levantose en el ayre à vista de todos, y se fue volando por el.“ Sie wird dann drei Meilen entfernt wieder aufgefunden. (Sandoval † 1620, sein Bericht geht aber augenscheinlich auf eine ältere Aufzeichnung zurück.)

²⁾ Florente-Höck l. c. II, 57.

³⁾ Arnalbus Albertini l. c. qu. 24 (Tractatus XI² Bl. 85 v). Vgl. Florente II, 61.

⁴⁾ Baiffac, Les grands jours de la sorcellerie S. 339 ff.; vgl. Hirschius l. c. VI, 404, Anm. 8.

⁵⁾ Lamotte-Langon l. c. III, 405.

1498. Daß in den Niederlanden damals die Auffassung der Zauberei als feyerisches Vergehen auch in den weltlichen Gerichten durchgeführt wurde und das römische Recht die Normen für seine Beurteilung lieferte, beweist das Rechtsbuch des Brabanter Juristen Wilhelm von der Laverijen aus dem Jahre 1495.¹⁾ Prozesse aus den Niederlanden und aus Niederdeutschland sind nachweisbar in Angermund 1499—1504, in Bergheim 1491, in Bommel 1529, in Bonn 1507, in Boppard 1494, in Braunsberg 1504, 1534, in Braunschweig 1501, in Brauweiler 1502, 1518, 1519, in Breslau 1499, 1503, in Cleve 1535, in Corbach 1514, in Dinslaken 1516, in Dortmund 1514, 1521, in Duisburg 1514, in Erkelenz 1502, in Geldern 1517, in Ginsberg (Rassau) 1522, in Hamburg 1524, in Hannover 1523, in Hildesheim 1496, in Hochkirch bei Jülich 1491, in Horchheim bei Koblenz 1500, in Kampen 1515, in Kbln 1487, 1502, 1506, 1507, 1510, 1515, 1521, in Laach 1512—1514, in Lichtenberg (Hessen) 1526, in Osnabrück 1501, in Recklinghausen 1514, in Roermond 1522, 1525, in Schlawe (Pommern) 1537, 1538, in Siegburg 1493, in Valkenburg 1529, in Viersen 1500, in Walsum 1513, in Wernigerode 1521, 1523, in Zutphen 1491, in Zwickau 1510.

Was bei dieser Übersicht, die von mancherlei Zufälligkeiten der zugänglichen Überlieferung abhängig ist, im Gegensatz zu der Liste der Prozesse von 1430—1486 auf den ersten Blick auffällt, ist neben der Vermehrung der Prozesse überhaupt die viel stärkere Beteiligung Niederdeutschlands. Der Wahn und die Verfolgung gewannen jetzt auch hier weitere Ausdehnung. Diese Thatsache kommt deutlich in der westfälischen Beme zum Ausdruck, der grundsätzlichen Vertreterin des alten konservativen Affluationsprinzips im Strafprozeß, welche im Jahre 1490 das Hexenwesen ausdrücklich unter die vemenvrogigen Verbrechen

¹⁾ Vgl. Fredericq, Corpus l. c. II, S. 280 ff., aus dem * S. 251 bis 253 ein Auszug veröffentlicht ist. Das Landrecht der Ommelande aus dem Jahre 1550 bestimmte kurzer Hand: »Item de mit toverije ummegaen ofte mit vergiffnisse, de sal man barnen to pulver« (Feith, in Nijhoff's Bijdragen N. R. I, 46).

in Frankreich die weltliche Gewalt neuerdings ihr Augenmerk besonders auf die Zauberer richtete, beweisen Erlasse König Karl's VIII. vom Jahre 1490 und des Prevôt zu Paris vom Jahre 1493, wonach der König auf Grund eines durch hohe Persönlichkeiten und die Universität Paris ihm gewordenen Hinweises, daß die Zauberer in großer Zahl ihre Gott ver-
 unrechende Thätigkeit übten, befahl, daß seine Richter in An-
 lehnung an die kirchlichen Organe streng gegen sie vorgehen
 sollten.¹⁾ In der Schweiz fanden Hexenprozesse statt in Baden
 1494, in Basel 1519, 1529, 1530, in Bern 1523, in Genf
 1515²⁾, in Konstanz 1493, 1495, in Luzern 1486, 1489, 1490,
 1500, 1502, 1519, in Solothurn 1490, in Willisau 1502, in
 Zürich 1487, 1493, 1520. Aus Oberdeutschland erwähnen
 wir Prozesse in Abensberg (Baiern) 1499, in Blaubeuern 1508,
 in Bretten 1504, in Eichstätt 1532, in Mainz 1505, 1511,
 in Meß 1488, 1500, 1506, 1532³⁾, in Nürnberg 1489, 1505,
 1527, 1531, in Pforzheim 1491, 1512, 1517, 1531, in
 Schiltach 1533, in Tübingen 1505, in Ulm 1508, in Wien

excessuum condignas vidi luere poenas (sie wurden also wohl verbrannt).
 Im Sabinergebirge bei Rom war nach c. 6 nr. 14, c. 7 nr. 6, 26, c. 9
 nr. 3 *hec maleficarum secta plurimum invaluit, et de presenti
 quoque magna ipsarum copia reperitur* (Griffandus war dort selbst
 als Richter thätig).

¹⁾ Der Erlaß des Königs d. d. 1490 (Okt. 10) bei Fontanon,
Edicts et ordonnances des rois de France IV (1611) S. 237; der
 Erlaß des Prevôt d. d. 1493 Juli 20 im *Recueil général des anciennes
 lois françaises*, ed. Chambert XI (1827) S. 252. Aus Dijon 1518 und
 Paris 1529 liegen Nachrichten über Prozesse vor. Nach einer von
 Cantù, *Eretici d'Italia II*, 388, 400 zitierten Äußerung des Cölestiners
 P. Crespet, *De odio Satanae* l. 1, dist. 3 sollen in Frankreich unter Franz I.
 (1515—47) unzählige Hexen verbrannt worden sein.

²⁾ Sehr zweifelhaft ist eine von Michelet gebrachte Nachricht, wonach
 in Genf im Jahre 1505 im ganzen 500 *sorciers* verbrannt worden
 sein sollen (Chablosz l. c. S. 82; Bourquelot l. c. S. 105, Anm.). Die
 Genfer Stadtgeschichten (J. Picot, *Histoire de Genève* (1811) II, 278 ff.;
 Spon, *Hist. d. Genève*, ebenso Bonivard wissen nichts davon, und im
 Staatsarchiv zu Genf findet sich keine Spur).

³⁾ Vgl. dafür unten S. 508.

gegend fand 1488 wiederum eine Aufspürung und Verfolgung von Wettermachern und Wettermacherinnen statt; 26 Frauen und 4 Männer starben damals auf dem Scheiterhaufen.¹⁾ Und auch nach Niederdeutschland, und zwar zunächst nach dem Niederrhein, drang jetzt die Epidemie vor: 1492—1494 wurden in Kurtrier, in der Bopparder Gegend, 30 Hexen verbrannt²⁾, und von 1490 ab nahm in den niederrheinischen Gebieten, in Kurköln und in den jülich-bergischen Ländern auf Grund der Vorstellung vom Sabbat und von der Teufelsbuhlschaft die Verfolgung deutlich den Massencharakter an.³⁾ Das Eingreifen der Obrigkeit fand in diesem Fall stets auf Grund von Denunziationen oder bösem Leumund von Amtswegen statt; sobald ihre Aufmerksamkeit rege wurde, schritt die Obrigkeit ein, folterte und erzielte Geständnisse.⁴⁾ Die Abstumpfung des Wirklichkeitssinnes war um das Jahr 1500 auch bei der weltlichen Jurisprudenz weit genug vorgeschritten, um der Fortdauer der Verfolgung den Weg zu ebnen, und wir werden noch sehen, daß hier der *Malleus maleficarum* unmittelbar seine verderbliche Wirkung in weitem Umfang äußerte.

Betrachtet man daneben die literarische Erörterung der einschlägigen Fragen im Anschluß an das Erscheinen des *Malleus*, so zeigt sich zunächst, daß die scholastische Lehre vom Hexenflug doch noch nicht ganz so festbegründet war, als die Verfasser anzunehmen schienen, indem sie von ihr als von einer ganz selbstverständlichen Sache handelten. Auf die Hexenfahrt verzichteten konnten die Inquisitoren nicht, wenn sie nicht den mit so viel Auf-

¹⁾ Sobald hier abnorme Witterung eintrat, »on murmurait des sorcières«. Lothringen blieb auch fernerhin ein besonders fruchtbarer Herd für Hexenverfolgungen. Das beweist des dortigen Richters Nicolaus Remigijs *Daemonolatria* (1594).

²⁾ Grotensend I. c. VI, 73 (vgl. das *Altenstück* * VI a. a. 1494 Febr. 14).

³⁾ Pauls im *Niederrheinischen Jahrbuch* XII (1897), 210, 228.

⁴⁾ Am Niederrhein, z. B. in Köln, behandelte man die Hexen wohl als „schädliche Leute“, gegen die man allgemein von Obrigkeitswegen einschritt und kurzen Prozeß mit der Folter machte (vgl. Stein, *Alten zur Gesch. der Verfassung und Verwaltung von Köln* II, nr. 332 d. d. 1473; sonst war hier die *Accusatio* noch üblich ebd. I, nr. 319, S. 610).

wand an Gelehrsamkeit konstruieren Hexenbegriff überhaupt preisgeben wollten; denn ohne sie klappte in dem Schuldbeweis, den die gerichtlichen Behörden zu erbringen hatten, eine bedenkliche, den gesunden Menschenverstand stutzig machende Lücke. Der Hexensabbat, der nichts anders war, als der nur wenig modifizierte, seit Jahrhunderten acceptierte Kezerabbat, galt nun einmal als feststehend, und immer wieder wurde mit der Folter aus den gepeinigten Frauen das Geständnis erwirkt, daß sie nächtlicherweife am Sabbat teilgenommen hatten. Es ergab sich hierbei aber eine häufig wiederkehrende Schwierigkeit. Ehemänner von Frauen, die gestanden hatten, auf dem Sabbat gewesen zu sein, traten mit der Erklärung auf, daß ihre Gattinnen das Haus nicht verlassen hätten. Die von den Frauen bezeichneten Versammlungsplätze befanden sich, wie wir wissen, häufig weit entfernt von ihren Wohnungen, und vorderhand wollte es noch nicht in einwandfreier Weise gelingen, eine Frau auf dem Wege zum Sabbat oder vom Sabbat zu beobachten, obgleich die Inquisition längst wußte, daß die Nacht von Donnerstag auf Freitag zu diesen Zusammenkünften besonders regelmäßig diente. Wäre die Verblendung der theologischen Richter nicht so vollständig gewesen, so hätten auch ihnen Zweifel an der Richtigkeit der erzwungenen Aussagen der Frauen aufsteigen müssen. Aber dazu kam es nicht. Die Einwände der Ehemänner erschienen ihnen vielmehr leicht zu beseitigen: ließ sich doch mit dem Schatz scholastischer Gelehrsamkeit ohne Mühe darthun, daß der Teufel mit Hilfe höllischen Blendwerks einen Scheinleib im Hause des Gatten zurückzulassen pflegte, der die Gestalt der Frau hatte.¹⁾ Für den Weg zum Sabbat mußte aber auch dann noch

¹⁾ Vgl. das interessante Gutachten, welches um das Jahr 1515 der später so berühmte Jurist Andreas Alciatus einem Inquisitor erteilte (im *Parergon iuris* l. 8, c. 22, Opera, Basel 1582, 4, 498; wiederabgedruckt *Abschn. II a. a. 1515). Vgl. oben S. 500. Bartholomäus de Spina, *Quaestio de strigibus* c. 11 (vgl. unten S. 513) erklärt 1523 ausdrücklich: »Igitur affirmantibus strigibus, quod corporaliter vadant ad cursum, credendum est, et si videantur interim alicubi dormire, estimandum est, esse diabolum in illarum forma seu figura.« Einen

auf den Transport durch die Lüfte zurückgegriffen werden, wenn man die Bedenken austräumen und nicht auf die einzige Gelegenheit verzichten wollte, wo die Hexen ihre Komplizen aus nah und fern sahen, wo also die eigentliche Quelle für die Massenverfolgung lag. Immer wieder war zwar betont worden, daß die Lehre der Theologen vom Hexenflug Zweifeln begegne, und daß der weltliche Arm Bedenken zeige, die auf Sabbat und Flug gegründeten Inquisitionsurteile zu vollstrecken. Es wird denn auch noch von dem weltlichen Juristen Ulrich Molitoris in Konstanz, der im Jahre 1489 auf Veranlassung des mit Hexenprozessen vielbeschäftigten Herzogs Sigmund von Tirol den erwähnten Traktat über das Hexenwesen verfaßte, die Ansicht bestimmt geäußert, daß der Flug nur in der Illusion stattfindende. Molitoris ist im übrigen gut hexengläubig, und die Hexen selbst entgehen auch nach seiner Theorie keineswegs etwa deshalb der Verbrennung, weil es sich bei ihrer Ausfahrt um eine Illusion handelt¹⁾; aber die durch eine Hexe erfolgende Beschuldigung, daß sie auf dem Sabbat andere Personen gesehen habe, konnte doch in diesem Zusammenhang keine schädliche Wirkung herbeiführen. Nach dem Erscheinen des Malleus und unter dem Eindruck der immer stärker anschwellenden Verfolgung wurde die Diskussion über diese Frage lebhafter. Ein Minorit zu Mailand, Samuel de Cassinis, veröffentlichte im Jahre 1505 einen kleinen Traktat »Question de le strie«, in welchem er den grundsätzlichen Kampf gegen die Realität des Hexenflugs aufnahm und wenigstens diesem einen, aber integrierenden Bestandteil des ganzen Wahngebildes mutig die Stirn bot. Diese Schrift²⁾ eines im übrigen vom Glauben an die Realität des Maleficium und der Teufels-

solchen Fall erzählt auch Grillandus (c. 1525) in seinem unten S. 517, Anm. 6 erwähnten Traktat c. 7, nr. 6.

¹⁾ Ulrich Molitoris l. c., Auszug * S. 243—246.

²⁾ Sie ist außerordentlich selten, nur in einem Exemplar in der Biblioteca Ambrosiana zu Mailand nachweisbar. (Question de le strie. Quaestio lamiarum fratris Samuelis de Cassinis ord. Minorum observantiae regularis, 1505 Mai 6.) Ich habe sie * S. 262—273 wiederabgedruckt.

buhlschaft durchaus erfüllten Theologen beansprucht in der Geschichte des Hexenwahns einen bevorzugten Platz als erster systematischer Angriff gegen die verhängnisvolle Lehre vom Hexenflug. Cassini's Beweisführung ist eine rein theologische. Da der menschliche Körper nach seiner natürlichen Beschaffenheit zweifellos nicht zum Fliegen geeignet sei, so könne auch die Kraft des Teufels ihn nur dann durch die Lüfte entführen, wenn Gott die von ihm selbst eingerichteten Naturgesetze im einzelnen Fall aufhebe, also ein Wunder wirke.¹⁾ Das könne Gott ja nun zweifellos dann thun, wenn es sich um die Erreichung eines guten Endzwecks handle, und so sei der Flug des von einem Engel entführten Habakuk, so auch die Entführung Christi durch Satan zu erklären. Beides sei geschehen, um die Größe und Herrlichkeit Gottes unmittelbar oder mittelbar deutlich zu offenbaren. Gott könne aber unmöglich mit seiner Gerechtigkeit vereinbaren, seine eignen Naturgesetze aufzuheben, damit ein so schändlicher Endzweck wie der Hexensabbat ermöglicht werde, der sich doch nur als eine Häufung der allerichwersten Sünden und Verbrechen wider die göttliche Majestät darstelle. Die einfältigen und naseweisen Inquisitoren²⁾, welche das Gegenteil annähmen, sogar gegen die ehrwürdige Autorität des alten Canon Episcopi haltlose Einwände vorbrächten³⁾ und auf Grund von Geständnissen einzelner Hexen andere Frauen, die von jenen als auf dem Sabbat anwesend bezeichnet wurden, gefangen nähmen und ihnen den Prozeß machten, seien vielmehr selbst schwerster Sünde, ja der Kezerei verfallen.

Nach unsern frühern Darlegungen ist es deutlich, daß Cassini thatsächlich den wunden Punkt in der Beweisführung der Dominikaner getroffen hatte. Die Ausführungen der großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts über die Kräfte der Dämonen

¹⁾ Vgl. dazu die oben S. 190, Anm. 3 zitierte Schrift von Lessen S. 36 ff.

²⁾ »inquisitores grossi atque scioli.«

³⁾ Der erwähnte Bartholomäus de Spina füllte im Jahre 1523 fünf Kapitel seiner Quaestio de strigibus (c. 21—25) mit Argumenten, aus denen die geringe Bedeutung des Canon Episcopi sich ergeben soll.

hatten wohl ergeben, daß sie Körper bewegen können, aber doch nur deren natürlicher Beschaffenheit gemäß.¹⁾ Allerdings lagen auch unklare Äußerungen der scholastischen Meister vor über die Kräfte der Dämonen, und zwar besonders von Thomas von Aquino.²⁾ Aber erst durch Verschmelzung dieser Lehre mit der jüngeren Bibleexegese³⁾ und dem alten volkstümlichen Wahn vom Herumschweben hatte die Spätscholastik der Inquisition den Beweis für die Realität der Hegenfahrt zu erbringen vermocht. In den südfranzösischen Prozessen um 1335 hatte man sich noch mit der unklaren Lehre von der körperlichen Entrückung begnügt, seitdem aber war man entschlossen dazu übergegangen, die scholastische Lehre von den Kräften der Dämonen unter Hinweis auf die Beispiele der Bibel und Legenden auf diese Frage anzuwenden. Das war jetzt schon fest in die Tradition aufgenommen und durch zahllose Prozesse sanktioniert, so daß man nicht mehr davon ablassen mochte. Als Kämpfe gegen den Angriff Cassini's trat im Jahre 1506 im benachbarten Pavia der Dominikaner Vincenz Dodo mit einer Streitschrift in die Schranken, in welcher er mit heftiger, aus der Gegnerschaft der beiden Orden untereinander und der Schärfe des Cassinischen Angriffs erklärlicher Erregung und mit unverhüllter Geringschätzung der geistigen Unzulänglichkeit seines Gegners diesen glän-

¹⁾ Vgl. oben S. 197 ff.

²⁾ Namentlich die Äußerung in der *Expositio* zum Buch Job I. 1, lect. 3, welche das Wettermachen des Teufels wissenschaftlich erklärte, aber auch für andere Fähigkeiten Satans als beweiskräftig angesehen und viel benutzt wurde: »Ad motum localem natura corporea nata est spirituali obedire . . . , quaecunque ergo solo motu locali fieri possunt, hec per naturalem virtutem non solum spiritus boni sed etiam mali facere possunt, nisi divinitus prohibeantur« (vgl. oben S. 210 und *S. 95, Anm.).

³⁾ Daß die ältere, verständigere Exegese noch nicht ganz vergessen war, beweist Alciatus im Jahre 1515 (oben S. 509). Gegenüber dem Hinweis auf den Transport Christi durch den Teufel verweist Alciatus auf die ältere Exegese: »Nec me movet evangelii locus, quia sponte, et quidem spiritu sancto ducente, super pinnaculum ascendisse Christum veteres tradiderunt, non autem a diabolo latum; id enim incredibile est.« Vgl. dazu unsere Ausführungen oben S. 202 ff.

zend ad absurdum führte.¹⁾ Nach Dodo's Überzeugung beweisen die Bibelfstellen, daß die Dämonen aus sich heraus stark genug sind, um Menschen durch die Lüfte zu tragen; die guten Engel bewegen das ganze Weltall und die Kräfte der bösen sind durch ihren Sündenfall nur um ein geringes geschwächt, ein Wunder ist also hier gar nicht erforderlich, sondern nur die herkömmliche »*permissio dei*«; was übrigens den Flug zu dem schändlichen Sabbat betrifft, so sei die Absicht des Teufels, als er Christus durch die Lüfte entführte, auch eine schlechte gewesen; das Argument des Gegners trifft also nicht zu; der Flug der Hexen zum Sabbat kommt vielmehr sowohl als teuflische Illusion wie als vom Teufel bewirkter realer Transport vor; die Geständnisse der Hexen sind demnach durchaus glaubwürdig. Diese Beweisführung griffen bald darauf Dodo's gelehrte Ordensgenossen Bernard von Como (1508), Silvester Prierias (1520) und Bartholomäus de Spina (1523) auf, von denen die beiden ersten aus ihrer eignen Inquisitionspraxis neue gewichtige Thatfachen für die Realität des Ausfahrens der Hexen und ihrer Versammlung auf dem Sabbat ins Feld zu führen hatten.²⁾ Man hatte inzwischen auch weitere Beispiele gesammelt, wo unberufene Zuschauer auf Anstiften des Teufels von den Teil-

¹⁾ *Apologia fr. Vincentii Dodi ord. Praed. pro inquisitoribus hereticorum et lamiarum, contra Questionem de lamiis fr. Samuelis de Cassinis, 1506 Oktober 9.* Auch diese Schrift, welche zwei Ausgaben erlebte, ist sehr selten. Auszug *S. 273—278, wo auch nähere Angaben über den Verfasser zusammengestellt sind.

²⁾ Ihre Schriften sind bereits oben S. 500 f., 509 genannt. Prierias, der übrigens nicht, wie manchmal behauptet wird, General des Dominikanerordens wohl aber 1512—23 Magister Sacri Palatii in Rom gewesen ist (er ist der bekannte literarische Gegner Luther's, vgl. für seine Persönlichkeit * Abschnitt II a. a. 1520), meint fol. 7, die Hexenfahrt »*per multa spatia terrarum equidem mirabilis est rudibus, peritis autem non*«, dieselbe »*negare, insanire est*« (fol. 67 v). Nach ihm »*non sufficit diabolo adorari in somno*« (fol. 78), also ist der Flug keine Illusion. — Bernard von Como erklärte außerdem ausdrücklich, daß die einfache Drohung von Seiten einer Frau, sie werde jemandem ein Leid zufügen, eine schwerwiegende Präsumtion bilde, daß sie eine Hexe sei, und ein genügendes Indicium für die Anwendung der Folter schaffe, vgl. *S. 283 Z. 28 ff.

nehmern des Sabbats thätlich mißhandelt worden waren¹⁾ — ein untrüglicher Beweis für dessen Realität. Daß im Jahre 1494 ein aus dem Kreis der spanischen Inquisition hervorgegangenes Handbuch für Ketzerprozesse²⁾ die Auffassung, daß es sich bei den Nachtfahrten um Illusionen handle, vertrat, ohne auf die angeblichen realen Flüge einzugehen, und daß 1515 der Kanonikus Martin von Arles in Pampelona den Standpunkt des Canon Episcopi noch einmal zur Geltung brachte³⁾, daß um dieselbe Zeit aus dem Kreise weltlicher Gelehrten der später so berühmte Mailänder Jurist Andreas Alciatus (1515) und der aus Piacenza gebürtige Jurist Franz Ponzinibius (1520) sich ausdrücklich, ersterer mit Ironie und mit Schärfe, letzterer zwar mit größerer Rücksichtnahme auf die theologischen Fachleute, aber doch mit Glück und Geschick gegen die Deduktionen der leichtgläubigen und wundersüchtigen Inquisitoren aussprachen⁴⁾, blieb

¹⁾ Vgl. oben S. 454. Auch Bartholomäus de Spina (Quaestio c. 17) mußte von einem andern Dominikaner Mäheres über einen Priester im Weltlin, der »dum mane ante diluculum ad exolvendum divinum officium vel alia de causa surgeret de lecto, contigit eum multotiens magnam vidisse turbam in propinqua planicie virorum et mulierum cum variis luminariibus currere hinc inde more ludentium, quos presbyter dixit pro certo se scire, quod sunt strigones et striges, quae deportantur ad cursum, ut omnis generis voluptatibus carnis perfruantur.« Folgt noch als weiterer Augenzeuge ein Bauer, der einmal in der Gegend von Ferrara einen von 6000 Menschen besuchten Sabbat gesehen hat. Dazu Grillandus, unten S. 517 f.

²⁾ Vgl. das Repertorium vom Jahre 1494 * S. 250.

³⁾ Vgl. oben S. 402 Anm. 1, 502 und * Abschnitt II a. a.

⁴⁾ Für Alciatus vgl. oben S. 509, * Abschnitt II a. a. 1515. Der Traktat des Ponzinibius *De lamiis* ist kurz vor dem Jahre 1520 veröffentlicht und noch mehrmals gedruckt worden (* Abschnitt II a. a. 1520. Vgl. auch Struvius, *Bibliotheca iuris selecta* [6. Aug. Jena 1725] S. 400 § 9). Ponzinibius führt § 45 ff. auch den gesunden Menschenverstand ins Feld: »in regno Francie fuit cassata quaedam inquisitio, quia non poterat verificari secundum communem opinionem fruentium intellectu, quia quod est longe a verisimili, est quaedam falsitatis imago.« In Bezug auf den Canon Episcopi sagt er: »Si recte intueatur, videtur proprie emanasse ad tollendum hunc errorem, sc. ut non credatur, talia fieri in corpore sed in spiritu tantum« (vgl. das Nähere * l. c.).

daneben ohne alle Wirkung: die Realität des Hexenflugs wurde nunmehr ein anerkannter Bestandteil der theologischen und kanonistischen Doctrin, und sie wurde mit der theologischen Beweisführung auch von der weltlichen Gelehrsamkeit übernommen, nachdem, wie wir gesehen haben, die weltliche Gerichtspraxis an verschiedenen Stellen schon seit längerer Zeit nach dem von der Inquisition gegebenen Beispiel ihre Todesurteile gefällt hatte. In Deutschland ¹⁾ erklärte zwar um das Jahr 1500 ein Mann wie Erasmus den Teufelspakt für eine Erfindung der Ketzermeister, die dem römischen wie dem kanonischen Recht fremd sei ²⁾, nachdem Reuchlin (1494) sogar die von der gesamten theologischen Wissenschaft als real angesehenen Verwandlungen, die von den biblischen Zauberern vor Pharao ausgeführt wurden, als Schein bezeichnet hatte. ³⁾ Die mit aller kirchlichen Tradition brechenden verwegenen Verfasser der *Litterae obscurorum virorum* streiften 1515 das Hexenthema mehrmals, indem sie sich über die besenreitenden und Nagengestalt annehmenden Nachfahrerinnen lustig machten. ⁴⁾ Willibald Pirtheimer verwertete 1520 in der derben Satire auf seinen Gegner Johann Eck, dem »*Eccius dedolatus*«, die Figur der auf dem Vock fliegenden Hexe Canidia zur Karikierung des „gehobelten Eck“. ⁵⁾ Der treff-

¹⁾ Thomas Murner's *Tractatus de phitonico contractu* aus dem Jahre 1499 beweist nur den allgemeinen Glauben an maleficiale Wirkungen; er handelt nicht über Sabbat und Flug (* S. 254). Vgl. aber daneben seine *Karrenbeschwörung* (ed. K. Goedeke) S. 137.

²⁾ Der Brief des Erasmus ist von Thomafius in seiner oben S. 217, Num. 1 erwähnten *Disputatio* S. 10, 52 angeführt; vgl. Soldan l. c. I, 321; Eschbach im *Düsseldorfer Jahrbuch* I, 97.

³⁾ In seiner Schrift *De verbo mirifico*, welche 1494 gedruckt wurde. Der Dominikaner Franciscus de Victoria, *Relectiones theologicae* (Lyon 1557) S. 449 wendet sich dagegen. Vgl. auch Geiger, *Johann Reuchlin* S. 169 ff.; 179 ff.

⁴⁾ Ep. I, 41, II, 42 (ed. Böcking S. 62, 252). Ihr Gegner, der Kölner Inquisitor Johann von Hochstraten, schrieb dafür einen ernsthaften Traktat: *Quam graviter peccent querentes auxilium a maleficis* (gedr. Köln 1510, vgl. * Abschnitt II. a. a. 1510), der sich an einen ältern des Thomas Caietanus aus dem Jahre 1500 anschließt (* S. 254).

⁵⁾ Hagen, *Mitt. des Vereins für Gesch. der Stadt Nürnberg* IV (1882) 109 ff.; Roth, *Willibald Pirtheimer* (1887) S. 35 ff.

liche Hans Sachs endlich meinte 1531: „Des Teufels Eh und Reutterey ist nur Gespenst und Fantasey“, verwarf also die Nachtfahrten und die Teufelsbuhlschaft ausdrücklich.¹⁾ Aber die erwähnten Straßburger Fastenpredigten Geiler's von Kaisersberg vom Jahre 1508 zeigen deutlich, wie man sich im Kreise der unmittelbaren Lehrer des Volks dem Gedankengang der Inquisitoren angeschlossen, also den Flug sowohl als Illusion wie als Realität anerkannte²⁾, die Teufelsbuhlschaft auf der Kanzel behandelte und das Volk sogar hier darüber aufzuklären für nötig hielt, daß der Teufel die gefolterten Weiber vor Schmerzen bewahre, so daß sie die glühenden Zangen nicht fühlten, mit denen man ihren Leib zerfegte.³⁾ Ein flacher Vielschreiber wie der Abt Johann Trithemius erweist sich in seinen im Jahre 1508 verfaßten Traktaten über das Zauberwesen, von denen der eine durch eine mündliche Erörterung des Themas zwischen ihm und König Maximilian I. veranlaßt war, ganz erfüllt von dem theologischen Zaubermahn und hegt die Obrigkeiten zur Verfolgung, da nach seiner Überzeugung kaum ein Dorf existiert, in dem nicht wenigstens eine Hexe ihr Wesen treibt⁴⁾; der Verfasser des als Handbuch für die weltliche Kriminalpraxis vielbenutzten Laienspiegels, Ulrich Tengler, endlich ließ sich 1510 von seinem geistlichen Sohn die ganze Weisheit des Malleus, besonders auch seine Ratschläge für die systematische Aufspürung der Hexen durch die weltliche Gewalt, in sein Werk einfügen,

¹⁾ Hans Sachs, ed. Keller V, 287. Er äußert sich auch gegen den Glauben an Wettermachen und an die Verwandlung der Hexen in Ragen.

²⁾ Bartholomäus de Spina erklärte 1523: »cum hac responsione communiter transeunt summistae cum quibusdam doctoribus« (Quaestio de strigibus c. 31).

³⁾ Vgl. Geiler's v. Kaisersberg Emeis, Auszug * S. 284—291. Geiler führt das von Tostatus und Nider bereits erzählte Beispiel an, daß eine Frau sich vor Zeugen salbte und doch nicht von der Stelle bewegte (vgl. oben S. 407, Anm. 2; den Versuch wiederholten c. 1520 ein Fürst in Oberitalien und mehrere andere Leute mit demselben Erfolg, vgl. Bartholomäus de Spina, Quaestio de strigibus c. 2); daneben erzählt er aber, wie die Frauen wirklich vom Teufel zum Sabbat getragen werden.

⁴⁾ Über des Trithemius »Tractatus de reprobis atque maleficis« und »Antipalus maleficiorum« vgl. * S. 291 ff. Sowohl Trithemius als Geiler kennen den Malleus maleficarum.

das dadurch zu einem der verderblichsten aus diesem ganzen Zweige geworden ist.¹⁾ Und daß in manchen durch das mystische Chaos des Neuplatonismus verwirrten Köpfen auch der deutschen Humanisten genügende Unklarheit herrschte, um sich diesem Gedankengang zu fügen, der durch die Lektüre der klassischen Schriften mit ihren Erzählungen über Strigen und Lamien neue Nahrung erhielt, beweist Heinrich Bebel's Widmungsgebidt zu den die Realität des Flugs verteidigenden Predigten des Tübingers Martin Plantsch aus dem Jahre 1505²⁾, das sich dessen Ansichten vollständig zu eigen macht; der neue Hexenwahn gewann somit in Deutschland durchaus die Oberhand.

In Italien hatte der Humanist Antonio Galateo um das Jahr 1480 den Glauben an den Hexenflug und die Verwandlung der Hexen in Tiere als »deliramenta« bezeichnet³⁾, und der berühmte Philologe Angelus Politianus hatte 1483 einen Traktat Lamia verfaßt, aus dem sich zwar seine Stellungnahme nicht klar ergibt⁴⁾, dessen Haltung aber doch eher für eine aufgeklärte Anschauung des Verfassers spricht. Im Jahre 1518 trat hier aber der Jurist Alexander Pompeius von Brescia⁵⁾, 1525 der Florentiner Jurist Paul Grillandus⁶⁾, der selbst eine Anzahl

¹⁾ Ulrich Tengler's Laienspiegel ist * S. 296 ff. näher behandelt (vgl. Riezler l. c. S. 132 ff.).

²⁾ Opusculum de sagis maleficis Martini Plantsch concionatoris Tubingensis, gedr. 1507. Die Predigten waren 1505 zu S. Georg in Tübingen gehalten worden. Auszug vgl. * S. 259—261.

³⁾ In seiner Schrift »De situ Japigiae« vgl. das Nähere * S. 239, Anm. 1. Wie sehr dagegen der Glaube an die reale Wirkung von entnervenden Liebestränken auch unter den weltlichen Gelehrten verbreitet war, beweisen die von Gengler, Vergiftung S. 17 erwähnten Äußerungen, welche der namhafte Jurist Hippolitus de Marsiliis (1450—1529) auf Grund persönlicher Beobachtungen in der Gegend von Lugano in seinen Kommentaren niederlegte (vgl. Savigny l. c. IV, 421); er verlangte die härtesten Strafen, weil »talia venena non occidunt, sed dilacerant homines, adeo quod non semel moriantur, sed millies«.

⁴⁾ * S. 239. (Es ist eine zu Florenz gehaltene Rede.)

⁵⁾ Odorici, Storie Bresciane 9 (1860), 161.

⁶⁾ Über seinen viel benutzten Tractatus de hereticis et sortilegis omnifariam coitu eorumque poenis (verfaßt 1524—27) vgl. * Abschnitt II

von Hexen auf den Scheiterhaufen beförderte, 1523 in Bologna der verworrene Giovanni Pico della Mirandola, ein Nefse des bekannten Humanisten, entschieden für die Realität der Hexenausfahrt ein.¹⁾ In Frankreich behandelte um das Jahr 1500 der berühmte Lyoner Arzt Simphorien Champier in einem besondern Traktat die Hexenfrage; er kommt in Bezug auf den Flug zu dem Ergebnis, daß derselbe zwar meist nur Illusion sei, aber doch auch in Wirklichkeit vorkomme²⁾; die Hexen entgehen aber auch im ersten Fall nicht dem Tode, weil sie geständig sind, die Maleficien begangen zu haben, deren sie die Volksmeinung

a. a. 1525. Dieser berühmte Jurist ist erfüllt vom blödesten Zauberglauben, den er durch allerlei Beispiele aus dem Leben begründet. Seine Gewährsmänner sind allerdings »religiosissimi viri et honesti sacerdotes«. In Bezug auf die Frage nach dem Hexenflug sagt er c. 7: »quod ista est multum ardua et famosa. Doctores utriusque facultatis pro maiori parte tenent, quod non deferantur in corpore, sed duntaxat deluduntur in spiritu, per textum in c. Episcopi 26, qu. 5, ex quo textu videtur firmiter probari ista opinio Theologi vero tenent contrarium, quod daemon potest deferre corporaliter hominem viventem de loco ad locum vero motu locali, et per consequens quod defert istas lamias sive strigas corporaliter, quam opinionem rationibus auctoritatibus et exemplis praeclare demonstrant.« Grillandus schließt sich, besonders auf Prierias fußend, den Theologen an: »Ego autem omnino adherebam priori opinioni, nihilominus postea ex longa rerum experientia et causarum huiusmodi multitudine propter multas ac varias earum operationes et exempla, quorum aliqua vidi, aliqua a fidedignis accepi, sum modo istius secundae opinionis, quod deferantur in corpore.« Diese Umkehr seiner Überzeugung begründet er näher (vgl. unten S. 519 Anm. 4).

¹⁾ Strix sive de ludificatione daemonum (gedr. 1523, 1524 u. ö., vgl. * Abschnitt II a. a. 1523). Silvester Prierias erklärt (l. c. fol. 75), auch die bekannten älteren Juristen Johann Grassus in Turin (c. 1450) und Augustin Bocca da Savigliano (c. 1480) hätten die Realität des Hexenflugs vertreten. Deren Gutachten vermag ich nicht nachzuweisen. Ebenso ist es mir nicht gelungen, den von Quéty-Éhard l. c. II, 43 erwähnten Tractatus adversus artem magicam et striges aufzufinden, den um das Jahr 1510 der Dominikaner Johann Baptista Theatinus verfaßte und den er dem Inquisitor zu Bologna, Johann de Tabia, widmete.

²⁾ Dialogus in magicarum artium destructionem, gedruckt c. 1500 zu Lyon, Auszug * S. 256—258.

zeigt — es ist derselbe Standpunkt, den in Deutschland Molitoris 1489 vertrat, nachdem die Inquisitoren ihn schon früher eingenommen hatten. In Spanien¹⁾, wo im Jahre 1529 der Franziskaner Martin de Castañega zu Calahorra über das ganze Hexenwesen und im besondern über die Nachtfahrenden in Navarra einen sehr aufgeklärten Traktat verfaßte, den der Bischof Alfons den Geistlichen seines Sprengels zur Information zugehen ließ²⁾, hatte kurz vorher, im Jahre 1521, der Kanonikus Pedro Ciruelo zu Salamanca, ein berühmter Philosoph, der eine Zeitlang Professor in Paris und Salamanca war, sich bereits dahin geäußert, daß der Hexenflug so, wie es die Schule wollte, sowohl real als illusionenweise vorkomme.³⁾ Dieselbe Überzeugung hatte nach früherem Schwanken um das Jahr 1540 der Spanier Arnaldus Albertini gewonnen, der vorher selbst Inquisitor gewesen war und nun als Bischof von Patti in Sizilien (1534—1544) seine Ansichten über das Thema ausführlich erörterte⁴⁾; die Geständnisse der Hexen und ihrer Komplizen erschienen ihm als dafür maßgebend, als glaubwürdig. Um dieselbe Zeit bewies in Spanien der Minorit Alphons a Castro,

1) Vgl. * S. 238, Anm. 1.

2) Der »Tratado de las supersticiones, hechicerías y varios conjuros y abusiones y de la posibilidad y remedio dellos« erschien zu Logroño im Jahre 1529. Er ist sehr selten (vgl. Morente l. c. II, 59; Pelayo l. c. II, 647 und * Abschnitt II a. a. 1529).

3) Reprovacion de las supersticiones y hechizerias, 1521 und öfter (so 1539, 1541, 1547, 1551, 1556) gedruckt; die entscheidenden Ausführungen über die »bruxae und xorguinae« in l. 2, c. 1. Vgl. das Nähere über den Verf. und sein Werk * Abschnitt II a. a. 1521.

4) In seinem oben S. 502 Anm. 6 erwähnten Traktat führt er qu. 24 (Bl. 86) aus, »quamvis anno 1521, dum CaesarAugustae essem vocatus ad consilium generalis inquisitionis de mandato papae Adriani super examine duorum processuum, qui formati erant contra duas mulieres bruxias, tenuerim contrariam sententiam, quae tunc mihi visa fuit vera, nunc vero latius inquirens predictam facio conclusionem, videlicet quod haec possunt contingere aliquando corporaliter et realiter, aliquando imaginarie, mentaliter seu phantastice, et in hoc standum est testibus et confessionibus dictarum mulierum et complicum ac sociarum.«

ein berühmter Professor der Theologie in Salamanca¹⁾, daß die kritischen Anwandlungen seines Ordensbruders Samuel de Cassinis im Franziskanerorden selbst keine Schule gemacht hatten, wie denn auch dessen Name bei ihm keine Stelle findet und in der späteren Literatur überhaupt kaum mehr erwähnt wird. Der ebenfalls in Salamanca wirkende Dominikaner Franz de Viktoria, der um 1540 auch über die magischen Künste handelte²⁾, kennt allerdings noch den zwischen Cassini und Dodo ausgefochtenen literarischen Streit, aber für ihn ist es nicht zweifelhaft, daß sein Ordensbruder Dodo Recht hat und daß Johann von Turrecremata und Alphons Tostatus³⁾ schon vor hundert Jahren ausreichend bewiesen haben, wie der Flug sowohl real als illusionsweise stattfinden kann.⁴⁾ Als endlich um das Jahr 1570 der bekannte Jurist der römischen Kurie, der Spanier Franz Pegna, welcher kommentierte Ausgaben von einer ganzen Anzahl älterer Werke aus dem Kreise der Inquisition und des Hexenwahns veranstaltete⁵⁾, es als die communis sententia omnium theologorum bezeichnete, daß die Hexen sich im Fluge durch die Lüfte zu den nächtlichen Orgien hinbegaben, war der einzige Widerspruch, dessen er sich noch entsann, der des Ponzinibius. Dieser war aber seines Erachtens durch seinen literarischen Gegner aus dem Dominikanerorden, Bartholomäus de Spina, den Magister

¹⁾ In seinem Traktat »De iusta haereticorum punitione libri 3« (der seit 1547 mehrfach gedruckt wurde) behandelt er c. 16 die »lamiae et striges« als »perditissimi homines daemone colentes«, erörtert Sabbat, Flug, Teufelsbuhlschaft u. s. w. Näheres vgl. * Abschnitt II. a. a. 1540.

²⁾ In seinem oft gedruckten Werke *Relectiones duodecim theologicae* (Lyon 1557 u. ö.) Kap. 10. Vgl. den Auszug * Abschnitt II. a. a. 1540.

³⁾ Für Turrecremata und Tostatus vgl. oben S. 456.

⁴⁾ Hier in Spanien war der Wahnsinn damals schon soweit gediehen, daß ein Mann wie Sandoval allen Ernstes berichten konnte, wie eine Hexe vor allem Volke sich salbte und von der Höhe eines Turmes davonflog, was man in Rom 1420 aus Furcht vor dem Teufel noch nicht zu erproben gewagt hatte (oben S. 350, 502).

⁵⁾ Kommentare zu Cymericus, Vignate, Bernard von Como. Pegna (geb. 1540, † 1612) gehörte zu der von Papst Pius V. eingesetzten Kommission für die Herstellung der offiziellen Ausgabe des *Corpus iuris canonici*; er war Dekan der Rota Romana (vgl. * Abschnitt II, am Ende).

sacri palatii in Rom, der sich die besondere Aufgabe stellte, die Praxis der Inquisitoren durch eine ausführliche Zusammenfassung aller seit einem Jahrhundert ermittelten Gesichtspunkte endgültig zu rechtfertigen, um das Jahr 1525¹⁾ durch die Frage, wie er es wagen könne, als Laie und reiner Legist in canonistischen Dingen eine Meinung im Widerspruch zu den tief Sinnigsten Inquisitoren²⁾ zu haben, und ob er sich denn vermesse zu glauben, daß die Kirche und die Inquisition, die berufenen Hüterinnen der göttlichen Wahrheit, so viele Unschuldige als Hexen der Todesstrafe überliefert hätten³⁾, völlig befreitigt, so daß Pegna ihm nur noch eine mitleidige Nebenbemerkung zu widmen für nötig erachtete.⁴⁾ Die ausdrückliche Berufungs-

¹⁾ Bartholomäus de Spina schrieb außer seiner Quaestio de strigibus (1523, vgl. *Abschnitt II, am Ende) noch einen Tractatus de praecellentia sacrae theologiae super alias omnes scientias et praecipue humanarum legum (*Abschnitt II, am Ende) sowie eine Apologia in Ponzinibium de Lamiis (auf den Malleus nimmt er Quaestio c. 17, 19 ausdrücklich Bezug).

²⁾ Tractatus de praecellentia theologiae, Prooemium: Ut praeclarissimis sapientibus tum philosophis tum canonistis necnon et theologis profundissimis, quales sunt communiter domini inquisitores haereticae pravitatis, se opponat. Solche Einwände waren beliebt, vgl. Hist. Jahrbuch XVIII (1897) S. 785.

³⁾ Diesen durchschlagenden Gesichtspunkt betont schon der Inquisitor Bernard v. Como 1508 (*S. 282): »Plurimae personae huius perfidae sectae per inquisitores haereticae pravitatis fuerunt traditae brachio saeculari, exigentibus id demeritis suis, et combustae. Quod minime factum fuisset, neque summi pontifices hoc tolerassent, si talia tantummodo phantastice et in somniis contingerent, et tales personae realiter et veraciter haereticae non essent, et in haeresi realiter et manifeste deprehensae; nam ecclesia non punit crimina, nisi sint manifesta et vere deprehensa« (vgl. Bartholomäus de Spina, Quaestio c. 2, c. 12: Censendum et ab omnibus firmiter credendum est, hec vere contingere et in corpore perfici, prout ab inquisitoribus indicantur haec ipsa fieri).

⁴⁾ Kommentar zur Quaestio de strigibus des Ambrosius de Signate qu. 1: »Illud hic inprimis praefabor, videlicet communem sententiam esse, lamias corporaliter posse deferri per varia locorum intervalla, quo daemones, permittente deo, eas duxerint.« Vgl. auch Pegna's Kommentar zu Bernard v. Como Abs. 1 und Bartholomäus de Spina,

30.
die

16.
zum
auf
fland
wollt
im
von

Die
ab
als
welt
hin
Ten
die
Zur
dem
fren
in
eing
Ede
zur
stra
stell

deut
des
Ber
geu
für

Die Kunst der weissen Seiden, die
den Tenthallen ihre
von
die Seite überengt
mit nicht mehr
in die
Welt ein-
zahlreichen Lite-
den bildenden Künste
Zusammenhang mit der
Kupfer- und Holz-
den Stoff, den
sich, und den
des 15. Jahr-
Der Traktat des
Alrich Tengler
von Treiben
berg Pre-
stellungen
vielfach
Albrecht
Hod
Diese
ingere
zu
und das

Die Kunst der weissen Seiden, die
den Tenthallen ihre
von
die Seite überengt
mit nicht mehr
in die
Welt ein-
zahlreichen Lite-
den bildenden Künste
Zusammenhang mit der
Kupfer- und Holz-
den Stoff, den
sich, und den
des 15. Jahr-
Der Traktat des
Alrich Tengler
von Treiben
berg Pre-
stellungen
vielfach
Albrecht
Hod
Diese
ingere
zu
und das

Hexenjabbat, von dem Schänden der Sakramente blieb daneben bestehen und kam seit 1572 in den deutschen Kriminalordnungen stärker zum Ausdruck.¹⁾ Die römische Jurisprudenz wandte auf dieses Verbrechen die Theorie vom *crimen exceptum* an.²⁾, wonach der Richter sich alle denkbaren Erschwerungen und Willkürlichkeiten gegen die Beschuldigten erlauben durfte. Das war formell nichts anders als die Rezeption der Praxis, welche im 15. Jahrhundert die Inquisition schon durchgeführt hatte. Summarisch war die Inquisition stets gegen Zauberei vorgegangen, da sie als Hexerei behandelt wurde, für die das abgekürzte summarische Verfahren eigens begründet worden war. Wir sahen ferner oben, wie seit 1458 immer wieder die »singularitas« des Falles der Hexerei durch die Inquisition betont, die Folterung auf Grund der Beschuldigung durch einen Komplizen, die Hinrichtung unter allen Umständen als notwendig empfohlen wurde.³⁾ Schon im Jahre 1468 wurde das Verbrechen der Hexen ausdrücklich als *Crimen exceptum* bezeichnet.⁴⁾ Diese Verschärfungen ergaben sich übrigens aber aus dem Charakter des Verbrechens auch von selbst: erkannte man seine Realität einmal an, so waren sie bei der Schwierigkeit gerichtlicher Überführung und der allgemeinen Richtung des Strafprozesses der Epoche fast unvermeidlich. Mit Rücksicht darauf hatten die Verfasser des Malleus dieses Verfahren auch anstandslos den weltlichen Richtern empfehlen können und war es in Tengler's Handbuch für Strafprozesse vollständig aufgenommen worden. Auch der berühmte niederländische Jurist Jodocus Damhouder, der um das Jahr 1540 seine sehr verbreitete Praxis rerum criminalium verfaßte⁵⁾, folgte in seinen Ausführungen über Zauberei und Hexenwesen durchaus dem Malleus; er sorgte in den Niederlanden ebenso für die Verbreitung von dessen Grundsätzen, wie Ulrich

¹⁾ Vgl. Soldan I. c. I, 408 ff.; Längin, Religion u. Hexenprozeß S. 81 ff.; Riezler I. c. S. 137.

²⁾ Wächter I. c. S. 100, 289; Soldan I, 332.

³⁾ Vgl. oben S. 460 und * S. 153, 170.

⁴⁾ * S. 224 Z. 14.

⁵⁾ Sie wurde 1554 zum erstenmal gedruckt.

Tengler in Oberdeutschland. So wandte die weltliche Instanz einmütig in katholischen und in protestantischen Territorien ihre ganze Strenge auf die Vernichtung der verworfenen Hexen, von deren Existenz und grausiger Thätigkeit jetzt alle Welt überzeugt war; der Kumulativbegriff vom Hexenwesen war jetzt nicht mehr ein Alleinbesitz der inquisitorischen Kreise, sondern er war in die Vorstellung der gesamten gebildeten wie ungebildeten Welt eingedrungen und wurde in einer außerordentlich zahlreichen Literatur fort und fort ernsthaft dargelegt. Auch die bildenden Künste in ihrer populärsten, eben damals im Zusammenhang mit der Kunst des Buchdrucks erfundenen Form, Kupferstiche und Holzschnitte bemächtigten sich des grauig phantastischen Stoffs, den die nächtlichen Hexenabbate und Hexenfahrten darboten, und den schon die Miniaturmalerei der burgundischen Schule des 15. Jahrhunderts sich nicht hatte entgehen lassen.¹⁾ Der Traktat des Ulrich Molitoris (1489) und der Laienspiegel des Ulrich Tengler (1510) waren mit Holzschnitten versehen, welche das Treiben der Hexen allseitig illustrierten²⁾; Geiler's von Kaisersberg Predigten aus dem Jahre 1508 wurden 1517 mit Hexendarstellungen gedruckt, welche auf den seit 1510 das Hexenthema vielfach variierenden Hans Baldung Grin zurückgehen³⁾, und auch Albrecht Dürer widmete (um 1507) der im Ungewitter auf dem Bock durch die Lüfte dahinfahrenden Hexe einen Kupferstich.⁴⁾ Diese Kunstblätter haben zweifellos sehr dazu beigetragen, die jüngere Vorstellung vom Hexenwesen in der Phantasie des Volkes zu verdichten und vollends zu befestigen; das spätere 16. und das

¹⁾ Eine aus Arras (1453) stammende Handschrift des Champion des Dames von Martin le Franc und die Handschrift der französischen Übersetzung des Traktats über die Vauderie von Johann Tinctoris (c. 1460) enthalten Miniaturdarstellungen des Hexenflugs und des Sabats, die ich * S. 101 und 185 reproduziert habe.

²⁾ Auch diese Holzschnitte sind nachgebildet * S. 244, 297.

³⁾ Vgl. Zeitschrift für bildende Kunst IX, S. 22; Süßow, Gesch. des Holzschnitts und des Kupferstichs S. 172.

⁴⁾ Nachgebildet bei v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation S. 133; (vgl. auch Riezler S. 130; Janssen-Pastor I. c. VI, 143; VIII, 594).

17. Jahrhundert haben dann noch zahllose ähnliche bildliche Darstellungen gezeitigt.

In Deutschland und in Frankreich konnte also der Malleus und seine eigentliche Tendenz, auf die weltlichen Richter zu wirken, voll zur Geltung kommen, da der theologische Hexenbegriff von der weltlichen Jurisprudenz einfach übernommen wurde: 27 von den 29 Druckausgaben des Malleus wurden denn auch in Deutschland und Frankreich hergestellt.

Anderß war der Verlauf in Italien und Spanien, wo die Inquisition ihre Lebenskraft bewahrte und auch in ihrem fortgesetzten Anspruch auf den Hexenprozeß zur Geltung brachte, und wo der Einfluß des Dominikanerordens stark genug blieb, um nicht nur die theologische Lehrmeinung zu beherrschen, sondern auch die staatlichen Gewalten maßgebend zu beeinflussen. Die spanischen Inquisitoren betonten den deutschen gegenüber auch fernerhin den Charakter der Hexerei als Ketzerei, als »causa fidei«, und ihre Ansicht fand den Beifall der Italiener¹⁾; man wollte hier den Anspruch der Kirche, dieses Verbrechen gerichtlich zu ahnden, durchaus aufrecht erhalten wissen.²⁾ Und man fand hierfür auch den Beifall des Papsttums. Dieses sah sich gezwungen, noch öfter in die Hexenverfolgung selbst einzugreifen, da die Urteile der Inquisition immer wieder an einzelnen Stellen auf Weigerungen des weltlichen Arms stießen. 1486 versagte der Podestà zu Brescia, 1518 die Signoria zu Venedig den weltlichen Arm, indem sie die Kompetenz der Inquisitoren anzweifelte; die Päpste Alexander VI. und Leo X. legten eindringliche Verwahrung gegen diese Haltung ein, und Papst Hadrian VI. wiederholte das im Jahre 1523, nachdem Papst

¹⁾ Vgl. das Repertorium inquisitionis von 1494 * S. 250; Bernard v. Como (1508) S. 12; Prierias widmet der Frage das 1. Kapitel seines 3. Buchs.

²⁾ Besonders lebhaft vertritt diesen Standpunkt Barth. de Spina (c. 1525), De Lamiis apolog. 3, c. 5. Vgl. auch die eingehenden Ausführungen des Grillandus (1525) l. c. c. 10 über die ketzerische Qualität des Hexenwesens (nach Oldrabus, vgl. oben S. 263) und c. 11 über die Strafen.

Alexander VI. und Julius II. auch sonst noch in Erlassen, in welchen die Überzeugung der Kurie von der Realität der neuen Hexenjefte ebenso klar zum Ausdruck kommt wie in der Bulle Innocenz' VIII., die Kompetenz der lombardischen Inquisitoren betont und ersterer ihnen das Recht ausdrücklich zuerkannt hatte, auch allein, ohne Beteiligung der Bischöfe, vorzugehen.¹⁾ Für diesen Kreis blieben also die Ausführungen des Cymericus²⁾ und seiner Nachfolger über die kezerische Qualität der Zauberei maßgebend, und hier weigerte man sich, dem Malleus in dieser Frage zuzustimmen. Nach wie vor blieb es also demgemäß hier eine wichtige Aufgabe der Inquisitoren, den weltlichen Arm für die Exekution ihrer Urteile geneigt zu erhalten. Bartholomäus de Spina betrachtet es gradezu als seine Haupt Sorge, die weltlichen Instanzen, ohne die nun einmal kein Todesurteil vollstreckt werden konnte, von der Zuverlässigkeit der Ergebnisse der Theologie zu überzeugen, ihre Zweifel zu zerstören und sie zu thatkräftiger Unterstützung der Inquisitoren anzuregen.³⁾

Hier blieben dann aber auch die alten Streitfragen auf dem Gebiete des Zaubereiprozesses fortbestehen. Zunächst behielt hier die alte Frage, wer zu entscheiden habe, die Inquisi-

¹⁾ Vgl. die Erlasse * S. 29 ff., dazu Lea l. c. III, 546, und die Auszüge bei Buchmann, Die unfreie und die freie Kirche S. 292 ff.

²⁾ Vgl. Tractatus illustrium iurisconsultorum XI² fol. 257 und Pegna's Kommentar zu Cymericus (1578); nur die dritte Gruppe des Cymericus (vgl. oben S. 273) erschien ihm zweifelhaft.

³⁾ Aus den Zweifeln der principes et nobiles sequi potest impunitas delictorum, quae perpetrant striges gravissima. Sequitur etiam talium pessimarum multiplicatio personarum in utriusque hominis communem perniciem. Neque enim praevalent inquisitores hos persequi, prout ex officio eis incumbit, si a principibus favorem non obtineant et auxilium. Quod quidem subtrahunt illi, si talia putant esse delusoria vereque non contingere, immo sunt eis impedimento. Itidem nobiles et ceteri talia non credentes inquisitorum honori detrahere non desistunt, quasi anicularum vel fatuorum inquisitioni solum intendant. Et sic tandem taedio victi plurimumque fatigati inquisitores cessant ab officio suo, et pestis ista crassatur et invalescit, quod diabolus exoptat (Quaestio c. 30).

toren oder die andern kirchlichen Instanzen, ob eine Zauberei »haeresim sapit manifeste« — eine Frage, auf welche die Verfasser des Malleus von ihrem Standpunkt keinen Wert legten — ihre aktuelle Bedeutung. Ein Inquisitor wie Bernard von Como betont (c. 1508) mit starkem Nachdruck, daß die Inquisitoren selbst auch in Zweifelsfällen zu entscheiden haben, ob ein Zaubereifall »haeresim manifeste sapit« oder nicht; er wollte dieses in der Theorie streitige Problem definitiv zu Gunsten der selbständigen Entscheidung der Inquisitoren erledigt sehen.¹⁾ Es blieb hier aber ferner auch die Schwierigkeit in Sachen der Bestrafung der Hexen bestehen. Jene radikale Weiterbildung des Ketzerrechts in dem Sinne, wie es Jacquier, Sprenger und Inquisitoris theoretisch zu begründen versucht und praktisch durchgeführt hatten, daß die Hexen wegen der Scheußlichkeit ihrer Vergehen ohne weiteres verbrannt werden könnten, hat die allgemeine kirchliche Anerkennung nicht gefunden²⁾; sie verstieß zu sehr gegen ein Grundprinzip der kirchlichen Lehre, auf dem sich die Theorie des kanonischen Strafrechts aufbaute, wonach dem reumütigen und nicht rückfälligen Sünder unter allen Umständen Gnade erteilt und die Rückkehr in den Schoß der Kirche ermöglicht werden sollte. Der Dominikaner Silvester Prierias (1520) formulierte seine Überzeugung dahin, daß die Hexen, wenn sie auch von seiten der Inquisition als reumütige Ketzerinnen zu lebenslänglichem Kerker begnadigt werden müßten, doch dem weltlichen Arm überlassen werden dürften, der sie dann seinerseits mit Rücksicht auf die Maleficien ohne weiteres verbrennen könne.³⁾ Das war der

¹⁾ Bernard v. Como, *Lucerna s. v. »Inquisitores«* am Ende. Simancaß äußert sich ähnlich, auch Campeggi (im Gegensatz zu der vom Malleus benutzten Äußerung des Erzbischofs Antonin v. Florenz, oben S. 493) *Tractatus illustrium iuriconsultorum* XI³, 198. Auch das spanische *Repertorium inquisitionis* vom Jahre 1494 (S. 421) betont dieses Recht der Inquisitoren (* S. 247 B. 6 ff.). Vgl. für den Zweifel oben S. 282 und den Kommentar Pegna's zu Ambrosius de Bignate qu. 11.

²⁾ Vgl. die Entgegnungen, die Franz Pegna in seinem Kommentar zu Bernard's von Como Traktat *De strigiis* zusammenstellt.

³⁾ Fol. 141: »Et licet in simplici haeresi penitentes et abjurantes ad penitentiam et perpetuos carceres admittantur, in hac

Ausweg, den auch die Verfasser des Malleus für die Fälle, wo das Kegergericht eingriff, empfohlen hatten.¹⁾ Aber auch dieses Verfahren stieß auf Bedenken; auch beseitigte es nicht die Unbequemlichkeit, daß die weltliche Instanz bei seiner Anwendung den Anspruch auf Vorlage der Akten des Kegerprozesses erheben konnte²⁾, den die Kirche aus prinzipiellen Gründen anzuerkennen sich sträubte.³⁾ Es wurde von anderer Seite geltend gemacht, daß die Inquisitoren sich um die von den Hexen eingestandenen Morde und anderen nichtkezerischen Verbrechen nicht zu kümmern hätten, sondern verpflichtet seien, den reumütigen Hexen ohne Einschränkung Gnade zu gewähren.⁴⁾ Besonders lebhaft vertrat diesen Standpunkt der frühere Inquisitor Arnald Albertini⁵⁾ (c. 1540). Nur für den Fall, daß eine Hexe zunächst vom weltlichen Richter gefangen genommen und dem geistlichen zur Ermittlung des Thatbestandes, der kezerischen Eigenschaft des Delikts, übergeben worden sei, könne nach ergangenem geistlichen Urteil die reumütige und nicht rückfällige Gefangene dem weltlichen Richter wieder ausgeliefert werden.⁶⁾ Der mehrfach von uns erwähnte Jurist der Kurie, Franz Pegna, der vertraute Berater der Päpste Pius V. und Gregor XIII., stellte um das Jahr 1570 auch in dieser Frage einen gewissen Abschluß der Erörterung dar,

tamen haeresi, licet ecclesiasticus index recipiat ad poenitentiam, laicus tamen potest propter damna forte facta ultimo supplicio interimeret (also ohne daß der weltliche Richter einen besonderen Prozeß über diese Maleficien eröffnete). Vgl. unten S. 531.

¹⁾ Vgl. oben S. 496.

²⁾ Vgl. Bernard v. Como, Lucerna s. v. »Executio contra damnatos« und »Impedientes officium inquisitionis.«

³⁾ Vgl. die Erklärung Papst Innocenz' VIII. von 1486, *S. 29.

⁴⁾ Vgl. Pegna, Kommentar zu Bernard von Como.

⁵⁾ Arnaldus Albertini, De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis qu. 25 (vgl. *Abschnitt II a. a. 1540).

⁶⁾ Tunc enim non dicitur proprie curiae saeculari relinqui, sed potius priori iudici restitui, qui ratione criminis saecularis super maleficia illa legitimam habet iurisdictionem (Pegna a. a. O.). Daß das in Wirklichkeit vorkam, beweist der Vorfall in Arras 1460 *S. 180 B. 33 ff.

indem er sich die Ansicht eines andern Kanonisten zu eigen machte. Auf eine persönliche Anfrage hatte ihm der Professor bei dem im Jahre 1542 an die Stelle der älteren Inquisitionsgerichte getretenen *Sacro Ufficio* in Rom, Petrus Dufina, der zugleich als Datar bei der Pönitentiarie fungierte, erklärt, jener von Sprenger, *Institoris* und *Prierias* aufgestellte und manchmal auch sonst befolgte Grundsatz, nach welchem die Hexen mit Rücksicht auf die von ihnen verübten Kindermorde stets, auch bei der ersten Verurteilung, von den Inquisitoren dem weltlichen Arm ohne dessen selbständige Verhandlung zur Verbrennung überliefert werden sollten, sei vom *Sacro Ufficio* in Rom nicht acceptiert worden, dieses selbst behandle vielmehr die Hexen wie sonstige Ketzer; nur wenn sie vom weltlichen Gericht gefangen genommen und ihm zur Feststellung der ketzerischen Qualität ihrer Vergehen übergeben würden, erfolge stets ihre Rückgabe an den weltlichen Arm, sobald der kirchliche Prozeß beendet sei. Auch sei wohl die Observanz beobachtet worden, daß die Hexen mit Rücksicht auf die zahlreichen Morde und anderen gravierenden Umstände ihres Verbrechens nach erfolgter Abschwörung von dem *Sacro Ufficio* im Auftrage des Papstes dem weltlichen Richter übergeben würden, damit dieser einen neuen selbständigen Prozeß wegen der Morde eröffne, und die Hexen nach Maßgabe des Zivilrechts strafe.¹⁾ Daß aber die Inquisition trotz aller solchen

¹⁾ *»Quamvis auctor Mallei maleficarum et Sylvester (Prierias) teneant, lamias ob infanticidia etiam in primo lapsu tradi posse curiae saeculari, et ita aliquando observatum sit in certis inquisitionibus particularibus, et praesertim Pedemontanis, ubi multum invaluit haec pestis, non consuevit tamen hoc s. Officium illas tradere nec aliter punire, quam sacri canones puniri mandant apostatas a fide Christi. Si tamen index secularis illas prius officio Inquisitionis consignasset, suspensa aliorum criminum cognitione, expedita haeresis causa s. Officium debet et solet eidem iudici illas restituere, de quo extat etiam particularis constitutio Pii V. Observatum est etiam aliquando, quod propter frequentiam homicidiorum et aliquas circumstantias aggravantes lamiae facta abiuratione consignantur de mandato Sanctissimi illi iudici saeculari, qui processum format de novo super eisdem homicidiis, ut quas reperit culpabiles*

theoretischen Bedenken auch ihrerseits nach wie vor den Hexen den Weg zum Scheiterhaufen zu ebnen wußte, beweist eine Angabe des um 1590 schreibenden Ludwig von Paramo. Danach war es zur großen Befriedigung dieses Autors, der selbst in Sizilien als Inquisitor die Verbrennung zahlreicher Hexen veranlaßt hatte, den Inquisitoren gelungen, in den letzten 150 Jahren mindestens 30000 Hexen zum Heile der Menschheit den Flammen zu überliefern.¹⁾ Mochte also das weltliche oder das in der Theorie skrupulösere Gericht der geistlichen Inquisition die Hexenprozesse führen, die Massenverfolgung war in beiden Fällen Thatsache, das Endziel der Verfasser des Hexenhammers also in beiden Fällen verwirklicht. Und diese Massenverfolgung setzte sich durch das 16. und 17., bis zum 18. Jahrhundert fort; Einzelprozesse vor beiden Foren fanden sogar noch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts statt: noch im Jahre 1781 wurde zu Sevilla auf das Urteil der Inquisition ein Weib verbrannt, weil es mit dem Teufel einen Pakt geschlossen und Unzucht getrieben hatte²⁾, und im Jahre 1782 wurde zu Glarus durch die weltliche Obrigkeit ein Mädchen mit dem Schwert gerichtet, weil es auf Grund eines Teufelpakts ein Kind krank gezaubert hatte.³⁾

puniat secundum leges.« (Pegna im Kommentar zu Ambrosius de Bignate, Quaestio de strigibus, am Schluß; die Constitutio Pius' V. ist gedruckt im Anhang zu Pegna's Ausgabe des Directorium Eymerici, Rom 1585, S. 174).

¹⁾ Ludovicus a Paramo, De origine et progressu officii s. Inquisitionis eiusque dignitate et utilitate (Madrid 1598) S. 296: »Nec silentio involvendum arbitror, quam bene meritum de humano genere sit s. Inquisitionis officium, quod ingentem lamiarum multitudinem adusserit . . . , contra quas adeo acerrime ab inquisitoribus depugnatum est, ut 150 annis ad hanc diem triginta lamiarum millia ut minimum fuerint concremata, quae si impunitae abirent, facile totum terrarum orbem ad exitium et vastitatem vocarent. Non solum enim in veram religionem, sed in bona etiam temporalia perniciosissimae sunt; sic enim refert Innocentius papa VIII. in bulla edita a. d. 1484 . . . «

²⁾ Florente-Höf I. c. IV, 299.

³⁾ Binz, Johann Weyer² S. 129.

Wir sind am Ende unserer Darlegungen angelangt, die nicht das Zeitalter der epidemischen Hexenverfolgung zum Gegenstande haben, sondern nur deren Entstehung erklären sollen.

Überblicken wir beim Abschluß unserer Untersuchung die gesamte Entwicklung in großen Zügen, so stellt sich uns folgendes Bild dar. Die Grundlage der gerichtlichen Verfolgung und Bestrafung von Zauberern und Hexen war in dem aus älteren religiösen Vorstellungen stammenden, überall verbreiteten und eingewurzelten Dämonenwahn mit seiner Fülle von Einzelvorstellungen aus dem Gebiet des Malefiziums und der Striga gegeben, als die christliche Kirche sich anschickte, die Leitung der abendländischen Menschheit zu übernehmen. Von den entscheidenden Wahnvorstellungen trug sie selbst die wichtigste, die Vorstellung von der Möglichkeit und Wirklichkeit der Zauberei, in sich und kodifizierte dieselbe in ihren Gesetzen und in ihrem Lehrsystem, indem sie dieselbe als sündhaften Teufelsdienst brandmarkte und verbot. In Übereinstimmung mit dem römischen Staat und der staatlichen Autorität in den germanischen Reichen lehnte sie dagegen die Gruppe der volkstümlichen Vorstellungen, welche das gespenstige Nachtfahren der Strigen und die Verwandlung von Menschen in Tiere zum Gegenstand hatten, ab und behandelte sie als überwundenen Volkswahn. Indem die Kirche dann in der Epoche der Scholastik dazu überging, die Kräfte des von ihr anerkannten Dämonenreichs theoretisch zu untersuchen, wurde sie durch ihre besondere Methode dazu geführt, die formlose Masse ihres dämonischen Wahns in ein System zu bringen, welches mancherlei KonzeSSIONen an den volkstümlichen Wahn machte und nunmehr schulmäßig der Weltanschauung einverleibt wurde; sie konstatierte ferner in der engen Verbindung der Zauberer mit den Dämonen, welche mit Hilfe der kirchlichen Lehre von der Möglichkeit eines Vertragsverhältnisses und eines Geschlechtsverkehrs zwischen Mensch und Teufel phantastisch ausgestaltet wurde, ein kezerisches Element und ermöglichte es dadurch, daß auf das Zaubereiverbrechen die besondere spürende und durch die Art ihres Verfahrens notwendig den überall aufgedeckten Volkswahn bekräftigende Jurisdiktion der Hexerinquisi-

tion angewendet werden konnte. Dadurch wurde zunächst die massenhafte Beschäftigung der Gerichte mit dieser Klasse von Verbrechen veranlaßt, welche zu der Annahme einer Vermehrung derselben und schließlich zu dem Glauben an die Existenz einer besonderen Zauberersekte führte. Ferner aber wurden in diesem Zusammenhang auch noch die abenteuerlichen Vorstellungen vom Hexersabbat und von dem mit teuflischer Hilfe bewirkten Flug zu diesem Sabbat, dessen Realität schulmäßig aus der kirchlichen Lehre von den Kräften der Dämonen und aus Bibelstellen erwiesen wurde, auf die Zauberer übertragen. In dem dann die Hexer- und Zaubererverfolgung durch die kirchliche Inquisition vom 14. Jahrhundert ab sich besonders in den Gebirgsländern der Alpen und Pyrenäen festsetzte, wo die ganze Fülle der alten Volksvorstellungen dauerhafter als anderwärts erhalten geblieben war, verließ die Inquisition durch Vermischung mit ihrer von der Kirche selbständig entwickelten Wahnvorstellung von dem teuflischen Transport zum Sabbat jener alten, von der Kirche als Wahn bekämpften Vorstellung vom Nachtfahren der Strigen neue Kraft, und mit Hilfe dieser theologischen Umdeutung gelang es der kirchlichen Autorität, ihrem aberwitzigen Sammelbegriff vom Hexenwesen auch die Anerkennung der staatlichen Autoritäten zu verschaffen, welche dem Strigenwahn durchweg ablehnend gegenüber gestanden und sich auf die Bestrafung der eigentlichen Zauberei, insbesondere des Maleficiums, beschränkt hatten. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts ab wurde somit von Kirche und Staat die Existenz einer besonderen Hexensekte angenommen, gegen sie, welche wiederum mit Rücksicht auf theologische Erwägungen auf das weibliche Geschlecht zugespitzt wurde, der Apparat des beiderseitigen, mit der Folter operierenden Strafrechts in Thätigkeit gesetzt, jeder Einspruch durch eine besondere kanonistische Speziallitteratur behoben oder abgewiesen, und so jener von den Autoritäten über Leben und Tod allgemein anerkannte, in der religiösen Weltanschauung der Zeit festbegründete strafrechtliche Begriff vom Hexenwesen geschaffen, welcher dauerhaft genug war, um so lange wie diese Weltanschauung selbst auszuhalten.

Die Geißel der Hexenverfolgung ist demnach von der Theologie der christlichen Kirche geflochten worden. Niemals würde trotz alles alten Volkswahns und trotz aller in Wirklichkeit vorhandenen und mißdeuteten pathologischen Erscheinungen in den Strafprozessen der weltlichen Gewalten die absurde Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft platzgegriffen haben, wenn nicht die den Geist der Zeit bevormundende Kirche sie wissenschaftlich erwiesen und mit ihrer Verwertung gegenüber den Opfern der Kezerinquisition voraufgegangen wäre. Niemals würde auch die Vorstellung vom Hexensabbat und vom Hexenflug im weltlichen Strafrecht ihre verderbliche Rolle haben spielen können, wenn nicht der Kezerprozeß der Kirche diese Ausgeburten religiösen Wahns durch mehrhundertjährige Praxis den verwirrten Köpfen der von ihr abhängigen Menschen glaubhaft gemacht hätte. In diesen Momenten vor allem liegt aber die Quelle der erbarmungslosen, aller Regungen der Humanität baren Massenverfolgung; die Ahndung der traditionell als wirksam angesehenen und gefürchteten Maleficien allein würde — das beweist der Verlauf der Entwicklung, die wir kennen gelernt haben, unwiderleglich — stets den Charakter strafrechtlicher Einzelfälle behalten haben.

Aus diesem Entwicklungsgang erklärt sich denn auch ohne weiteres die vielerörterte Thatsache, daß die Reformation keinen unmittelbar befreienden Einfluß auf die Ungeheuerlichkeit des Hexenwahns geübt hat. Um die Wende des 16. Jahrhunderts, also vor dem Auftreten Luthers, war dieser Wahn bereits kein ausschließlich theologischer mehr, sondern er war schon zum Gemeingut der gebildeten Welt, ein Theil der allgemeinen Weltansicht geworden, welchen die dem Wirklichkeitsinn systematisch entfremdete Menschheit aus den Händen derjenigen Autorität entgegengenommen hatte, von der sie gewohnheitsmäßig Glaubensvorstellungen überkam und als unerklärliche Gewissheiten acceptierte. jene verblendeten Theologen, welche im 15. Jahrhundert den kumulativbegriff vom Hexenwesen auf die Spitze trieben und gegen die letzten Einwendungen des gesunden Menschenverstandes verteidigten, gehörten zu den an-

erkannten geistigen Führern der Zeit; die Nider, Jacquier, Institoris und Sprenger waren außerdem leitende Persönlichkeiten bei den Bestrebungen der Ordensreform des 15. Jahrhunderts, der man heute in historischen Betrachtungen über das ausgehende Mittelalter so gern eine besondere Bedeutung beimessen möchte. Wenn es der mittelalterlichen Scholastik auch in dem Ideenkreise dieser gefährlichen Frage beschieden war, die innerhalb ihres beschränkten Horizontes möglichen Einseitigkeiten bis zur Erschöpfung auszubeuten¹⁾, so waren also ihre Führer auch hierbei Männer, welche bei ihren Zeitgenossen in hohem Ansehen standen, deren Deduktionen insolgedessen leicht Glauben fanden. Diese wahrerfüllten und menschenfeindlichen Ausführungen von Männern, welche sich wieder einmal in eschatologischer Weise selbst am Ende der Tage der Welt angelangt fühlten²⁾ und in ihren trübseligen Phantastereien also wohl das Ideal der dem Menschen erreichbaren Weltansicht erblickten, zählen somit zu den letzten Vermächtnissen, welche die Allgewalt der mittelalterlichen Kirche der Neuzeit überliefert hat. Gerade den diesem ganzen Vorstellungskomplex zu Grunde liegenden mythischen Nebel des Teufelsglaubens hat aber der Protestantismus nicht gelichtet, sondern die Empfänglichkeit für denselben durch die wuchernde Fruchtbarkeit der einander als teuflische Produkte bekämpfenden

¹⁾ Vgl. dazu Prantl, Logik II, 81.

²⁾ Das spricht Jacquier (l. c. S. 44) und besonders der Malleus maleficarum aus (Apologia: Cum inter ruentis seculi calamitates, quas prohi dolor non tam legimus quam passim experimur, vetus oriens damno sue ruine irrefragabili dissolutus ecclesiam, quam novus oriens [homo Christus Jesus] aspersione sui sanguinis fecundavit, licet ab initio variis heresum contagionibus inficere non cessat, illo tamen precipue in tempore his conatur, quando mundi vespere ad occasum declinante et malicia hominum excrecente novit in ira magna [ut Johannes in Apocalipsi testatur], se modicum tempus habere, quare et insolitam quandam hereticam pravitatem in agro dominico succrescere fecit, heresim inquam maleficarum).

und verfluchenden theologischen Systeme noch gesteigert.¹⁾ Der Gegensatz der Reformation gegen die mittelalterliche Kirche, der sich auf anderen Gebieten, besonders durch die Aufstellung eines neuen sittlichen Lebensideals, so wohlthätig äußerte, kam somit auf diesem Gebiet nicht zur Geltung. Es ist überhaupt nicht die Theologie gewesen, welche die Menschheit von der Plage des Hexenwahns wieder befreite, welche sie über dieselbe gebracht hatte, mögen auch einzelne Männer aus theologischem Kreise auf katholischer wie protestantischer Seite gelegentlich ihre Stimme gegen die Excesse der Verfolgung erhoben haben. Es muß aber doch hervorgehoben werden, daß einerseits der Protestantismus, wie die Neuzeit überhaupt, dem vom Mittelalter überlieferten System des Hexenwahns keinen einzigen neuen Zug hinzugefügt hat, und daß andererseits der Zerstörung auch dieses Wahns jene weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation zu gute kam, daß sie durch die Macht der Thatfachen die Menschheit zwang, sich dem Toleranzgedanken wieder zu erschließen und durch die Beseitigung jener naiven, gewaltjam aufrecht erhaltenen einheitlichen Weltanschauung des Mittelalters dem freien Spiel der Gedanken, der geistigen Freiheit endlich, wenn auch nur widerwillig, Raum zu geben. Die Hexenverfolgung durch die katholische und die protestantische Autorität dauerte zwar als eingewurzelttes Übel vorderhand noch fort, aber unter dem Schutze dieser erzwungenen Toleranz konnte nunmehr der während des Mittelalters immer wieder gewaltjam unterdrückte und erstickte gesunde Menschenverstand sich wieder im Gegensatz zu der theologischen Abirrung von der Natur bethätigen, indem er von der einseitigen Spekulation grundfänglich absah, die hemmenden Geistesfesseln mutig zerbrach und die Erkenntnis der realen Naturkräfte, der wahren Beschaffenheit der Welt und des Menschen aus der mittelalterlichen Verbildung siegreich emporzuführen begann. Indem diese neue geistige Bewegung, die eigentlich moderne Welt- und Lebens-

¹⁾ Es genügt hier der Hinweis auf Harnack, Dogmengeschichte² III, 727 ff.

ansicht, vom 17. Jahrhundert ab über den phantastischen Dämonen-
spuk zur Tagesordnung übergang, indem sie einer im Gegensatz zu
der bisherigen theologischen stehenden geistigen Erziehung den
ersten Spielraum verschaffte und im Zeitalter des aufgeklärten
Absolutismus durch die Gunst der Verhältnisse die Möglichkeit fand,
sogar auch politisch mündig zu werden und ihren Einzug in das
durch theologische Trübung entstellte Strafrecht zu halten, wurde
sie die erlösende Macht, welche die Welt von der schmachvollen
Hexenverfolgung befreite, der entwürdigendsten wohl von allen
Verfolgungen, welche die Kulturmenscheit sich auferlegt hat.
Der Hexenprozeß mit den abschreckenden Absurditäten, welche
seine Voraussetzung bildeten, erscheint dem modernen, der mittel-
alterlichen Denkungsart entrückten Sinn leicht wie ein unheim-
licher, weit zurückliegender Traum, wenn es auch nur zwei
Jahrhunderte sind, die unsere Zeit von der Epoche seiner
Kulmination trennen. Von der Verantwortung für seine Ent-
stehung wird die Menschheit sich aber doch erst dann ganz ent-
lastet fühlen können, wenn sie auch den kläglichen, noch nicht
überwundenen Rest der ihm zu Grunde liegenden Wahnvor-
stellungen ausgeschieden haben wird, der trotz aller innern
Haltlosigkeit in den herrschenden religiösen Systemen noch heute
sein Dasein fristet.



Stanford University Libraries



3 6105 012 278 672

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-9201
All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

280

FEB 24 1998

MAR 02 1998

APR 07 1998

APR 09 1998

