

Sonderdruck aus:

Antichrist

Konstruktionen von Feindbildern

Herausgegeben von Wolfram Brandes
und Felicitas Schmieder

ISBN 978-3-05-004743-0



Akademie Verlag
Berlin 2010

Inhaltsverzeichnis

Wolfram Brandes / Felicitas Schmieder:	
Einleitung	VII
Marco Rizzi:	
L'ombra dell' anticristo nel cristianesimo orientale tra tarda antichità e prima età bizantina	1
Lutz Greisiger:	
Die Geburt des Armilos und die Geburt des „Sohnes des Verderbens“. Zeugnisse jüdisch- christlicher Auseinandersetzung um die Identifikation des Antichristen im 7. Jahrhundert .	15
Anna Akasoy:	
Niffarī: a Sufi Mahdi in the Fourth c. AH/ Tenth c. AD?	39
Kristin Skottki:	
Der Antichrist im Heiligen Land. Apokalyptische Feindidentifizierungen in den Chroniken des Ersten Kreuzzugs	69
Hannes Möhring:	
Die zwei Gesichter des Sufyani. Vorläufer des Dadjjal (Antichrist) oder Vorläufer des Mahdi?	99
Dirk Jäckel:	
Saladin und Antichrist. Das andere Bild vom Ayyubidensultan im 12. Jahrhundert	117
Lars M. Hoffmann:	
Zum Verständnis des <i>Antichrists</i> im süditalienischen Griechentum. Das Beispiel des Nikolaos-Nektarios von Otranto	135
Michael Oberweis:	
Jüdische Endzeiterwartung im 13. Jahrhundert – Realität oder christliche Projektion?	147
Pavĺina Cermanová:	
Die Erzählung vom Antichrist und seine Funktion in der religiösen und politischen Imagination im luxemburgischen Böhmen	159
Klaus Ridder / Ulrich Barton:	
Die Antichrist-Figur im mittelalterlichen Schauspiel	179
Rebekka Voß:	
Propter seditionis hebraicae. Judenfeindliche Apokalyptik und ihre Auswirkungen auf den jüdischen Messianismus	197
Ralf-Peter Fuchs:	
Das Wüten des bösen Feindes. Glaubensgegner, Hexen und der Antichrist in der Welt des Theodorus Graminaeus	219
Hubertus Busche:	
Wer ist der „Antichrist“? Die Kirche, Jesus und Nietzsche in der Dialektik ihrer Anti-Stellung	235
Michael Hagemeister:	
Trilogie der Apokalypse. Vladimir Solov'ev, Serafim von Sarov und Sergej Nilus über das Kommen des Antichrist und das Ende der Weltgeschichte	255
Namen- und Sachverzeichnis	277
Autorenverzeichnis	291

Ralf-Peter Fuchs

Das Wüten des bösen Feindes

Glaubensgegner, Hexen und der Antichrist
in der Welt des Theodorus Graminaeus

1. Gottesfeindschaft und Apokalypse

Erbitterter konfessioneller Glaubenskampf und Hexenjagden waren im Alten Reich der Frühen Neuzeit Parallelererscheinungen und verweisen offensichtlich auf eine Gesellschaft, die sich in einem tiefen sozialen und mentalen Umbruch befand.¹ Die Zusammenhänge sind allerdings keineswegs hinreichend erforscht. Zwar lässt sich beobachten, dass sich Hexenprozesse des Öfteren auf das Wirken von politischen Kräften, die sich rigoros dem Ziel der Glaubensdisziplin und -reinheit verschrieben, zurückführen lassen, wie dies etwa die Beispiele des Herzogtums Bayern,² des Fürstbistums Eichstätt³ und der Fürstpropstei Ellwangen⁴ zeigen. Hier waren offensichtlich ‚Glaubensfanatiker‘ bzw. ‚Eiferer‘⁵ am Werk. Dass andererseits aus den Reihen der aktiven Glaubenskämpfer auch Gegner der Hexenprozesse kommen konnten, mag das Beispiel des Jesuitenpredigers Adam Tanner verdeutlichen.⁶ Und umgekehrt zeigt sich, dass sich Duldsamkeit bzw. ‚Toleranz‘ gegenüber Menschen unterschiedlichen Glaubens und Hexenverfolgungszurückhaltung nicht zwangsläu-

¹ Zur „Krise des späten 16. Jahrhunderts“ und zur Klimaveränderung, die als ‚Kleine Eiszeit‘ bezeichnet wird, siehe Wolfgang Behringer: *Hexenverfolgung in Bayern: Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der frühen Neuzeit*, München 1987, S. 96ff. Die Verbindung mit dem lutherischen Endzeitdiskurs thematisiert Hartmut Lehmann: *Endzeiterwartung im Luthertum im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert*, in: Hans-Christoph Rublack (Hg.): *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988, Heidelberg 1992*, S. 545–554. Lehmann konstatiert dabei eine über das Luthertum hinausreichende pessimistische „frömmigkeitsgeschichtliche Gesamteinstellung“, die durch Krisenerscheinungen ausgelöst worden sei. Siehe ebd., S. 550.

² Zur katholischen ‚Zelantenpartei‘ am Münchner Hof siehe Wolfgang Behringer: *Falken und Tauben. Zur Psychologie deutscher Politiker im 17. Jahrhundert*, in: Ronnie Po-Chia Hsia, Robert W. Scribner (Ed.): *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*, Wiesbaden 1997, S. 219–261.

³ Zur Bedeutung der Jesuiten und insbesondere des von ihnen erzogenen Fürstbischofs Johann Christoph von Westerstetten für die Verfolgungen siehe jetzt: Jonathan B. Durrant: *Witchcraft, Gender and Society in Early Modern Germany*, Leiden, Boston 2007, S. 33ff.

⁴ Hierzu Wolfgang Mährle: „Oh wehe der armen seelen“. *Hexenverfolgungen in der Fürstpropstei Ellwangen (1588–1694)*, in: Johannes Dillinger, Thomas Fritz, Wolfgang Mährle: *Zum Feuer verdammt. Die Hexenverfolgungen in der Grafschaft Hohenberg, der Reichsstadt Reutlingen und der Fürstpropstei Ellwangen*, Stuttgart 1998, S. 325–500.

⁵ Behringer 1997 (s. Anm. 2), S. 226.

⁶ Zu Tanner siehe etwa Johannes Dillinger: *Adam Tanner und Friedrich Spee. Zwei Gegner der Hexenverfolgungen aus dem Jesuitenorden*, in: *Spee-Jahrbuch 6 (2000)*, S. 31–58.

fig entsprechen mussten: Das bekannteste Beispiel hierfür liefern die Schriften des Staatstheoretikers Jean Bodin, eines Autors, der bekanntlich für die Zulassung unterschiedlicher Religionen in einem Staatswesen, zugleich aber auch für eine gnadenlose Ausrottung der vermeintlichen Sekte der Teufelsdiener eintrat.⁷

Natürlich lassen sich für beide Felder politischer Aktivität, die das späte 16. Jahrhundert im Alten Reich prägten, eine Reihe von Gemeinsamkeiten konstatieren. Auf beiden Gebieten wurden religiöse Glaubensinhalte mit konkreten Handlungskonzepten verknüpft, so dass den Theologen eine bedeutende Rolle bei der Autorisierung von Politik zugeschrieben wurde. Dass in diesem Rahmen Endzeitvorstellungen als Waffe bzw. als Argument eingesetzt wurden, ist ein weiterer Verbindungspunkt: Das Wissen um das nah bevorstehende Ende der Welt sollte die eigene Position erhärten und sie in einen universalgeschichtlichen Kontext stellen. Den ‚richtigen‘ politischen Maßnahmen wurde eine bedeutende Rolle im Spiel der Kräfte, Gut und Böse, zugeteilt. Andererseits darf die hohe Akzeptanz der Vorstellung vom Ende der Zeiten, die es als gerechtfertigt erscheinen lässt, von einem ‚apokalyptischen Zeitalter‘ zu sprechen,⁸ nicht den Blick auf wesentliche Unterschiede verstellen. Zum einen erhielt die Apokalyptik eine besondere Bedeutung im Rahmen sozialutopischer Religionsbewegungen.⁹ Zum anderen ist auf die Differenz „konfessionskultureller Deutungsmuster“ hinzuweisen, die Mathias Pohligh so skizziert hat:¹⁰ Während passiver Endzeiterwartung im Luthertum zeitweise ein zentraler Stellenwert zukam¹¹ und für die reformierten Glaubensströmungen sogar eine Tendenz zur kämpferisch-optimistischen Apokalyptik festzustellen ist,¹² war diese im nachtridentinischen Katholizismus deutlich schwächer ausgeprägt.¹³ Festzuhalten ist, dass die Apokalypse, insbesondere im Kampf der Konfessionen untereinander, eine größere Rolle spielte, Funktion und Bedeutung jedoch je nach Glaubensrichtung und wohl auch innerhalb der Glaubensrichtungen stark variieren konnten.

Dass der strategische Rückgriff auf die Apokalypse für einen Katholiken nicht einmal ungefährlich war, zeigt sich in der Person des Theodorus Graminaeus, dessen Schriften im Folgenden etwas genauer vorgestellt werden sollen. Seit 1567, vermehrt

⁷ Hier sei auf die deutsche Übersetzung seiner *Démonomanie des Sorciers* verwiesen: Jean Bodin: Vom Außgelaßnen Wütigen Teuffelsheer, Straßburg 1591.

⁸ Thomas Kaufmann: Apokalyptische Deutung und politisches Denken im lutherischen Protestantismus in der Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Arndt Brendecke, Ralf-Peter Fuchs, Edith Koller (Hg.): Die Autorität der Zeit in der Frühen Neuzeit, Berlin 2007, S. 411–453, hier S. 411ff.

⁹ Hierzu etwa Norman Cohn: Die Sehnsucht nach dem Millennium. Apokalyptiker, Chiliasten und Propheten im Mittelalter, Freiburg/Br., Basel, Wien 1998.

¹⁰ Matthias Pohligh: Konfessionskulturelle Deutungsmuster internationaler Konflikte um 1600. Kreuzzug, Antichrist, Tausendjähriges Reich, in: Archiv für Reformationsgeschichte 93 (2002), S. 278–316.

¹¹ Siehe Lehmann 1992 (s. Anm. 1); ebenso Volker Leppin: Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618, Heidelberg 1999, siehe insbes. S. 45ff. Hierzu kürzlich auch Marcus Sandl: Martin Luther und die Zeit der reformatorischen Erkenntnisbildung, in: Arndt Brendecke, Ralf-Peter Fuchs, Edith Koller (Hg.): Die Autorität der Zeit in der Frühen Neuzeit, Berlin 2007, S. 377–409. Zur Bedeutung der Apokalyptik für die Wittenberger Reformatoren zur Zeit des Schmalkaldischen Krieges siehe Kaufmann 2007 (s. Anm. 8), mit zahlreichen weiteren Literaturbelegen.

¹² So zusammenfassend Pohligh 2002 (s. Anm. 10), S. 314ff.

¹³ Ebd.

seit den 1570-er Jahren, publizierte dieser Autor Traktate, in denen er insbesondere gegen die protestantische Behauptung agitierte, dass der Papst der Antichrist sei. Graminaeus versuchte, eine katholische Apokalyptik zu etablieren, die Lutheranern und Calvinisten das Wasser abgrub. In diesem Rahmen betrieb er eine Bibelauslegung, der er seine Kenntnisse als *mathematicus* zugrunde zu legen versuchte, indem er Berechnungen bzw. Zahlenauslegungen durchführte. Dabei war er bestrebt, seine Thesen über astrologische Forschungen zu untermauern. Ähnlich wie der von ihm häufiger zitierte Girolamo Cardano verstand er sich somit als ein ‚Meister der Zeit‘,¹⁴ d. h. als Gelehrter, der die Geheimnisse um die Deutung von Gegenwart und Zukunft zu entschlüsseln vermochte. Interessanterweise beschränkte sich Graminaeus nicht auf die konfessionelle Auseinandersetzung. Auch in den Aufruf zu Hexenverfolgungen sollte Graminaeus apokalyptische Vorstellungen einfließen lassen.

Die folgenden Ausführungen haben vor allem zwei Schriften zum Gegenstand. Die eine erschien 1578 zu Köln mit dem Titel „Prodromus oder Furdrab des Antichrists/ darinnen durch den hellen Text/ und waren verstandt der Göttlicher heiliger Schriff/ außfürlich angezogen unnd erklärt wirt/ Ob der Bapst/ oder Bapstumb zu Rom/ der warer rechter Antichrist sey/ Luther und Calvinus/ Enoch oder Helias.“¹⁵ Die zweite trägt den Titel „Inductio sive Directorium: Das ist: Anleitung oder unterweisung/ wie ein Richter in criminal und peinlichen Sachen/ die Zauberer und Hexen belangendt/ sich zu verhalten/ der gebuer damit zuverfahren haben soll/ als wie von ambtßwegen/ und sonst/ so der Kläger Recht begert/ zu verfahren.“¹⁶ Sie erschien ebenfalls zu Köln, allerdings 16 Jahre später, 1594.

Ich möchte diese beiden Texte vergleichend danach befragen, welche Rolle dem Teufel und den dämonischen Mächten zugewiesen wird und welches Endzeitverständnis ihnen jeweils zugrunde liegt. Dabei liegt es nahe, auch auf Verbindungen dieser beiden Schriften einzugehen. Darauf aufbauend, möchte ich einige Überlegungen zum Selbstverständnis eines katholischen ‚Experten‘ der Apokalyptik, der sich mit diesem Anspruch zugleich als ein Kenner der teuflischen Mächte ausgab, anstellen. Graminaeus ist dabei jedoch alles andere als stellvertretend für die katholische Haltung anzusehen. Vielmehr begab er sich selbst auf die Suche nach einer katholischen Haltung und versuchte, diese mitzugestalten. Über seine Schriften rücken damit die Möglichkeiten und Grenzen der Nutzbarmachung eines katholischen Endzeitdiskurses zentral ins Blickfeld. Zuvor ist jedoch etwas genauer auf die Persönlichkeit einzugehen, die, sich auf unterschiedlichen wissenschaftlichen Feldern bewegend, versuchte, einen solchen zu entwerfen.

¹⁴ Anthony Grafton: *Cardanos Kosmos. Die Welten und Werke eines Renaissance-Astrologen*, Berlin 1999, S. 7.

¹⁵ Im Folgenden zit. als: Graminaeus, *Prodromus* 1578.

¹⁶ Im Folgenden zit. als: Graminaeus, *Inductio* 1594.

2. Vorhersehung als Glaubenskampf

Längerfristig bekannt geworden ist der aus Roermond stammende Schreiber Theodor oder auch Diederich Graminaeus (Gras) nicht wegen seiner wissenschaftlichen und polemischen Traktate, sondern wegen seines prunkvoll illustrierten Buches „Beschreibung der jülichischen Hochzeit“, in dem die Feierlichkeiten anlässlich der Eheschließung des späteren Herzogs von Jülich-Berg, Johann Wilhelm, mit Jakobe von Baden im Jahre 1585 dargestellt sind.¹⁷ Graminaeus publizierte den Hauptteil seiner Werke in Köln, wo er in den 1570-er Jahren als Bürger lebte und mathematische Lesungen hielt, wie er in einem seiner Widmungstexte an den Stadtrat bemerkte.¹⁸ Vielleicht schon 1583, als eine Schrift über die Gregorianische Kalenderreform in Düsseldorf von ihm erschien,¹⁹ spätestens aber 1585, zum Zeitpunkt der jülichischen Hochzeit, befand er sich am bergischen Hof zu Düsseldorf in Diensten von Herzog Wilhelm V. von Jülich-Kleve und Berg, Graf von der Mark und Ravensberg. Graminaeus übte dort das Amt des fürstlich-bergischen „General Anwaldt und Landschreibers“ aus und verwies nun in seinen Schriften auf Titel eines Lizentiats beider Rechte.²⁰ Seine vorletzte Schrift beinhaltete eine Darstellung der Trauerfeierlichkeiten nach dem Tod seines Fürsten, Herzog Wilhelm, aus dem Jahr 1592, wo er sich als Doktor der Philosophie bezeichnete.²¹ Die letzte Publikation des auch als Buchhändler und Verleger tätigen²² Graminaeus war jener 1594 erschienene Traktat zur Anleitung von Hexenprozessen, ein Text, in der er sich für die Durchführung von Prozessen in den bis dahin verfolgungsarmen jülich-klevischen Ländern einsetzte.²³

Die frühesten bekannten Schriften des Theodorus Graminaeus erschienen bereits 1567 und 1568 und waren den Gestirnen gewidmet. Ein astronomisches Werk, das die Beobachtungen und Lehren des mittelalterlichen Gelehrten Johannes de Sacrobosco wiedergab, stellte den Lauf der Planeten und die Sternbilder als ein wohlgeordnetes Ganzes, entsprechend dem noch immer dominierenden ptolemäischen

¹⁷ Theodorus Graminaeus: Beschreibung derer Fürstlicher Güligscher [...] Hochzeit, so im jahr Christi tausent fünffhundert achtzig fünff, am sechszehenden Junij vnd nechstfolgenden acht tagen, zu Düsseldorf mit grossen freuden, Fürstlichen Triumph vnd herrligkeit gehalten worden, Köln 1587.

¹⁸ Graminaeus wies auf seine Besoldung „von wegen der Mathematischen Lection“ hin. Siehe Theodorus Graminaeus: Erklerung oder Außlegung eines Cometen/ so nuhn ein gute Zeit/ von Martini des nechst vergangnen Jars/ biß auff den dritten Februarij dieses jetzt lauffenden MDLXXXIII. Jars/ am Himmel vernommen, vnd noch bei nächtlicher Zeit gesehen wird [...], Köln 1573, S. 44. Nach Benzing war Graminaeus seit 1566 Professor für Mathematik an der Artistenfakultät. Siehe Josef Benzing: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet, Wiesbaden 1982, S. 245.

¹⁹ Theodorus Graminaeus: Exhortatio de exeqvenda calendarii correctione, qvam S. D. N. Gregorivus XIII. [...] promulgari et per Italiam caeterasque orbis Christiani partes Anno MDLXXXII obseruari mandavit, Düsseldorf 1583.

²⁰ Siehe das Titelblatt der *Inductio 1594*. Graminaeus soll allerdings bereits zu Köln Professor der Rechte gewesen sein. Siehe Benzing 1982 (s. Anm. 18), S. 245.

²¹ Theodorus Graminaeus: Spiegel und abbildung der Vergengligkeit. Dem [...] Johan Wilhelm, Herzogen zu Guilich [...] zugeschrieben. [...] Ihres Vatters Absterben [...] zu verehren, Düsseldorf 1592.

²² Benzing 1982 (s. Anm. 18), S. 245.

²³ Graminaeus, *Inductio 1594* (s. Anm. 16).

System, mit der Erde als Mittelpunkt der Welt dar.²⁴ Darauf folgend übte sich Graminaeus in der Kunst der astrologischen Vorhersage, nicht ohne auf die für ihn beunruhigenden Ereignisse und Entwicklungen vergangener Jahrzehnte, unter ihnen die „Veränderung der Religion“ durch die Protestanten und den Bauernkrieg, einzugehen, die er als Ausflüsse eines 1525 angebrochenen lunarischen Zeitalters deutete.²⁵

1571 veröffentlichte er ein Buch, in dem er Vorhersagen vom Ende der Welt auf der Grundlage biblischer Texte machte und zum ersten Mal seine Vorstellungen vom Antichristen erläuterte.²⁶ Hier ging es ihm nicht nur darum zu belegen, dass der Papst zu Unrecht als Antichrist identifiziert werde, sondern auch darum, Luther einen Platz unter den ketzerischen Vorläufern des Antichrist zuzuweisen. Wesentliche Argumente seines *Prodromus* wurden hier bereits vorweggenommen. In diesem Kontext griff er auf die allgemein erprobte Beweistechnik einer Analogisierung von Schöpfung und Weltende zurück, indem er je einem Tag der Schöpfung ein 1000-jähriges Weltzeitalter entsprechen ließ.²⁷

Erneut geriet die Gestalt des Martin Luther 1573 ins Visier einer Schrift des Theodorus Graminaeus, in welcher dieser wiederum als Astrologe eine Kometenerscheinung, die 1572 auftauchte, interpretierte.²⁸ Einleitend charakterisierte er den Reformator hier als Spalter und Schädiger der römischen Kirche, dessen Erscheinen bereits Joachim von Fiore vorausgesagt hätte. Im Land der Deutschen, konkret in Sachsen als „Mutter“ der „Nord- oder Mitternacht Deutschen“ war demzufolge der Ausgangspunkt der verderblichen Geschehnisse um die Kirchentrennung angesiedelt worden. Unter den Töchtern Sachsens habe Joachim von Fiore sogar Eisleben, den Geburtsort Luthers, genannt.²⁹ Die These vom norddeutschen bzw. sächsischen Zentrum des Unheils, die der vom Luthertum zum Katholizismus konvertierte Theologe Friedrich Staphylus bereits zuvor vertreten hatte,³⁰ spezifizierte Grami-

²⁴ Theodorus Graminaeus: *Uberior enarratio eorum quae Ioanne de Sacro Bosco proponuntur [...]*, Köln 1567.

²⁵ Theodorus Graminaeus: *Gründtlicher/ Astrologischer/ und historischer bericht/ wo her diese gefehrliche der Allgemeiner Christlicher Religion vnd Policye enderung/ auffrhur/ empörung/ verwüstung erstanden vnd herkommen/ vnd was ferners darauß zu erwarten sey. Alles dem Christlichen günstigen Leser zu gut vnd vorthail gefast vnd gestelt*, Köln 1568.

²⁶ Theodorus Graminaeus: *In Esaïam et prophetiam sex dierum geneleos oratio, qua omnium prophetarum et legis argumenta summatim comprehenduntur & ratio Antichristi eiusq; praecursoris Lutheri evidentissime declarantur*, Köln 1571.

²⁷ Zu diesem verbreiteten Muster siehe Heribert Smolinsky: *Apokalyptik und Chiliasmus im Hochmittelalter und Früher Neuzeit. Beobachtungen zur Ideengeschichte*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 20 (2001), S. 13–26, hier S. 17.

²⁸ Theodorus Graminaeus: *Erklerung oder Außlegung eines Cometen/ so nuhn ein gutte Zeit/ von Martini des nechst vergangnen Jars/ biß auff den dritten Februarij dieses jetzt lauffenden MDLXXIII. Jars/ am Himmel vernommen, vnd noch bei nächtlicher Zeit gesehen wird [...]*, Köln 1573.

²⁹ Ebd., S. 99ff.

³⁰ *Fridericus Staphylus: Vom letzten und großen Abfall/ so vor der zukunfft des Antichrist geschehen soll. Ingolstadt 1565. Für Staphylus war Luther ein prognostiziertes, von „Mitternacht“ bzw. Norden kommendes Übel, das das nahe bevorstehende Weltende ankündigte. Siehe ebd., S. 163ff.*

naeus noch einmal genauer und ausführlicher in einem weiteren Buch.³¹ Anders als Staphylus zeichnete Graminaeus die unmittelbar bevorstehende Zukunft jedoch als eine positive. Die jüngst beobachtete Himmelserscheinung wurde zum Zeichen eines Sieges der rechtgläubigen Kirche über ihre Feinde erklärt.

Im Jahre 1578 erschien eine Schrift, in der diese These mit dem Hinweis auf das Auftauchen einer weiteren Himmelserscheinung bekräftigt wurde.³² In diesem Traktat wurde zunächst auf den guten Fortgang der katholischen ‚Reformation‘ seit dem Kometen von 1572 hingewiesen.³³ Zwar wurde die Gegenwart noch als eine vorhergesagte Zeit des Elends gesehen, „darinnen die bildensturmerey und Kirchenplünderung fället“. ³⁴ Für die nahe Zukunft wurde aber das Verschwinden der Ketzler von der Bühne prognostiziert. Der Komet, der 1572 und 1573 erschienen sei, habe bereits angezeigt, dass in Europa der Glaubenszwiespalt überwunden werde, bevor der letzte Tag erreicht sei. Der nun zu beobachtende Komet verkündigte schließlich das Ende der Widerwärtigkeit.³⁵

Graminaeus war keineswegs die einzige Person im katholischen Lager, die sich mit astrologischen Prophezeiungen befasste und sie als Dienst an der ‚rechtgläubigen‘ Kirche einzubringen versuchte. Eine Reihe von Theologen, unter ihnen der Jesuitenpater Martin Delrio, wurden als Fürsprecher dieser Art der Prognostik ins Feld geführt.³⁶ Die katholische Astrologie befand sich jedoch in einem Dilemma, da ihre Protagonisten heftigsten Kritiken aus den Reihen eigener Konfession ausgesetzt waren und weniger Unterstützung fanden als ihre Gegenspieler, die auf Melanchthon als Autorität verweisen konnten. Seit dem Trienter Konzil galt namentlich die Judizialastrologie, die sich mit Vorhersagen des Jüngsten Gerichts beschäftigte, als unerwünscht. Zudem wurde jene Art von Astrologie streng verboten, die den freien Willen des Menschen in Frage stellte.³⁷ Claudia Brosseder hat die Herausbildung und Durchsetzung der katholischen Lehre vom freien Willen unter kontrovers-theologischen Vorzeichen – sie wurde zugespitzt gegen das Luthertum vorgebracht – kürzlich nachgezeichnet.³⁸ Die Gegner, unter ihnen die Mitglieder der Indexkongregation in Rom, schreckten dabei nicht davor zurück, die Astrologie bedrohlich in die Nähe der gotteslästerlichen Zauberei zu rücken.³⁹

³¹ Theodorus Graminaeus: *Mysticus Aquilo sive Declaratio vaticinij Ieremiae prophetae: Ab aquilone pandetur malum super omnes habitatores terrae [...]*, Köln 1576.

³² Theodorus Graminaeus: *Weltspiegel oder Allgemeiner Widerwertigkeit/ deß fünfften Kirchenalters/ kurtze verzeignuß Darinnen Deß Cometen/ oder außgereckter Ruthen/ so im Jar Christi 1577. den 11. Novembris/ am hohen Himmel vernomen/ stand/ lauff/ bedrewung zuersehen/ so Physice/ Astrologice/ Metaphysice oder aber Formaliter erklet und außgelagt wird*, Köln 1578.

³³ Ebd., S. 84.

³⁴ Ebd., S. 93.

³⁵ Ebd., S. 84.

³⁶ Claudia Brosseder: *Im Bann der Sterne. Caspar Peucer, Philipp Melanchthon und andere Wittenberger Astrologen*, Berlin 2004, S. 275ff.

³⁷ Heribert Smolinsky: *Deutungen der Zeit im Streit der Konfessionen: Kontroverstheologie, Apokalyptik und Astrologie im 16. Jahrhundert*, Heidelberg 2000, S. 4f.; Brosseder 2004 (s. Anm. 36), S. 282.

³⁸ Brosseder 2004 (s. Anm. 36), S. 283ff.

³⁹ Brosseder 2004 (s. Anm. 36), S. 286.

Im Vergleich dazu mag Theodorus Graminaeus das Gefühl gehabt haben, dass seine auf exegetischen Überlegungen beruhenden Deutungen als weniger problematisch eingeschätzt wurden.⁴⁰ Luther war bereits zuvor gelegentlich von anderen Autoren als Vorläufer des Antichrist bezeichnet worden. Der Theologe Adam Wallasser hatte 1560 diese These vertreten.⁴¹ Ähnlich hatte Sebastian Haydlauf sie 1569 verfochten, wobei die Grenzen zwischen Antichrist bzw. „Wüstgrewel“ und dessen Vorläufer bei ihm etwas fließender waren.⁴² Graminaeus selbst belegte seine Einschätzung über den Hinweis auf Staphylus,⁴³ der, sich seinerseits auf Vinzenz Ferrer berufend, Luther wenn nicht als den leibhaftigen, so doch als einen „vermischten Antichrist“ angesehen hatte.⁴⁴ Dass dieser Friedrich Staphylus bis 1552 Lutheraner gewesen war,⁴⁵ wirft die Frage auf, inwiefern die lutherische Apokalyptik auch in inhaltlicher Art auf die katholischen Versuche, es dem Gegner gleichzutun, eingewirkt haben könnte. 1565, in jenem Jahr, in dem Staphylus sein Buch über den Antichrist veröffentlicht hatte,⁴⁶ war dieser allerdings bereits seit längerem in Ämtern und Würden der katholischen Kirche gewesen. Staphylus als ehemals kaiserlicher wie herzoglich-bayerischer Rat und im eigenen Lager besonders angesehener katholischer Kirchenreformer schien jedenfalls geeignet, die Prognosen des Theodorus Graminaeus im Hinblick auf den Antichrist mit beträchtlicher Autorität auszustatten. Dies war angesichts der vorherrschenden Skepsis unter den Katholiken gegenüber einer zukunftsdeuterischen Theologie auch dringend geboten, nicht zuletzt, da Graminaeus seine bibelexegetischen Prognosen gelegentlich mit astrologischen verknüpft hatte.

3. Attentismus, Zukunft: „Prodromus“

Warum wurde Luther lediglich als ein Vorläufer (*Prodromus*), nicht aber als der Antichrist selbst bezeichnet? Heribert Smolinskys Analysen der Schriften des in Niederösterreich geborenen und in Wien lebenden Theologen Johann Rasch,⁴⁷ welche in mancherlei Hinsicht mit denen des Graminaeus vergleichbar sind, bieten m. E. ein recht überzeugendes Erklärungsmuster: Man betrachtete die Protestanten als Ordnungsstörer, die das nah bevorstehende Ende der Welt in zersetzerischer Absicht proklamierten. Die Katholiken versuchten dagegen, ihren Glaubenskampf

⁴⁰ Zum Interesse innerhalb des Katholizismus an der Apokalypse trotz seiner Tendenz zur Abgrenzung siehe Smolinsky 2000 (s. Anm. 37), S. 31ff.

⁴¹ Adam Wallasser: Von dem Antichrist. Ob derselbig kommen sey/ oder noch kommen soll/ ein Dialogus oder Gespräch [...], s. I. 1560.

⁴² Sebastian Haydlauf: Ein Christliche Predig/ Vom Wüstgrewel (de abominatione desolationis) oder vom Antichrist/ das nemblich der selb nit bey den Catholischen/ sunder bey den Sectischen öffentlich gefunden werde, Ingolstadt 1569.

⁴³ Graminaeus, *Prodromus* 1578 (s. Anm. 15), S. 16f.

⁴⁴ Staphylus 1565 (s. Anm. 30), S. 104.

⁴⁵ Zu den biographischen Lebensdaten des Staphylus (Stapelage) siehe Heribert Schützeichel: Art. „Staphylus“, in: LThK 2000, Bd. 9, S. 931f.

⁴⁶ Smolinsky 2000 (s. Anm. 37), S. 32.

⁴⁷ Ebd., S. 7ff.

als ein Stabilisierungsprojekt zu profilieren, das kirchliche wie weltliche Ordnung garantieren bzw. wieder herstellen sollte,⁴⁸ eine Strategie, die sich offenbar erst einspielen musste, was sich etwa darin zeigt, dass Staphylus noch von einem unmittelbar bevorstehenden Ende der Welt ausging.⁴⁹ Graminaeus versuchte in seinem *Prodromus*, die katholische Stabilisierungsrhetorik gleichsam zu optimieren, indem er Kirche und Reich als Bollwerke gegen das prophezeite Übel beschrieb: „Dann so lang das heilige Römische Reich wehret/ mach der Antichrist nicht erscheinen/ noch durch tyrannische wütterey/ unnd eigener personlicher bößheit/ nicht heran brechen.“⁵⁰ Dem Römischen Reich, das für die gute katholische Ordnung steht, wird sogar eine aktive vorsorgende Rolle bei der Abwendung des Antichristen zugeschrieben.⁵¹ Der gegenwärtige Glaubensfeind kann konsequenterweise vor diesem Hintergrund nicht als leibhaftiger Antichrist verstanden werden. Dass dieser Feind nichtsdestoweniger, schon aus retorsiven Impulsen heraus, als Verleumder des Papstes und Verderber der Menschen zu verteufeln ist, stellt sich damit als Aufgabe, die über die Zuweisung eines Status als Vorgänger, „furtrab“ gelöst wird.

An einem späteren Ende der Welt und an einem vorherigen Auftauchen des Antichrist lässt Graminaeus jedoch keinen Zweifel. Er zieht biblische Belege hierfür heran, die vor allem aus der Offenbarung des Johannes und dem Buch des Propheten Daniel geschöpft werden.⁵² Was Graminaeus aber in seiner Apokalyptik auf kontroverstheologischer Ebene leistet, besteht darin, eine Streckung des zeitlichen Horizontes zu erzielen, die die Vorhersagen der Glaubensgegner entkräftet. Das Auftauchen des Antichrist wird, im Unterschied zu Staphylus, in eine fernere Zukunft verschoben. Einer optimistischen Zukunftsdeutung, die geeignet erscheint, die katholische Reform der Gegenwart mit Siegesgewissheit zu versehen, wird damit Raum gegeben. Die gegenwärtige Zuversicht wird wiederum durch die Allgegenwart des Teufels ergänzt. Nicht in fleischlicher Form, als Antichrist, wohl aber in geistiger Form ist er stets präsent, um seine Diener, unter ihnen die Protestanten, für sich einzunehmen und wirken zu lassen mit dem Ziel, seine leibhaftige Ankunft vorzubereiten. Als dem Kampf gegen den Teufel gewidmete Institution erscheint hier wiederum die römisch-katholische Kirche mit den Päpsten als Häuptern. So entsteht das Bild eines über Jahrhunderte währenden Kampfes, in dem Rom als „unbeweglich Seul der warheit“⁵³ den bösen Mächten trotzt. Die lange Dauer der Herrschaft ist nicht nur Zeichen für Stabilität, sondern auch zugleich Beweis, dass der Papst der Antichrist nicht sein kann.

Es muss hier genügen, die Thesen des Graminaeus, die dieser größtenteils im Rahmen eines fiktiven Streitgesprächs zwischen einem „Catholicus“ und einem

⁴⁸ Ebd., S. 13f.

⁴⁹ Staphylus 1565 (s. Anm. 30), S. 156: „unnd der Abfall wird gar bald volkommen sein und sich vollenden.“

⁵⁰ Graminaeus, *Prodromus* 1578 (s. Anm. 15), Vorrede.

⁵¹ Das Römische Reich habe „bis auff disse jetzt lauffende zeit/ den Antichrist also außschleissen unnd abkeren“ lassen. Graminaeus, *Prodromus* 1578 (s. Anm. 15), Vorrede.

⁵² Zur Bedeutung des Danielbuches für die lutherische Apokalyptik siehe Leppin 1999 (s. Anm. 52), S. 59ff.

⁵³ Graminaeus, *Prodromus* 1578 (s. Anm. 15), S. 31.

„Luthero-Calvinista“ präsentierte, sehr kurz wiederzugeben. Er versuchte nachzuweisen, dass nach der Johannes-Offenbarung, in der von einer kurzen Dauer der Herrschaft des Satans nach seiner 1000-jährigen Fesselung die Rede war,⁵⁴ nicht das Jahr 666, sondern das Jahr 1666 das Datum des Erscheinens des Antichrists bildete.⁵⁵ Diese These wurde durch weitere Berechnungen gestützt, die auf der Vorstellung der 6000-jährigen Dauer der Existenz der Welt gründeten.⁵⁶ Durch die Praxis einer Analogisierung von Zeitangaben aus dem Alten und Neuen Testament einerseits, von Genesis und Apokalypse andererseits, gewann er Zahlenmaterial, das er mit Rechenoperationen, denen er die Ziffer Sieben als Multiplikator zur Erlangung von Zeitangaben zugrunde legte, erneut dem Jahr 1666 als Jahr des Erscheinens des Antichrist zuführte. Seiner Theorie eines ‚Wunders der Zahlen‘ zufolge ließ sich der Zeitpunkt sogar noch genauer auf das Jahr 1666 und 8 Monate nach der Geburt Christi festlegen.⁵⁷

Damit verschob Graminaeus das Eintreten des Weltuntergangs immerhin hinter den Lebenshorizont seiner Zeitgenossen, zumindest der meisten seiner Zeitgenossen, seinen eigenen inbegriffen. Unabhängig davon, dass das Jahr 1666 für viele Autoren unterschiedlicher Konfession das Weltende markierte,⁵⁸ die zur Unterstützung herangezogen werden konnten, war einem offensichtlichen Bedürfnis an Zeitgewinn im eigenen Lager Rechnung getragen worden. Diese Intention, der Gewinn an Zeit für einen katholischen Aufbruch und die Mission der ‚rechtgläubigen Kirche‘, scheint durch die Argumentation durch. So setzte Graminaeus die Verbreitung des Evangeliums in der ganzen Welt als heilsgeschichtliche Erfüllung vor die Erscheinung des Antichrist und schloss daraus einmal mehr, dass die Päpste zu unrecht geschmäht worden seien, da die ‚wahre Lehre‘ noch nicht über die ‚terra Magallanica/ und die furnembste örter Indiae & Africa‘⁵⁹ verkündet worden sei.

Der zeitlichen Verschiebung des Auftretens des Antichrist entsprach darüber hinaus eine räumliche. Anders als die Diffamanten des zu Rom residierenden Papstes sah Graminaeus Jerusalem als Erscheinungsort. Den Kirchenvätern und der Heiligen Schrift sei zu entnehmen, dass dieser aus dem Stamme Daniel geboren werde und die Juden ihm zuerst untertänig würden.⁶⁰ Graminaeus gab eine detaillierte Vorhersage vom Ablauf des Geschehens, in welcher sich der zur Herrschaft

⁵⁴ Graminaeus bezog sich auch hierbei auf die Bibel (Offb 20).

⁵⁵ Das Jahr 1666 lässt sich offensichtlich ebenso als Antwort auf lutherische Endzeiterwartungen, die auf das Jahr 1588 zugeschnitten waren, deuten. Zu 1588 siehe Leppin 1999 (s. Anm. 52), S. 139ff.

⁵⁶ Spruch des Hauses des Elias, Graminaeus, Prodromus 1578 (s. Anm. 15), S. 73. Siehe auch Smolinsky 2001 (s. Anm. 27), hier S. 17.

⁵⁷ Graminaeus, Prodromus 1578 (s. Anm. 15), S. 94.

⁵⁸ Zur starken Verbreitung des Musters, das auf 666 als Zahl des apokalyptischen Tieres (Buch Daniel) und auf die Zahl 1000 als Zeitraum der Fesselung des Teufels rekurrierte, siehe Smolinsky 2001 (s. Anm. 27), S. 15.

⁵⁹ Graminaeus, Prodromus 1578 (s. Anm. 15), S. 100.

⁶⁰ Ebd., S. 130. Zum Wandel dieses auf die Endzeit gerichteten Bildes der jüdischen Verschwörung in der Frühen Neuzeit siehe die Studie von Johannes Heil: „Gottesfeinde – Menschenfeinde“. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert), Essen 2006.

aufgestiegene Antichrist im Tempel zu Jerusalem anbeten lässt,⁶¹ dort die beiden gegen ihn kämpfenden gottesfürchtigen Zeugen Henoch und Elias umbringt und über Ägypten, Lybien und Äthiopien die Welt, das Römische Reich eingeschlossen, für kurze Zeit unter seine Knechtschaft bringt,⁶² um letztlich durch den Erzengel Michael getötet zu werden. Mit der Verlagerung des Hauptgeschehens nach Jerusalem verbunden war für ihn der Beleg, dass weder Luther noch Calvin für sich beanspruchen könnten, Henoch oder Elias zu sein, da sie nicht dort zu Tode gekommen waren.⁶³ Dieses Argument sollte auch der Jesuit Scherer später gegen die Lutheraner ins Spiel bringen.⁶⁴

Eine genauere Betrachtung der auf 3½ Jahre bemessenen Herrschaft des Antichrist lässt schließlich die Vorstellungen, die sich Graminaeus von der Magie und Zauberei in den letzten Tagen machte, etwas deutlicher werden: Markant für die Herrschaft des Antichrist, eine Herrschaft des Irrtums, sei der Einsatz von Zauberei und Schwarzkunst, mit der er die Menschen verführe. Die Herrschaft des Irrtums komme über dreierlei Handlungsfelder zum Tragen, zum einen die Verblendung, „lügenhaftige augen verblendung“, eine Bewirkung von Magie ohne eine wirkliche Veränderung des natürlichen Körpers, zum anderen das Wirken von Wundern durch „wunderbare/ heimliche und verborgene krefft/ art unnd eigenschafft der Natürlicher ding vollenzogen“.⁶⁵ Graminaeus meint hiermit verborgene Gesetze der Natur. Zum dritten nennt er die tyrannische Gewalt, den Mord an den auf dem rechten Glauben beharrenden Auserwählten Gottes.

In den verborgenen Kräften der Natur, die Graminaeus anführt, liegt ein interessanter Hinweis auf seine eigenen Aktivitäten und die seiner wissenschaftlichen Vorbilder versteckt. Er erläutert nämlich den Begriff der wissenschaftlichen Geheimnisse, derer sich der Antichrist bedient, indem er auf Gelehrte verweist, die er als Meister auf diesem Gebiet ansieht: Cornelius Agrippa, Trithemius, Cardano und Paracelsus, ebenso Albertus Magnus und Thomas von Aquin.⁶⁶ Alle diese werde der Antichrist an Meisterschaft noch übertreffen, darüber hinaus werde er allerdings im Gegensatz zu jenen sich allein durch Geschicklichkeit auszeichnenden *philosophi* und *medici* auf die Zauber- und Schwarzkunstlehre zurückgreifen, hinter denen der Teufel stecke, der die verborgenen Gesetze der Natur von der Zeit der Erschaffung der Welt her kenne.⁶⁷ Das Bemühen um eine Abgrenzung dieser Wissenschaften vom Verborgenen gegenüber der Schwarzkunst ist hier, gerade mit Blick auf die eigenen Aktivitäten, unverkennbar. Dabei zeigt sich jedoch auch, dass diese Grenze etwas unscharf gerät. Eine genauere Beschreibung der Schwarzkunst des Antichristen beschränkt sich im Wesentlichen auf dessen Fähigkeit, Feuer vom Himmel

⁶¹ Graminaeus, *Prodromus* 1578 (s. Anm. 15), S. 116ff.

⁶² Ebd., S. 165ff.

⁶³ Ebd., S. 121.

⁶⁴ Georg Scherer: *Bericht/ ob der Babst zu Rom der Antichrist sey [...]*, Ingolstadt 1585, S. 151. Scherer verwendete eine Reihe von Argumenten, die Graminaeus 1578 vorgebracht hatte und könnte durch sein Buch beeinflusst sein.

⁶⁵ Graminaeus, *Prodromus* 1578 (s. Anm. 15), S. 146.

⁶⁶ Ebd., S. 148f.

⁶⁷ Ebd., S. 149.

fallen zu lassen. Anders als jene Autoren, deren Schriften seinem *Prodromus* beigeftet wurden und in denen der Teufelspakt der Anhänger des Antichrist und Künste wie das Versetzen von Bergen, das Bewegen der Sonne und die Erweckung von Toten konkretisiert werden, beschränkt sich Graminaeus auf eine abstraktere Darstellung der Magie in der Endzeit.

Insgesamt lässt sich der *Prodromus* als Versuch einer Synthese deuten, die die Schlagkraft der Apokalypse nutzen und für die katholische Kontroverstheologie einsetzbar machen, dabei gleichzeitig einem Bedürfnis nach einer Verlängerung der Zukunft in der Welt gerecht werden sollte. Dies sollte die Lutheraner Lügen strafen und die Vollendung des eigenen katholischen Auftrags ermöglichen. Ein gelassener Attentismus kontrastiert dabei gegenüber den Schreckbildern von den unvermeidbaren Greueln der Endzeit, die angesichts des Jüngsten Gerichts zur Glaubenstreue mahnen. Die Zeit des Antichristen ist auch für Graminaeus eine letzte Zeit der Prüfungen, in denen sich die Auserwählten Gottes von den Unwürdigen scheiden. Aber dieser Vorgang ist eigentlich für ihn ein die gesamte Heilsgeschichte prägender. Die römisch-katholische Kirche in ihrem stetigen Widerstand gegen die Macht des Teufels ist für ihn jener Hoffnungsträger, der Anlass zur Zuversicht neben der Angst gibt.

Eine Stützung seiner Prognosen über astrologische Überlegungen vermied Graminaeus im *Prodromus*. Das Kapitel der Zukunftsdeutungen anhand der Gestirne war für ihn jedoch keineswegs abgeschlossen. Im gleichen Jahr wie der *Prodromus*, 1578, erschien sein ‚Weltspiegel‘, in dem er die Astrologie als Beleg für seine Thesen in Anspruch nahm, dass sich 1666 etwas Bedeutsames ereignen werde, dass vor dem jüngsten Tag ein allgemeiner Friede geschlossen und der Stand der Kirche in der Vollkommenheit des evangelischen Lebens nach dem Vorbild der Dominikaner und Franziskaner erneuert werde.⁶⁸

4. Vergegenwärtigte Endzeit: „Inductio, [...] die Zauberer und Hexen belangend“

Im Jahr 1594 wurde also das Weltende erneut Gegenstand von Überlegungen des Theodor Graminaeus. Er leitete seine juristische *Inductio* bzw. ‚Anleitung‘ der Hexenprozesse mit der Bemerkung ein, dass der „Tag des Herren/ und die Zeit des Jüngsten Gerichts“ nahe. Das Wüten des bösen Feindes werde „größer und mehrer“, auch durch die gottlosen Menschen, die ihm dienen. Neben anderen „Zauberern/ weichelern und gifftmischerinnen“ seien es jene, „so man hexen und unholden nennet, welche gemeinschaft mit den unreinen geisteren“ hätten. „Ein großer anzahl/ balt ein unzehliger hauffen bey diser letzter zeit der Welt/ solcher Zauber/ Hexen und Unholden/ so der Teuffel zum Dienst auffgenommen“ seien bereits entdeckt worden, täglich würden es mehr.⁶⁹

⁶⁸ Graminaeus, *Weltspiegel* 1578 (s. Anm. 32), S. 93.

⁶⁹ Graminaeus, *Inductio* 1594 (s. Anm. 16), Vorrede.

Der Umschwung von einer optimistischen Deutung der Gegenwart zu einer, die dem Teufel wieder mehr Einfluss verleiht, ist auffällig. Auch wenn sich die Prognosen von 1578 und 1594 nicht strikt widersprechen mögen, lässt sich doch die Zunahme des Bösen als ein neues bzw. aufs neue aktualisiertes Element im apokalyptischen Diskurs des Theodorus Graminaeus ausmachen. Der Hinweis auf eine die Welt immer mehr durchdringende Schlechtigkeit scheint nun die Zeit, die bleibt, zu komprimieren. Eine schrumpfende Zukunft wird zum Fundament eines Aufrufes zum Endzeitkampf. Beim Vergleich mit dem *Prodromus* ist allerdings zu berücksichtigen, dass zum einen ein beachtlicher zeitlicher Abstand zwischen beiden Deutungen von Gegenwart und naher Zukunft liegt, der die Frage aufwirft, ob sich die Sicht der Dinge bei Graminaeus zumindest partiell verändert hatte. Zum anderen ist zu bedenken, dass die Texte sehr differente Zwecke erfüllen sollten. Immerhin lässt sich festhalten, dass ein und derselbe Autor, einmal als theologisch versierter *mathematicus*, einmal als Jurist, als Diener des rechten Glaubens zu agieren versuchte. Wie noch zu zeigen sein wird, stellte Graminaeus selbst eine Verbindung zwischen diesen beiden Unternehmungen her.

Seit 1583 war kein Text des Graminaeus mehr erschienen, der die Sterne explizit zum Gegenstand gehabt hätte. Seit 1578 waren zudem keine Werke prognostischer Art mehr an die Öffentlichkeit gelangt. Dafür mögen die beruflichen Veränderungen in seinem Leben mit verantwortlich sein. Noch ein weiterer Grund für eine Enthalt-samkeit auf dem Gebiet insbesondere der Sterndeutung liegt jedoch auf der Hand: 1586 war ein päpstliches Verbot der astrologischen Prognostik ergangen. In diesem Erlass des Papstes Sixtus V. waren die Tätigkeiten der *mathematici, planetarii* etc. als schwere Angriffe gegen Gott bezeichnet worden.⁷⁰ Die bereits zuvor ergangenen Invektiven, durch die die Sterndeutung in die Nähe der Zauberei gerückt worden war, waren damit noch einmal erheblich bekräftigt worden.

Einen der Anlässe, warum sich Graminaeus nun, 1594, den Hexenprozessen zuwandte, benannte er selbst: Er habe die Schrift des Trierer Weihbischofs Peter Binsfeld über die Geständnisse der Zauberer und Hexen, erschienen 1590 und 1591 einmal auf Deutsch, einmal auf Latein,⁷¹ gelesen und befunden, dass dieser viele Unklarheiten über diese Materie ausgeräumt habe.⁷² Er selbst sei der Meinung, dass jeder Richter dieses Buch neben der Peinlichen Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. (Carolina) fleißig lesen solle.⁷³ Sein eigenes Buch stellte Graminaeus, Bescheidenheit vorgebend, in seiner Vorrede dagegen als eine im Vergleich mehr handliche, praxisbezogene Anleitung für das Justizpersonal dar.

Dass Binsfeld mit seiner Publikation eine ungeheure Breitenwirkung erzielte und viele Juristen und Obrigkeiten veranlasste, Verfolgungen zu forcieren, ist lange bekannt. Im Buch des Graminaeus findet sich jedoch eine längere Auseinander-

⁷⁰ Brosseder 2004 (s. Anm. 36), S. 288; siehe auch ebd., Anm. 117 und 118.

⁷¹ Graminaeus bezieht sich in seinen Argumenten auf die lateinische Ausgabe Peter Binsfeld: *Tractatus de confessionibus maleficorum & Sagarum an et quanta fides iis adhibenda sit*, Trier 1591. Dieser Ausgabe ist ein weiteres Werk angebunden: Peter Binsfeld: *Commentarius in Titulum Codicis Lib. IX. de Maleficis et Mathematicis [...]*, Trier 1591.

⁷² Graminaeus, *Inductio 1594* (s. Anm. 15), S. 8.

⁷³ Ebd.

setzung mit Binsfelds Thesen, die den gewöhnlichen Rahmen juristischer bzw. straftheologischer Rezeption sprengt. Graminaeus berief sich auf Ausführungen in Binsfelds lateinischer Ausgabe seines Traktates „von Bekannnuß der Zauberer und Hexen“, in denen dieser erklärt hatte, was von der „Mathematica, und sonderlich von der Astrologischer weissagung zu halten“ sei.⁷⁴ Er interpretierte diese als Anerkennung der Rechtmäßigkeit der Astrologie, sofern sie den freien Willen des Menschen anerkenne, da die Sterne die Akteure auf Erden zwar beeinflussten, nicht aber in ihrem Willen und Tun festlegten.⁷⁵ Diese Interpretation Binsfelds ist nicht ganz von der Hand zu weisen. Andererseits ist unverkennbar, dass dieser die Zukunftsseherei zum großen Teil eben doch in dämonischen Praktiken begründet sah⁷⁶ und dazu neigte, sie als eine Gottes Zorn herausfordernde Tätigkeit zu betrachten.⁷⁷

Um jeglichen Verdacht von der Astrologie als Bestandteil der Mathematik auszuräumen, berief sich Graminaeus zudem auf Augustinus, der insbesondere die Praxis der Judizialastrologie gerechtfertigt habe.⁷⁸ Wie schon im *Prodromus* wird somit wiederum das Bemühen des Autors deutlich, angesichts seines eigenen Kampfes gegen teuflische Mächte eine Abgrenzung seiner selbst vorzunehmen. Vorbereitet hatte er diesen Versuch einer Reinwaschung durch eine Differenzierung des Magiebegriffs einige Seiten zuvor. Er unterschied die positive „natürliche und zulässige“ Magie, namentlich Astrologie, Physik, Prophetien, Weissagung aus natürlichen Ursachen und Werke, die von Unwissenden „für grosse Wunder geachtet“ würden, von der gottlosen, teuflischen, abergläubischen Magie. Letztere bezeichnete er auch als doppelte (dubbelte) Magie, da sie das ihr innewohnende Böse verdecke und bemäntele.⁷⁹

Wie schon im *Prodromus* lieferte Graminaeus somit eine Rechtfertigung der Astrologie anlässlich seines Einsatzes gegen die satanischen Kräfte in der Welt. Es spricht einiges dafür, dass sogar eines seiner Motive zum Aufruf, gegen die Hexen vorzugehen, darin gesehen werden kann, sich selbst über jeden Zweifel erhaben zu machen. Er forderte den Feuertod als strengste Bestrafung für jene, die, wie Binsfeld und andere in ihren Schriften versichert hatten, den Teufelspakt geschlossen und damit die göttliche Majestät beleidigt hatten. Damit versuchte er einmal mehr, selbst unter nicht unerheblichem Verdacht stehend, Gott erzürnt zu haben, sich als sein aufrichtiger Diener zu profilieren.

Einige Unterschiede in diesem Engagement treten nichtsdestoweniger zutage. Hatte er seinen Kampf gegen die Glaubensgegner noch mit den Mitteln der Judizialastrologie geführt, so war seine Schrift gegen die Hexen, abgesehen von seinen einleitenden Bemerkungen über das nah bevorstehende Ende, frei von eschatologischen Überlegungen oder gar Berechnungen. Der Antichrist kommt darin nicht

⁷⁴ Ebd., S. 34.

⁷⁵ Ebd., S. 36: „Durch bewegung und enderung der leiblichen bewegung wircken die himlische Lichter und Sternen uber des Menschen willen/ und hinneigten denselben zufelliglich/ aber nicht nothwendig.“

⁷⁶ Binsfeld 1591 (s. Anm. 71), S. 375ff.

⁷⁷ Ebd., S. 410.

⁷⁸ Graminaeus, *Inductio* 1594 (s. Anm. 15), S. 40ff.

⁷⁹ Ebd., S. 11f.

mehr vor. Der Teufel tritt stattdessen als Verführer in Erscheinung. Daneben sind es eindeutig Menschen, deren Entscheidungen für gut und böse im Zentrum der Abhandlung stehen. Graminaeus' Schrift gegen die Hexen ist, trotz seiner Einlassungen auf die Astrologie, gleichzeitig ein Bekenntnis zur menschlichen Willensfreiheit.

Dem in den 1570-er Jahren unternommenen Versuch, eine Gegnerschaft, der man nicht habhaft werden konnte, über publizistische Mittel, notgedrungen im Rahmen eines Attentismus, dem die Heilsgeschichte zum Sieg verhilft, zu bekämpfen, folgte nun eine Strategie, die den sofortigen Zugriff beinhaltete. Zwar ließen sich Glaubensgegner wie Hexen gleichermaßen als Vorboten des Weltendes betrachten: Graminaeus nahm für beide Arten von Teufeldienern, ähnlich wie bereits der Hexenhammer des Heinrich Kramer von 1487,⁸⁰ Simon Magus als deren historisches Vorbild in Anspruch.⁸¹ Der Kampf gegen das Böse ließ sich jedoch im Falle der Zauberer und Hexen direkt mit Mitteln der ‚Guten Policey‘ und Justiz führen. Eine rigorose Politik der Ausmerzungen der Beleidiger Gottes sollte Graminaeus zufolge nun helfen, Tod und Not in Form der ägyptischen Plagen abzuwenden. Apokalyptische Szenarien werden in seiner *Inductio* nach wie vor beschworen. Aber es handelt sich nun um Szenarien jenseits eines geradlinigen Verlaufs der Heilsgeschichte, wenn Graminaeus davor warnt, dass Gott eben jene Völker auszurotten pflege, die die Zauberei zuließen.⁸²

5. Glaubensgegner und Hexen – zwei Endzeitdiskurse

Fazit: So zeigt sich bei allen Ähnlichkeiten, die die Glaubensgegner und die Hexen zuweilen aufweisen, deutlich eine Autonomie der beiden Diskurse, die es nahelegen, von zwei Arten der Apokalyptik zu sprechen. Graminaeus verlegte den Sieg über den großen, nicht niederzuringenden Gegner, die Protestanten, in eine vorhersehbare Zukunft, während der Kampf gegen die Hexen zum Gegenwartskampf erklärt wurde. Bot sich hierbei der Hinweis auf das nah bevorstehende Weltende durchaus an, um die Dringlichkeit von Hexenjagden nahezu legen, so blieb dieser jedoch vage im Hinblick auf eine Terminierung. Es reichte die Vorstellung von der Unausweichlichkeit dieses bald eintretenden Endes und des Jüngsten Gerichts, um die Obrigkeiten zum Handeln zu veranlassen, ging es doch nicht zuletzt darum, ihnen deutlich zu machen, dass sie ihr eigenes Seelenheil über beflissene und sofortige Aktion sicherten.⁸³ Der Antichrist als Indikator von Zeitpunkten auf einer heilsgeschichtlichen Zeitleiste war im Rahmen dieses düsteren Gegenwartsszena-

⁸⁰ Siehe: Heinrich Kramer (Institoris): Der Hexenhammer. *Malleus Maleficarum*. Neu aus dem Lateinischen übertragen von Wolfgang Behringer, Günter Jerouschek und Werner Tschacher, hg. von Wolfgang Behringer und Günter Jerouschek, München 2000, S. 437.

⁸¹ Graminaeus, *Prodromus* 1578, S. 168; Graminaeus, *Inductio* 1594, S. 21.

⁸² Ebd., S. 118ff.

⁸³ Die Obrigkeiten sündigten keineswegs, wenn sie die Verbrecher hinrichteten, sondern taten „Gott daran ein gefelliges dienst/ zu schützung des Menschlichen lebens/ fürderlich und nützlich“.

riums⁸⁴ überflüssig, mehr noch: störend, was sicherlich auch als ein Erklärungsmoment für die Feststellung von Peter Dinzeltacher angesehen werden kann, dass diese biblische Figur in Geständnissen angeblicher Zauberer und Zauberinnen so gut wie nie auftaucht.⁸⁵ War die teuflische Magie im *Prodromus* noch ein Signum für die Schrecknisse einer unausweichlichen Zukunft, so stellte sie nun im Rahmen des Hexereidiskurses den Kern einer vergegenwärtigten Endzeit dar. Genauer: Sie ließ die Gegenwart als Übergangsphase deuten, die man als Schwelle zur Endzeit bzw. Vor-Endzeit beschreiben könnte.

Dass in der Variabilität und Offenheit apokalyptischer Deutungsmuster zugleich der Schlüssel zu ihrem Erfolg lag, leuchtet unmittelbar ein. Der Vergleich der beiden Schriften des Graminaeus macht jedoch das Bestreben, die Apokalyptik auf verschiedene Art und Weise nutzbar wie beherrschbar zu machen, überaus deutlich. Das Wissen um das Weltende wurde rigoros eingepasst, den erwünschten Zielen entsprechend. Die Texte lassen zudem erkennen, dass es dabei offensichtlich nicht nur einer rechten Zuschneidung, sondern auch einer Einhegung des Faktors Apokalypse⁸⁶ bedurfte. Dies zeigt sowohl der 1578 unternommene Versuch, eine Verlängerung der Zukunft zu errechnen, um konfessionspolitischen Expansionsplänen Raum zu verschaffen, als auch das Vor-Endzeit-Konzept von 1594, das straftheologischen Bedürfnissen Rechnung trug, ‚frommen‘ bzw. gestrengen, mitleidlosen Handlungen der Obrigkeit eine positive Wirkung zuzusprechen.⁸⁷

Frappant ist darüber hinaus das Nebeneinander dreier Konzepte von Magie in beiden Schriften. Graminaeus konfrontiert uns mit einer Magie der Zukunft, auf die die Protestanten, bloße Vorläufer des Antichrist, lediglich einen Schatten vorauswerfen. Diese Feinde werden angesichts seiner Eschatologie zu mindermächtigen Gegnern. Mit Blick auf die Hexerei versucht Graminaeus dagegen, die Existenz einer gegenwärtigen teuflischen Magie, ausgeübt durch seine menschlichen Diener, zu belegen, die eine existentielle Gefahr darstellt und daher unmittelbar auszurotten ist. Dem stellt er schließlich sein Konzept einer ihn selbst faszinierenden ‚Wissenschaft vom Verborgenen‘ gegenüber, in der Mathematik, Astrologie, Medizin und Magie eins werden. Sein Traum, diese Macht für die ‚wahre‘ Kirche und Religion einzusetzen, wird wiederum stets von der unverkennbaren Sorge um Diskreditierung in den eigenen Reihen gestört.

Es sieht so aus, als ob den glaubenskämpferischen Unternehmungen des Theodor Graminaeus gegen die Hexen kein größerer Erfolg beschieden war als jenen, die gegen die Protestanten gerichtet waren. Offensichtlich sah er 1594, kurz nach dem Tode Herzog Wilhelms V. (III.) von Jülich, Kleve und Berg, die Chance, einen neuen Fürsten, der jüngst die Herrschaft übernommen hatte, zu einem gewichtigen

⁸⁴ So sieht auch Johannes Heil die Hexen und Zauberer eben nicht mehr auf den Antichrist bezogen, sondern auf den „präsentischen Teufel“. Heil 2006 (s. Anm. 60), S. 531.

⁸⁵ Peter Dinzeltacher: Art. „Antichrist“, in: Richard M. Golden (Ed.): *Encyclopaedia of witchcraft. The Western Tradition*, Vol. 1, Santa Barbara, Denver, Oxford (UK) 2006, S. 45–47, hier S. 46.

⁸⁶ Zu lutherischen Versuchen, die Aussagen zum Weltende in straftheologische Konzepte einzubinden und dadurch den Charakter der Apokalyptik zu mildern, siehe Leppin 1999 (s. Anm. 52), S. 164.

⁸⁷ Dass sich dieses Bedürfnis auch in der lutherischen Apokalyptik manifestierte, zeigt Leppin auf: ebd., S. 166ff.

politischen Programm zu bewegen. Die Voraussetzungen dafür dürften ihm insofern günstig erschienen sein, als bereits seit geraumer Zeit Kräfte am jülich-bergischen Hof wirksam waren, die eine schärfere religionspolitische Gangart befürworteten. Man kann jedoch der *Inductio* entnehmen, dass Graminaeus sich zumindest im Ton nicht allzu schroff von jenem entschiedenen Gegner der Hexenprozesse absetzen wollte, der lange Zeit am fürstlichen Hof als *medicus* in Amt und Würden gewesen war und dessen Name für eine Politik der Vermeidung von Prozessen nach dem Muster des Hexenhammers stand: Johann Weyer. Dessen Sohn Galenus Weyer war wie Graminaeus selbst 1592 unter den zahlreichen Gästen der Trauerfeier anlässlich der Beerdigung Herzog Wilhelms.⁸⁸ Verfolgungshemmende politische Kräfte scheinen auch unter dessen Nachfolger Johann Wilhelm die Oberhand behalten zu haben.⁸⁹

⁸⁸ Zum Leichenbegängnis und den aufgelisteten Gästen siehe Graminaeus: Spiegel und abbildung der Vergenglichkeit 1592 (s. Anm. 21).

⁸⁹ Hierzu Ralf-Peter Fuchs: Hexenverfolgung an Ruhr und Lippe. Die Nutzung der Justiz durch Herren und Untertanen, Münster 2002, insbes. S. 16ff.