

7. Kapitel: Krisen der Konfessionalisierung

Von Andreas Holzem

Die Hexenverfolgungen

Hexenprozesse sind – entgegen popularisierten Geschichtsmeinungen – kein mittelalterliches und auch kein genuin christliches Phänomen, denn bis zum Ende des 20. Jahrhunderts wurden aus verschiedenen Teilen der Welt und unter verschiedensten religiösen Voraussetzungen zum Teil epidemische Hexenverfolgungen bekannt. Wem aber das lebensbedrohliche Unglück widerfuhr, in einer der drei großen Prozesswellen der frühen Neuzeit um 1590, um 1627/30 und um 1660 des Deliktes der Hexerei und der schwarzen Magie bezichtigt zu werden, der hatte sich mit jener Hexenlehre auseinanderzusetzen, die sich auf den Grundlagen der christlichen Dämonen- und Teufelslehre entfaltet hatte. Die Verbindung von Ketzerei- und Zaubereiprozessen hatte sich gegen Ende des 15. Jahrhunderts vor allem im Herzogtum Savoyen vollzogen. Der Versuch einer Ausweitung landesherrlicher Gewalt auch auf den Glauben der Untertanen, um Reste des Waldenser- und Kathartums zu unterdrücken, wuchs mit frühen Konzepten des Hexenglaubens zusammen. Enorm vervielfältigt wurden diese savoyischen Ansätze durch das Basler Konzil und sein mit Savoyen in vielfachen Beziehungen stehendes theologisches und

politisches Umfeld. In diesem Raum entstand der 1487 erstmals publizierte „Hexenhammer“ (*Malleus Maleficarum*) des Dominikaners Heinrich Institoris/Kramer, welcher die versprengten Elemente europäischen Zauberglaubens erstmals zu einem systematischen Handbuch zusammenstellte und in auch für damalige Wissenschaftsbegriffe oft fragwürdiger Weise ergänzte und umformte, so dass der Hexeninquisitor und sein Buch in Oberdeutschland und Tirol noch auf massive Skepsis und Ablehnung stießen. Darum erwirkte Institoris, dass dem Hexenhammer die Bulle *Summis desiderantes affectibus* (5. Dezember 1484) vorangestellt wurde. Papst Innozenz VIII. empfahl darin den Inquisitor und seine Lehre bei bischöflichen Gerichten. Dennoch war das hier vorgetragene Hexereisyndrom während des späten Mittelalters und der Reformationszeit in Europa so gut wie wirkungslos geblieben.

Latente Ängste und Neigungen, aber auch die im Spätmittelalter noch vielfach abgewiesene *Hexenlehre* konnten nach der Reformationszeit in Massenprozessen zum Tragen kommen, weil deren zentrale Elemente nicht mehr nur als obskurer Volksaberglaube und als theologische Sondermeinungen kursierten, sondern in dickleibigen wissenschaftlichen Traktaten und Streitschriften unter Aufbietung theologischer, juristischer und staatstheoretischer Gelehrsamkeit untermauert und verankert wurden. Gemeinsam vertraten sie jene vier Elemente der wesentlich durch den Hexenhammer konstruierten Hexenlehre: den Teufelspakt, die Teufelsbuhlschaft, den Schadenszauber und den Hexensabbat. Die ausgebildete Hexenlehre dachte die Hexen als eine geschlossene Ketzersekte, die sich durch einen Pakt von Gott abwandte und dem Teufel verschrieb. Diese gedankliche Verknüpfung der Hexerei mit der organisierten Häresie machte auch gegenüber den Hexen die Inquisition, die Befragung unter der Folter, anwendbar; den zum Geständnis Gezwungenen drohte der Tod auf dem Scheiterhaufen. Der Pakt mit dem Teufel wurde besiegelt durch einen satanischen Geschlechtsverkehr, und die meist als „kalt“ und „hart“ beschriebene Buhlschaft wurde als eine sündige Verkehrung der Schöpfungsordnung aufgefasst. Aus Pakt und Buhlschaft erwuchs die angebliche Befähigung zum Schadenszauber gegen Mensch und Tier, Ernte und materielle Güter. Für die Entwicklung der Massenprozesse erwies sich drittens die Lehre vom Hexensabbat als besonders verhängnisvoll: die Vorstellung, dass die Hexen sich im Flug auf einen Festplatz begaben, auf dem orgiastisch getanzt, gefeiert und sexuell verkehrt wurde. Erst diese Idee machte die Folter zur Seele der Prozesse, angewandt in mehreren Stufen von der verbalen Androhung bis zum tatsächlichen, gesteigerten, teils wiederholten Vollzug. Man erpresste aus gefangenen „Hexen“ die Namen anderer Mitglieder der Teufelssekte, um diese erneut zu foltern und zu weiteren Besagungen zu zwingen. Diese Geständnisse, mit denen die Gefolterten in Schmerz und Verzweiflung den Suggestivfragen ihrer Peiniger antworteten, ließen die Hexenlehre nur umso wahrer erscheinen. Im späten 16. Jahrhundert entstanden zudem wichtige neue Hexentraktate: Der bedeutende französische Staatstheoretiker Jean Bodin, als Verfasser der *„Six livres de la République“* ein Verfechter der Souveränitätslehre und der konfessionellen Toleranz, machte sich in seinem Werk

„De la démonomanie des sorciers“ (1580) zu einem der heftigsten Verfechter der Hexenlehre. 1591 übersetzt, erzielte das Buch unter dem Titel „Vom aussgelaßnen wütigen Teuffelsheer“ auch in Deutschland breite Wirkung. Nur erwähnt seien die Schriften des Trierer Weihbischofs und Hexenjägers Peter Binsfeld („Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum“, 1589) und des Jesuiten Martin Delrio („Disquisitionum magicarum libri sex“, 1599). Hexenbücher wurden viel gelesen: Der „Hexenhammer“ erlebte 29 Auflagen, Delrio bis 1600 allein 25 Auflagen.

Diese Schriften entfalteten gegen Ende des 16. und vor allem im 17. Jahrhundert in Europa ihr destruktives Potenzial, allerdings mit bemerkenswerten regionalen Unterschieden, die sich weder auf die Konfession noch auf bestimmte Herrschaftsformen zurückführen lassen. Grundsätzlich war Zentraleuropa stärker betroffen als die Küstenländer, dennoch spiegeln heutige Ländergrenzen kaum den ausgeprägten *Regionalismus der Prozessverteilung*. Kaum betroffen war der katholische Süden Europas: Weder die katholischen Königreiche Portugal und Spanien noch Süd- und Mittelitalien einschließlich des Kirchenstaates, wo die Inquisition das Hexenthema nicht aufnahm, ja sogar unterdrückte, kannten nennenswerte Hexenprozesse. Große Verfolgungen aber vollzogen sich im Herzogtum Mailand, in Savoyen (dort schon im Spätmittelalter und mit wichtigen Impulsen für die Entwicklung der Hexenlehre, s. o.), in Frankreich im Kontext der Glaubenskriege, auch und vor allem aber in Lothringen als dem umstrittenen Grenzland zwischen den europäischen Vormächten, in der katholischen Schweiz und in den spanisch-habsburgischen Niederlanden. Marginal blieben Hexenprozesse in den calvinistisch dominierten Nordniederlanden ebenso wie im katholischen Irland. Das anglikanische England erlebte nur eine begrenzte Zahl von Verurteilungen und Hinrichtungen. Hexenprozesse fanden hier vor Geschworenengerichten statt und die Idee des Hexensabbats hatte keinen Eingang gefunden, so dass das inquisitorische Verfahren unter Einsatz der Folter nicht vollzogen wurde; die Urteile waren in der Regel milde. Demgegenüber wurden die calvinistischen *witch hunts* in Schottland sprichwörtlich, ebenso wurden im Pays de Vaud, dem reformierten Waadtland (Kanton Bern), massenhaft Menschen als Hexen und Hexer getötet. Relativ gering blieben die Zahlen in den skandinavischen Ländern und in Osteuropa; für Dänemark aber wird mit rund 1.000, für Polen und Litauen gar mit rund 10.000 Opfern gerechnet.

Unbestritten bleibt im europäischen Vergleich der deutsche territoriale Flickenteppich das *Kerngebiet der Hexenverfolgungen*: Hier lebte etwa ein Fünftel der Einwohner Europas, aber loderten die Hälfte aller Hexenfeuer. Gleichzeitig beobachteten schon Zeitgenossen eine sehr ungleiche Verteilung der Prozesse in Deutschland. Die prozessarmen Regionen der nordwest- und norddeutschen Tiefebene, Ost- und Südostdeutschlands legten sich wie ein Halbmond um die Kernzonen Mittel- und Südwestdeutschlands. Sie deckten sich mit dem „Bereich der territorialen Großbildungen“ (Schormann 1991, 144): Jülich-Kleve-Berg, Ostfriesland, das Stift Bremen-Verden, Schleswig-Holstein, die welfischen Territorien, Pommern, Kurbrandenburg, Kursachsen, nicht zuletzt Bayern. Das Herzogtum musste lange

Zeit als sprichwörtliches Beispiel für den Zusammenhang von radikaler Gegenreformation und Hexenverfolgung erhalten, aber hier gab es, nach anfänglichen Einflüssen Lothringens auf das bayerische Herrscherhaus, auf Betreiben einer Partei der „Politiker“ gegen die Partei der „Eiferer“ unter den Räten Wilhelms V. seit Anfang des 17. Jahrhunderts keine Hexenverfolgungen mehr. Mitteldeutsche Verdichtungsgebiete hingegen waren einerseits die geistlichen Fürstentümer: die Reichsabtei Fulda und die Fürst(erz)bistümer Trier, Würzburg, Bamberg, Mainz, Köln und Paderborn; verfolgungsintensiv waren aber auch die darin eingesprengten Kleinterritorien gleich welcher Konfession. Auszunehmen waren erneut die relativ stabilen Großterritorien: Württemberg, Hessen-Kassel und Hessen-Darmstadt.

Der lange angenommene Zusammenhang zwischen Hexenjagd und unversöhnlicher Gegenreformation militant-obskuranter Katholiken und fanatisch-frauenfeindlicher Geistlicher wird heute nirgends mehr vertreten. Zu viele Einzelbeobachtungen sprechen dagegen: 1540 wurden in Wittenberg Hexen verbrannt, Johannes Calvin drängte auch in Genf auf eine intensiviertere Verfolgung. Zwar gehörten zahlreiche der geistlichen Kurfürsten, die die vermeintlichen Hexen unbarmherzig aufspüren, aburteilen und verbrennen ließen und die das geltende Prozessrecht oft in horrender Weise unterliefen, gleichzeitig zu den konsequentesten Vertretern der inneren Reorganisation des tridentinischen Katholizismus. Doch waren sie teilweise bereits lange im Amt, bevor in ihren Ländern der Kampf gegen die Hexen begann, so dass ein zeitlicher und kausaler Zusammenhang ihrer religiös-politischen Orientierungen mit der Hexenverfolgung nicht aufgewiesen werden kann, teilweise sogar ausgeschlossen werden muss. Bis heute ist nicht geklärt, warum unter Ferdinand von Bayern in den kurkölnischen Territorien mehr Menschen starben als in jedem anderen deutschen Staat, während für das Ferdinand gleichfalls unterstehende Fürstbistum Münster Hexenprozesse nur in sehr geringer Anzahl nachgewiesen werden konnten. Den Verfolgungsfanatikern Würzburgs („es wird würtzburgisch werck werden“, wurden später anhebende Prozesswellen kritisch kommentiert) und Bamberg erwuchs der stärkste Widerstand gegen die aller Justiz hohnsprechenden Verfahren von katholischer Seite: von Bayern, vom Kaiser und dessen Reichshofrat. Gleichzeitig aber ist für diese Kernzone wahrscheinlich gemacht worden, dass den geistlichen Fürstentümern eine Vorreiterrolle besonders für die letzten großen Prozesswellen des frühen 17. Jahrhunderts zukam, weil lutherische und calvinistische Kleinterritorien in deren Sog gerieten und sich durch den Druck aus der eigenen Bevölkerung veranlasst sahen, bei der Ausrottung der „pestilenzischen Seuche“ nicht zurückzustehen. Damit tritt ein zentrales Stimulans für die Prozesswellen im Zusammenhang der Konfessionalisierung hervor: ein rigoroser Kampfgeist, ein Zwang zur Disziplinierung, der sich in großer Härte gegen das eigene Selbst, gegen die eigenen Untertanen und gegen die konfessionsverschiedenen Feindesländer richtete. Konfessionsübergreifend zeigte sich der unversöhnliche Ver-

such, Sünde und Ketzerei in einer großen Reinigung der Gemeinwesen radikal auszulösen.

Hexenprozesse wurden meist vor *weltlichen* und nicht vor kirchlichen *Gerichten* geführt; Grundlage war die auf dem Regensburger Reichstag von 1532 als sogenannte *Carolina* angenommene „Peinliche Halsgerichtsordnung“ Karls V. In protestantischen Territorien wurden die Prozessakten häufig einer Juristenfakultät zur Begutachtung vorgelegt und die Urteile bestätigt. Kontrollinstanzen zur Eindämmung, wie die höchsten landesherrlichen Gerichte, versagten häufig, weil sie sich allein auf die Korrespondenz mit den Hexenrichtern vor Ort verlassen mussten und oft ihrerseits keine klaren Kriterien für die Prozessführung und Urteilsfindung erarbeiteten. In einigen katholischen geistlichen Territorien, z. B. in Kurköln, wurden darüber hinaus eigene Hexenkommissare ernannt. Deren unsaubere Prozessführung, ihre Hast und Willkür, ihre ausgesucht grausamen Foltermethoden und ihre Suggestivfragen hatte Friedrich von Spee, Beichtvater verurteilter Hexen in den kurkölnischen Prozessen, in seiner *Cautio criminalis* vor Augen geführt. Arbeitsgrundlage dieser Hexenkommissare war die 1607 und erneut 1628 in Kraft gesetzte Hexenprozessordnung, die weit über die *Carolina* hinaus ging und jeder Mann lebensgefährlich werden konnte: Nahezu alles ließ sich nun als Hexereiindizien deuten, dazu kamen die Hexenproben, vor allem die Wasser- und Feuerprobe, abgeleitet aus dem mittelalterlichen Ordal, dem Gottesurteil. Je nach Prozessführung ließ das einmal in Gang gesetzte Verfahren den Angeklagten kaum eine Chance. Wer über das eigene Geständnis hinaus zu Namensnennungen gezwungen wurde, rekurrierte auf das „allgemeine Geschrei“, oft beruhend auf „Streit und Missgunst“ und auf der „Bereitschaft zu mörderischen Beschuldigungen“ (Schormann 1986, 98). Das darin liegende Konfliktpotenzial vor allem der Dörfer, losgetreten durch Gerücht, Folter und Besagung, tritt in den Quellen teilweise erschreckend deutlich hervor.

Daher gelten derzeit drei Bedingungsfaktoren der Hexenprozesse als besonders zustimmungsfähig: die Agrarkrisen des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts, die Reaktionsmuster zwischen Untertanen und Obrigkeiten und das Verhältnis von Frauenbild und weiblichen Lebenswelten.

Zunächst fielen die drei großen Wellen der Hexenverfolgung weitgehend zusammen mit einer als „*kleine Eiszeit*“ beschriebenen Phase, in der kalte und lange Winter mit feuchten Sommern zu Missernten und Hungersnöten, zu unterernährten Menschen und Tieren, zu katastrophalen Teuerungen und sozialen Umbrüchen, zu einer höheren Krankheitsanfälligkeit und Sterblichkeit, auch und gerade bei Kindern, und insgesamt zu einer gesellschaftlichen und mentalen „Krise des 17. Jahrhunderts“ (Jakubowski-Tiessen 1999, Lehmann 1999) führten. Jenseits von gelehrter Dämonologie und sich verdichtenden staatlichen Strukturen förderten diese Unheilserfahrungen die Bereitschaft der unmittelbar Betroffenen, vermeintlichen Wetter- und Schadenszauber erbittert zu bekämpfen und großen Druck zur Einleitung von Prozessen auszuüben. Spannungsreiche soziale Nähe ließ unnatürliche

Krankheiten und Schadensfälle, Hagelschläge, Stadtbrände, Besessenheit oder Liebeszauber als Auswuchs von Hexerei erscheinen. Für Kurmainz konnte nachgewiesen werden, dass es die Untertanen waren, welche vehement nach obrigkeitlichem Einschreiten gegen „zauberische Leute“ verlangten. „Religiöse Auseinandersetzungen“ oder eine Instrumentalisierung der Prozesse für die „Gegenreformation“ ließen sich „nicht einmal im Ansatz nachweisen“; vielmehr führten die einmal initiierten Prozesse „zu einem Wettstreit der Konfessionen“ (Pohl 1998, 288f.). Der massive Wunsch, die vermeintlich teuflischen Verursacher solchen Unglücks radikal aus der eigenen Lebenswelt zu entfernen, Endzeiterwartungen und ein pessimistisch-verdüstertes Weltbild waren der Hintergrund verschärften, teilweise zur Lynchjustiz eskalierenden Drucks auf die Obrigkeiten, Hexenverfahren einzuleiten.

Zweitens aber blieben die Auswirkungen eines magischen Weltbildes folgenlos, wenn nicht *obrigkeitlicher Verfolgungswille* darauf einging. Starke weltliche Regierungen verhinderten Hexenjagden oder grenzten sie ein, wenn sie sie für unproduktiv hielten und dem Druck von unten nicht nachzugeben gezwungen waren. Auf der anderen Seite aber reagierten die eher schwachen geistlichen Kurfürsten, geleitet vom theologischen Bestreben, mit radikaler Härte das Böse auszurotten und die religiös verdunkelten Zeitläufte zu wenden, mit einer besonderen Bereitschaft, den ökonomischen und sozialpsychologischen Druck gegen die Hexerei zu lenken. Schon Zeitgenossen beobachteten die „Vermischung von fanatischer und opportunistischer Motivation im Handeln der Verfolger“ (Rummel 1991, 321). Kurtrierische und sponheimische Verfolgungen beispielsweise waren „fast ausschließlich ‚von unten‘ getragen“ (Rummel 1991, 217); die Prozesskommissare „fungierten ... als Agenten der dörflichen Hexenverfolger“ (Rummel 1991, 317). Auch hier waren soziale Konflikte und nicht die Zaubereivorstellung das wichtigste Beziehungsmuster zwischen Angeklagten und Klägern. In Kurtrier konnte der Anspruch der Gemeinden auf eine eigene Hochgerichtsbarkeit nur unterdrückt werden, indem die Landesherrschaft eine eigene, zentral obrigkeitlich gelenkte Verfolgung initiierte. Insgesamt offenbarten die kurtrierischen Prozesse die „Unfähigkeit zur absolutistischen Steuerung der Verfolgungen“ (Rummel 1991, 320). Nur so konnte die Anwendung eines Ausnahmerechts (*processus extraordinarius*) für ein vermeintliches Sonderverbrechen (*crimen exceptum*) gerechtfertigt werden – gegen große Teile der sonstigen katholischen Kirche (vgl. Irland und die Mittelmeerländer) und gegen einen Papst Urban VIII., der die Eiferer (*celanti*) in Deutschland zutiefst verachtete. Weniger die Institutionen selbst als deren jeweilige Nutzung, also nicht die Kirche, die Justiz und der Staat, sondern die sie jeweils prägenden Gestalten sind für dramatische Ausweitungen von Hexenprozessen verantwortlich gewesen, wenn sie dem Verfolgungswunsch Raum gaben, der in der Bevölkerung teils dramatisch anwuchs. Diese individuelle Zurechenbarkeit verstärkt die Verantwortung Einzelner, zumal „Hexenjagden von zahlreichen Zeitgenossen verzweifelt bekämpft wurden“ (Behringer 2000, 70).

Drittens waren etwa 80 Prozent der Opfer *Frauen*, besonders ältere und ärmere.

Das hat, trotz extrem frauenfeindlicher Passagen des Hexenhammers, wenig mit Mönchsaskese und fixiertem Frauenhass von Zölibatären zu tun, umso mehr aber mit der bei Katholiken wie Protestanten verbreiteten Ansicht, die Frau als misslungenen Mann zu betrachten, die aufgrund ihrer körperlichen und geistigen Schwäche den Einflüsterungen des Teufels und der Dämonen umso wehrloser ausgesetzt sei. Selbst zahlreiche dem Hexenstereotyp folgende Besagungen zeigen, wie tief dieses Vorurteil in das allgemeine Bewusstsein eingedrungen war. Gleichzeitig galt die Hexerei durch die orgiastischen Vorstellungen von Teufelsbuhlschaft und Hexensabbat auch als sexuelle Todsünde, für die erneut eine geschlechtsspezifische Willens- und Verstandesschwäche verantwortlich gemacht wurde. Dennoch entfachten Frauenbild und Sündenangst allein noch keine Hexenbrände: Die Kritiker, die wie Johann Weyer die Hexenlehre zur Wahnidee erklärten, begründeten die besondere Anfälligkeit der Frauen aus eben diesem Frauenbild heraus mit einer angeborenen Neigung zur Melancholie. Andererseits aber hat die „gender“-Forschung die vermehrten Anklagen gegen alte Frauen auch damit erklärt, dass ihre schwere Existenz ihren Hass und ihr unsoziales Verhalten nährte, ihnen aber gleichzeitig der soziale Schutz männlicher Kontrolle fehlte. Hexereivorwürfe entstanden offenbar zudem oft in der traditionellen Domäne der Frauen: im Kontext von Haus- und Viehwirtschaft, Geburt, Kindeserziehung und Krankenpflege. Aus diesem Grund seien Verdächtigungen oft und „wesentlich das Werk der Frauen“ gewesen, „deren interne Diskussionen über das Anwachsen von Gerüchten ... entschieden“ (Behringer 1998, 29). Für die ältere Theorie, die Hexenprozesse hätten der Bekämpfung weiser Frauen und Hebammen und ihrem geheimen Verhütungswissen gegolten, gibt es keinerlei materielle Hinweise.

Entscheidend ist, dass das tatsächliche Zustandekommen von Hexenprozessen offenbar nur als Folge einer komplexen Gemengelage von Faktoren zu verstehen ist, für die in bestimmten Teilen Deutschlands besondere Voraussetzungen der Verwirklichung vorlagen. Nur so konnte Deutschland „so vieler Hexen Mutter“ (Friedrich Spee 1631, in: Behringer 2001, 385) werden. Man schätzt die Opferzahlen europaweit auf etwa 50.000, in Deutschland auf etwa 25.000. Die intensivsten Verfolgungen fanden statt in Kurköln (2.000 Opfer), in Kurmainz (1.900) und in Würzburg (1.200). Mit Ellwangen/Eichstätt (700), Bamberg (600) und Kurtrier (350) folgen weiterhin ausnahmslos geistliche Staaten. Gemessen an ihrer Bevölkerungszahl wiesen aber auch protestantische Kleinterritorien der Kernzone hohe Opferzahlen aus; und beim „groos Häxatöödi“ der zur Schweizer Eidgenossenschaft gehörigen Talschaft Prättigau fanden zehn Prozent der Bevölkerung den Tod, ein Anteil höher als irgend sonst in Europa. Die letzten legalen Hexenhinrichtungen Europas wurden im deutschsprachigen Raum noch 1755–1757 (Fürstbistum Kempten und Landshut) und 1782 (Kanton Glarus, protestantische Schweiz) vollzogen, allerdings unter einem „Sturm publizistischer Entrüstung“ (Behringer 2000, 405).

Während die Schriften, die zur Hexenverfolgung drängten, Massenaufgaben er-

lebten, veröffentlichten auch die *Gegner der Prozesse* einflussreiche Traktate. Auch sie lassen sich keiner Konfession zuordnen, und die Katholiken unter ihnen gehörten oft den gleichen Ordensgemeinschaften an wie diejenigen, die unbarmherzig zur Verfolgung hindrängten. Die frühmittelalterliche Auffassung findet sich in der Schrift des protestantischen Leibarztes des Herzogs von Jülich-Kleve-Berg, Johann Weyer (1515–1588), aufgenommen und entfaltet: Klar nannte er die Behauptungen von Hexenflug und Hexensabbat, von Buhlschaft und Schadenszauber eine „Vorspiegelung der Dämonen“, eine gerichtlich nicht zu verfolgende Wahnidee, welche den schwächeren Verstand der Frauen umso leichter befiel (*De praestigiis daemorum*, 1563). Andere Protestanten wie der führende Theologe Württembergs, Johannes Brenz, folgten ihm in dem Gedanken, den Schadenszauber für eine teuflische Vorspiegelung zu halten, forderten für die Hexen aber dennoch die Todesstrafe, weil sie sich willentlich dem Teufel verschrieben und weil sie immerhin die Absicht hegten, andere zu schädigen. Weyers Traktat löste auch im katholischen Raum Gegenschriften zur Verteidigung von Hexenlehre und -prozess aus, unter anderem diejenigen Jean Bodins. Peter Binsfeld beauftragte 1590 den niederländischen Kontroverstheologen Cornelius Loos, gegen Weyer zu schreiben. Loos las Weyer unter dem Eindruck der Prozesse im Trierer Raum um 1590 und wandelte sich selbst zum Prozessgegner. Seinen *Tractatus de vera et falsa magia* gab er 1591 an der Zensur vorbei zum Druck. Auch er beurteilte die teuflischen Taten als Einbildung, kritisierte die erzwungenen Geständnisse und bezeichnete die Prozesse als eine neue Art von Alchemie, bei der Menschenblut in Gold verwandelt werde; mittlerweile wurde jedoch nachgewiesen, dass die Güterkonfiskation keineswegs als „wirtschaftliche Triebfeder von Hexeninquisitionen“ angesehen werden kann (Pohl 1998, 292). Im Zusammenhang der ersten großen Prozesswelle war diese Position lebensgefährlich geworden: Der Kölner Nuntius verhinderte die Drucklegung; Loos wurde zum Widerruf gezwungen und ausgewiesen. Als Pfarrer in Brüssel schrieb er weiter gegen die Prozesse, wurde daraufhin selbst wegen Hexerei verklagt und starb in Haft.

Der bekannteste Gegner der Hexenprozesse ist *Friedrich von Spee*, Jesuit wie der Hexenjäger Delrio. Die kurkölnischen Prozesswellen im Rheinland und in Westfalen, in denen er als Beichtvater der Opfer agierte, lösten die *Cautio criminalis* als Fundamentalkritik der Prozessführung aus, welche die Hexerei im Grunde als gegenstandslos erklärte: „Unwissenheit und Aberglaube“ und „Neid und Missgunst des Volkes“ seien die wesentlichsten Prozessursachen (Behringer 2000, 378f.). Die Folterei mache die Hexen, die angeklagten Menschen seien völlig schuldlos. Die einfachste Art, wie die oft von fanatischen Beratern und Hexenjägern umgebenen Fürsten in ihren Territorien der Hexereiplage endgültig ledig werden könnten, sei schlicht die völlige Einstellung der Verfahren, weil die Richter „diese ganze Unzahl von Hexen erst mit ihrem unbesonnenen, doch ich sollte sagen, wirklich sehr ausgeklügelten und weislich verteilten Foltern nach Deutschland hereingebracht haben“ (Behringer 2000, 386). Der Gipfel der Kritik war zutiefst theologisch, denn

letzten Endes waren für Spee die Hexenprozesse ein Zeichen heidnischen Unglaubens und eines verzerrten Gottesbildes: „Es muss gezeigt werden, wie unser Gott nicht ist, wie die Götzen der Heiden, die von ihrem Zorn nicht lassen können. Dass er ein für alle Male von unbegreiflicher Liebe zum Menschengeschlecht erfüllt ist, die zu tief ist, als dass er nun noch das Versprechen seiner Zuneigung widerrufen könnte.“ (Behringer 2000, 387) Weil das so sei, könne der Macht des Teufels nicht so viel Raum gegeben sein, wie die Hexenjäger behaupteten – ein für die frühmoderne Justizlehre bahnbrechendes und vollkommen einzigartiges Buch, dessen verschlungene Wege der anonymen Erstpublikation bis heute nicht endgültig geklärt werden konnten. Im Gefolge Spees begann eine scharfe Debatte um die Legitimität von Hexenprozessen, welche durch die Frühaufklärer Balthasar Bekker (1634–1698) und Christian Thomasius (1655–1728) an der Wende zum 18. Jahrhundert gleichsam beschlossen wurde. Doch Bekker und Thomasius führten, nachdem die massenhaften Hexenprozesse nach der Mitte des 17. Jahrhunderts bereits aufgehört hatten, einen zunehmend rein akademischen Aberglaubensdiskurs, der einerseits die Hochschätzung der Rechtsstaatlichkeit und die Entdämonisierung der Weltdeutung und Glaubenspraxis zu einer der wichtigsten Konsequenzen der neuzeitlichen Hexenverfolgung werden ließ, auf der anderen Seite aber bereits zahlreiche jener Vorurteile begründete, welche sich in der späteren Geschichtsschreibung hartnäckig halten sollten.

Der drohende Konfessionskrieg

Zu den Krisen der Konfessionalisierung gehört auch jene Verschärfung des konfessionellen Klimas im Reich, welche die Funktionsfähigkeit des Augsburger Religionsfriedens und die relativ friedliche Koexistenz der sich ausbildenden Konfessionsgemeinschaften mehr und mehr infrage stellte. Eine neue Generation von politisch Verantwortlichen, in der Regel strikt in konfessionellem Sinne erzogen und an den konfessionellen Schulen und Universitäten ausgebildet, trug einen neuen Geist kämpferischer Unversöhnlichkeit und prinzipieller Schärfe in Politik, Rechtspraxis und öffentliche Meinungsbildung. Drei immer wieder genannte Krisenherde illustrierten schon den Zeitgenossen die Eskalation: Im sogenannten *Vier-Klöster-Streit* ging es um ein spezielles Auslegungsproblem des Augsburger Religionsfriedens. Während die Katholiken die Bestimmungen so verstanden, dass nur die Säkularisationen von Kirchengut vor 1555 sanktioniert und festgeschrieben, alle weiteren danach aber verboten sein sollten, beanspruchten die evangelischen Reichsstände ein *ius reformandi* auch für die Zeit nach 1555. Der Kaiser, der diese Praxis bislang in sogenannten Lehnsindulgen toleriert hatte, begann diese nun zu verweigern und damit Sitz und Stimme der evangelischen Administratoren in Reichstag und Reichsjustiz infrage zu stellen. Die Protestanten, voran die calvinistische Kurpfalz, sprengten 1601 mit Blick auf diese Präzedenzfälle im Vier-Klöster-

Streit den Deputationstag, das für die „Visitation“ von Reichskammergerichtsurteilen zuständige Revisionsorgan. Die Reichsjustiz als wesentliches konfessionspolitisches Ausgleichsorgan war damit funktionsunfähig geworden.

Ein zweites Beispiel für die manische Verschärfung von Konfessionskonflikten ins Prinzipielle und die daraus hervorgehende Zerstörung der Reichsverfassung war der Kampf um die Reichsstadt *Donauwörth*. Diese mehrheitlich protestantische Kommune bekämpfte – gegen die Urteile des Reichshofrates als kaiserlichem Gericht – das Recht des katholischen Heilig-Kreuz-Klosters, auf städtischem Territorium eine Prozession zu halten. Damit zog Donauwörth die kaiserliche Reichsacht auf sich, welche mit Maximilian I. von Bayern (1597–1651, geb. 1573) demonstrativ einem entschiedenen katholischen Konfessionalisierer übertragen wurde. Dieser aber brach seinerseits das Reichsrecht, indem er Donauwörth nicht nur belagerte und besetzte, sondern die Reichsstadt kurzerhand seinem Territorium einverleibte und zu rekatholisieren begann. Die von der Kurpfalz dominierten Protestanten verließen daraufhin den Reichstag in Regensburg 1608 ohne Reichsabschied. Damit war auch das zweite und wichtigste Ausgleichsorgan der Reichsverfassung gesprengt. So massiv war diese selbst während der unmittelbaren Reformationsjahrzehnte nicht in die Krise geraten.

Drittens war das „*Calvinistenproblem*“, welches der Augsburger Religionsfriede hinterlassen hatte, nach wie vor nur unbefriedigend gelöst. Nur notdürftig war die reformierte Konfession unter den Mantel der „Augsburger Religionsverwandten“ geschlüpft, für die der Augsburger Friedensschluss ausschließlich Geltung haben sollte. Während das lutherische Kursachsen seine Führungsposition im deutschen Protestantismus stets in Loyalität zum Kaiser und zur Bewahrung der Reichsverfassung eingesetzt hatte, warf nun die Kurpfalz ihr wachsendes Gewicht gegen den Status quo in die Waagschale und agierte mehr und mehr als „Exponent des evangelischen Revisionismus gegen den Religionsfrieden“ (Press 1991, 163). In dieser exponierten Rolle übertrug die kurpfälzische Politik ihre massiven antikatholischen Bedrohungsängste auf die ganze Gruppe der evangelischen Reichsstände.

Diese drei und weitere akute Krisen förderten in beängstigender Rasanz den Zerfall politischer Strukturen im Deutschen Reich. Nun formierten sich die konfessionellen Lager in militärischen Blöcken – zunächst erklärtermaßen nur defensiv als Antwort auf die wachsende wechselseitige Übermächtigungsangst: 1608 entstand unter maßgeblicher Beteiligung der Kurpfalz die „Evangelische Union“, 1609 auf Initiative Maximilians I. von Bayern die „Katholische Liga“: „Die Bündnisse waren die Konsequenz aus dem Verfall der Reichsverfassung und der Schwäche des Kaisers; sie verstärkten beides weiter.“ (Press 1991, 167) Die habsburgische Rivalität Rudolfs II. mit seinem Bruder, Erzherzog Matthias als Statthalter von Österreich, später Kaiser (1594/1612–1619, geb. 1557), wuchs sich zu einem offenen Machtkampf aus. Der Streit der Linien wurde breit überlagert durch den Konfessionskonflikt zwischen protestantischem Adel und katholischer Konfessionalisierungspolitik, welche in den Landen des Erzherzogs Matthias von der undurchschaubaren,

aber auch unversöhnlichen Kampfdiplomatie des Wiener Erzbischofs Melchior Klesl (Khlesl) (1552–1630) bestimmt wurde. Die Stärke der Stände und die Schwäche der gespaltenen Zentralmacht erzwang zahlreiche Zugeständnisse: 1606 erhielten die Ungarn im Frieden von Wien unter anderem die Religionsfreiheit für Lutheraner und Reformierte zugestanden. 1609 bestätigte der Kaiser im sogenannten Majestätsbrief dem böhmischen Adel Vergleichbares, wenige Wochen später auch den mit den Böhmen verbündeten schlesischen Ständen. Erzherzog Matthias konnte ebenfalls in seinen Territorien einer ständischen Revolte nur ausweichen, indem er das Modell des Augsburger Religionsfriedens – mit all seinen Interpretationsproblemen, zutiefst unfreiwillig zudem – auf seinen Herrschaftsbereich übertrug. Maximalismus und Unversöhnlichkeit der Konfessionsparteien wuchsen umso mehr, als der Kaiser spätestens nach dem Fall Donauwörth in Angelegenheiten der Reichspolitik nicht mehr als neutral empfunden wurde und damit seine Handlungskompetenz verlor. Offenbar wurde die Führungsschwäche des Kaisertums im konfessionsspolitischen Minenfeld des jülich-klevischen Erbfolgestreits, der sich auch und wesentlich als Kampf um konfessionelle Einflusszonen vollzog. Alle Beteiligten versuchten, die „Protektorenrolle über ihre Konfessionsverwandten für ihre machtpolitischen Ziele zu nutzen“ (Klueting 1989, 323).

Mit der Schwächung und Zerstörung der Reichsverfassung und der Entstehung der Konfessionsbünde war um 1608/09 im Grunde bereits ein „kalter Konfessionskrieg“ ausgebrochen. Genährt wurde die allgemeine Krisenstimmung durch die Beobachtung und publizistische Verbreitung von Prodigien und Himmelszeichen: Blut und Feuerstrahlen, Ruten und Kreuze, Totenbahnen und Heere, der angeblich verkehrte Lauf der Gestirne, Posaunenengel und Totenskelette verstärkten die Erregtheit der kollektiven Psyche. Viele sahen unter dem Druck von Klimaverschlechterung, Verknappung von Arbeit und Nahrung, politischen Unruhen und dem immer erbitterter ausgetragenen Kampf um die christliche Wahrheit, nicht zuletzt im Andrängen der Türken, den Anbruch der letzten Tage, indem sich die Heere von Christ und Antichrist zum apokalyptischen Kampf zwischen Licht und Finsternis rüsteten. Als der Dreißigjährige Krieg begann, war er von vornherein Religionskrieg, Mächtekrieg und apokalyptische Schlacht in einem. Alle diese Elemente sollten ihm – wenn auch in verschobener Gewichtung – bis zu seinem bitteren Ende erhalten bleiben.