

zu sagen wagt, dass es wirklich die Aufklärung ist, die das Ende der Hexenverfolgungen gebracht hat. – Iris Gareis, Späte Zauberei- und Hexenprozesse vor amerikanischen Inquisitionstribunalen (347–363), geht davon aus, dass im spanischen Teil Amerikas die Inquisitionstribunale zu Beginn des 19. Jahrhunderts von den Befürwortern der Unabhängigkeitsbestrebungen mit der verhassten Kolonialherrschaft identifiziert – und abgeschafft wurden. Dabei wurden diesen Institutionen sehr viel mehr Zauberei- und Hexenprozesse zugeschrieben, als sie wirklich durchgeführt hatten. Die spanische Inquisition unterschied klar zwischen Zauberei (span. *brujeria*, mit explizitem Teufelspakt) und Hexerei (span. *hechiceria*, mit implizitem Teufelspakt) und führte viel mehr Prozesse gegen Zauberer als gegen Hexen. In Spanisch-Amerika gab es nur drei Inquisitionstribunale: in Lima (seit 1570, zuständig zunächst für ganz Spanisch-Amerika), in Mexiko-Stadt (seit 1571, zuständig für Spanisch-Nordamerika und die Philippinen) und in Cartagena (seit 1610, zuständig für Kolumbien und Venezuela). Das portugiesische Brasilien unterstand dem Inquisitionsgericht von Lissabon. Alle diese Gerichte führten im 18. Jh. mehr Hexenprozesse durch als im 16. und 17. Jahrhundert zusammen, doch nahm das Interesse in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. rasch ab. Dabei fielen in Kolumbien und Venezuela sowie in Brasilien erschwerend ins Gewicht, dass es dort viele afrikanische Sklaven gab, die von ihren Besitzern des Gebrauchs von Zauber und Hexerei gegen ihre Herrschaft verdächtigt wurden. Nichtsdestoweniger existierten der Hexenglauben in den geistlichen Spielen (verboten erst 1765) und das Lachen über den Aberglauben der Zauberer in der Komödie lange Zeit nebeneinander. – Wolfgang Behringer, Letzte Hexenhinrichtungen 1700–1900 (365–427), gibt eine umfangreiche (!) Liste von «letzten Hexenhinrichtungen», wobei er zwischen Einzelprozessen (1–3 Hinrichtungen), Panikprozessen bzw. Hexenpaniken (4–9 Hinrichtungen), grossen Hexenpaniken (10–19 Hinrichtungen) und Hexenverfolgungen (über 20 Hinrichtungen) unterscheidet; als Hinrichtungen gelten auch Personen, die im Gefängnis zum Tod kamen. Im Zeitalter der Aufklärung häuften sich abgebrochene Paniken und Verfolgungen, mit zahlreichen Verdächtigen, von denen aber am Ende nur Einzelne oder niemand die Todesstrafe erleiden musste.

Freiburg/Schweiz

Kathrin Utz Tremp

**Wolfgang Behringer/Claudia Opitz-Belakhal (Hg.), *Hexenkinder – Kinderbanden – Strassenkinder*.** Unter redaktioneller Mitarbeit von Sarah Minor und Johanna E. Blume (= Hexenforschung 15), Bielefeld, Verlag für Regionalgeschichte, 2016, 468 S.

Der vorliegende Band enthält Vorträge, die 2011 auf einer Tagung des Arbeitskreises Internationale Hexenforschung (AKIH) in Weingarten gehalten wurden. Für den Konferenzband wurden die Beiträge in fünf thematische Sektionen eingeteilt: Kindheit und Hexenglaube – Strassenkinder und Kinderbanden in der Vergangenheit – Kinder als Opfer oder Täter in Hexenprozessen – Kinderdevianz im Lichte von Jurisprudenz und Pädagogik – Strassenkinder und Kinderbanden in der Gegenwart. Für Wolfgang Behringer und Claudia Opitz-Belakhal, *Hexenkinder – Kinderbanden – Strassenkinder*. Eine Einführung in das Thema (1–44), sind Kinderhexenprozesse Hexenprozesse, die gegen bzw. mit Kinder(n) geführt wurden, sei es als strafunmündige Täter, sei es als minderjährige (und entsprechend leicht manipulierbare) Zeugen. Das Thema ist von trauriger Aktualität, denn auch heute noch werden Kinder in Südafrika sowie Teilen Asiens und Amerikas als Hexen angeklagt und schliessen sich als Hexenkinder in Banden zusammen. Laut der Carolina (1532) war man mit 14 Jahren strafmündig, d.h. kein Kind mehr. Die For-

schung über die europäischen Kinderhexenprozesse hat in den 1990er Jahren eingesetzt und als überraschendes Ergebnis erbracht, dass Kinder eigentlich schon relativ früh in die Hexenverfolgungen involviert waren, z.B. im Baskenland schon seit den 1520er Jahren (siehe den Beitrag von Iris Gareis), und nicht erst seit den Trierer Verfolgungen der 1580er Jahre, bei denen die Jesuiten eine grosse Rolle spielten (Beitrag von Rita Voltmer). Dagegen trifft wohl zu, dass die Kinder vor allem seit dem Beginn der Massenverfolgungen in Mitteleuropa in grösserem Umfang in diese einbezogen wurden, so in Würzburg in den Jahren 1626–1630. Dabei waren die Kinder sich der Konsequenzen und Gefährlichkeit ihrer Zeugenaussagen viel weniger bewusst als die Erwachsenen, sie spielten gerne eine aktive Rolle und nahmen Rache, ohne dass sie selber zur Rechenschaft gezogen werden konnten. Gerade bei den letzten Hexenprozessen spielten Kinder eine grosse Rolle, so beim Prozess der Anna Göldi (1782 in Glarus hingerichtet) das 9jährige Töchterlein ihres Dienstherrn, Anna Maria Tschudi. – Eva Labouvie, *Gefährliche Zeiten – gefährdete Kinder. Hexenangst und zauberische Praktiken um Schwangerschaft, Geburt und neugeborene Kinder* (47–68), beschreibt die Gefahren des frühneuzeitlichen Kindbetts in allen Einzelzeiten, wobei man sich fragt, ob eine Kindbetterin damals wirklich vier bis sechs Wochen so isoliert war, dass sie sich nach Sex mit dem Teufel sehnte... Die Hebammen werden eher positiv gewertet, der Kreis der sie umgebenden Frauen mythisiert. Die Beispiele werden zwar zeitlich, nicht aber örtlich situiert. – Claudia Jarzebowski, «Er solle sich solches nicht einbilden lassen». Kinder und Hexereverdacht in Mecklenburg-Schwerin im 17. Jahrhundert (69–86), untersucht vier Kinderhexenfälle aus dem nicht katholischen Fürstentum Mecklenburg-Schwerin aus den Jahren 1642, 1643 und 1694 (zwei Fälle), die von den lokalen Behörden relativ mild und eben als Kinder mit überbordender Phantasie behandelt werden, entgegen einem Gutachten der Rechtsfakultät der Universität Greifswald, die zumindest in einem Fall den Tod durch Enthaupten verlangte. – Iris Gareis, *Kinder in Hexenverfolgungen des französischen und spanischen Baskenlands* (87–110), untersucht die baskischen Hexenverfolgungen diesseits und jenseits der Grenze im 16. Jahrhundert. Die baskische Hexenvorstellung zeichnete aus, dass neue Mitglieder der Hexensekte angeblich bereits im Kindesalter rekrutiert wurden; diese wurden angeblich während des nächtlichen Schlafs von Hexen geraubt und auf den Sabbat (akelarre) geschleppt. Die Vorstellung, dass Kinder Hexen an einem Zeichen im linken Auge erkennen könnten, ist bereit 1527 nachweisbar. Auf der französischen Seite des Baskenlandes (Labourd) wurden die Verfolgungen von weltlichen Richtern geleitet, während die Inquisitoren auf der spanischen Seite vorsichtiger waren und warnten. Im Jahr 1609 wurde Pierre de Lancre, ein gelehrtes Mitglied des *parlement* von Bordeaux von König Heinrich IV. ins Labourd geschickt. Ihn faszinierten die Aussagen der Kinder (meist Mädchen), die er für authentisch hielt und die er 1612 in seinem *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* aufzeichnete. Demnach interessierte der Teufel sich besonders für die Kinder – die Zukunft der Gesellschaft –, sie konnten bereits im Alter von 2–3 Jahren am Sabbat teilnehmen (wo sie die Kröten der Hexen hüteten...) und im Alter von 8–9 Jahren einen eigenen Pakt mit dem Teufel schliessen. Die Kinder konnten sich so als Vermittler zwischen der Hexengesellschaft und ihren Richtern gerieren, was ihnen eine echte Machtposition verlieh. – Markus Meumann, *Kinderbettel und Hexenglauben um 1700* (111–143), schildert die Geschichte eines 9jährigen Mädchens, das im Celle vom Hofmusikus und seiner Frau aufgenommen wurde, die es dann aber wieder loswerden wollten, weil es angeblich zaubern konnte und jeden Donnerstag vom Teufel besucht wurde. Es stellte sich heraus, dass dies nur Angabe war, dass das Kind aber von seiner Mutter, einer reformierten Schweizerin, Witwe eines reformierten Franzosen, auf die Strasse gestellt worden war, als sie ein uneheliches Kind erwartete, und dass es sich mit seinen Geschichten (dass

es die Zauberei von ihr gelernt hatte) an ihr rächte. Es wurde ins Waisenhaus eingewiesen und zur Strafe ausgepeitscht. Bei den hier ausgewerteten Quellen handelt es sich denn auch um die Aufnahmeprotokolle des Waisenhauses von Celle um 1700. Das Bettlerproblem der frühen Neuzeit scheint zu einem nicht geringen Teil auch ein Kinderproblem gewesen zu sein – oder wurde als solches gegen 1700 von den Obrigkeiten vermehrt wahrgenommen. Während bei den Erwachsenen zwischen eigenen und fremden Bettlern unterschieden und die letzteren ohne Erbarmen an die nächste Grenze gestellt wurden, wurden auch fremde Bettelkinder eher von ihren Eltern getrennt und bei Pflegefamilien aufgezogen, die ihnen eine christliche Erziehung angedeihen lassen sollten. Die Väter waren häufig Angehörige der Garnison von Celle, deren Lohn für die Aufzucht der Kinder nicht ausreichte, und noch weniger, wenn sie aus dem Dienst ausgeschieden waren. Unter den sog. Kinderhexen waren die Bettelkinder überproportional vertreten; mit Selbstbezüglichungen versuchten sie manchmal sogar, in den Genuss von Unterstützung zu kommen. – Joel F. Harrington, «Keine Besserung zu hoffen». Akkulturation und Ausbildung von jugendlichen Dieben im frühneuzeitlichen Nürnberg (147–162), beschreibt eine Gruppe von 15 jugendlichen Kriminellen im Alter von 13–18 Jahren, von denen sieben im Jahr 1583 in Nürnberg verhaftet und befragt wurden. Sie hatten eine Karriere hinter sich, die derjenigen eines «normalen» Lehrlings glich, mit Übergängen vom spontanen und gelegentlichen Kleindiebstahl zum häufigeren und besser geplanten Stehlen sowie vom organisierten Einbruch zu schweren Verbrechen wie Raub, Brandstiftung und Mord. Dabei spielten die Erwachsenen nicht selten die Rolle von Mentoren. – Rainer Beck, «Geständniseindrücke». Realität und Erfindung in Vernehmungsprotokollen am Beispiel eines Freisinger «Kinderhexenprozesses» 1715 bis 1723, fasst die Ergebnisse seines nicht leicht zu lesenden Buches *Mäuselmacher oder die Imagination des Bösen. Ein Hexenprozess 1715–1723* (München 2011), zusammen. – Nordian Nifl Heim, *The Deficient God of the Child-Witches of Salzburg* (182–197), fasst ebenso die Ergebnisse seiner Dissertation *Flights of (In)Fancy: The Child-Witches of Salzburg* (Saarbrücken 2012) zusammen. Den in den Jahren 1675–1690 im Erzbistum Salzburg verfolgten minderjährigen Mitgliedern der Bande des Zauberer Jackl wurde insbesondere Hostienfrevell vorgeworfen. – Rita Voltmer, *Jesuiten und Kinderhexen. Thesen zur Entstehung, Rezeption und Verbreitung eines Verfolgungsmusters* (201–232), verteidigt aufgrund der Schriften der Jesuiten Nikolaus Leyen genannt Cusanus (1623) und Peter Binsfeld (1589) die These, «dass das Phänomen der Kinderhexen (und damit einhergehend der Kinderhexenprozesse) seit dem Ende des 16. Jahrhunderts und im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts geschärft wahrgenommen wurde», auch wenn es vorher schon Kinder als Denunzianten und Opfer in Hexenprozessen gegeben hat. Sie kann zeigen, dass in der Trierer Hexenverfolgung gegen Dr. Dietrich Flade (1589) die von den Jesuiten beherbergten «Hexenbuben» als letztlich entscheidende Belastungszeugen gegen Männer der Führungsschicht dienten. Durch die publizistische Ausschlichtung der Trierer Ereignisse entstand erst das, was Voltmer als spezifisches «Kinder-Paradigma» bezeichnet, das durch die jesuitischen Netzwerke zunächst einmal in katholischen Gebieten verbreitet wurde. Dabei sind insbesondere die jesuitischen *litterae annuae* zu nennen. Ein weiterer wichtiger Rezeptionsweg ergab sich aus der Affinität mancher Jesuiten zum Exorzismus von (angeblich) besessenen Jugendlichen. Dabei ist ganz klar zu unterstreichen, dass Kinderhexen ein Produkt der erwachsenen Welt sind und dass deshalb gegenüber Selbstbezüglichungen und «freiwilligen» Geständnissen von Jugendlichen allerhöchstes Misstrauen am Platz ist. Auch deren «Erinnerungen» waren nicht so authentisch, wie es schien, sondern stammten aus jesuitischer Schulung und jesuitischem Theater, in welchem der Teufel sehr persönlich auftrat. Dabei geht es keineswegs darum, die Jesuiten generell anzuklagen; eine neue

Generation von Jesuiten wie Adam Tanner, Paul Laymann oder Friedrich Spee hat dann im Gegenteil sehr «aufklärerisch» gewirkt. – Johannes Dillinger, «Hexen-Eltern». Kinder und Erwachsene in den Hexenprozessen Süddeutschlands (233–255), fragt, warum die Äusserungen von Kindern in Hexenprozessen überhaupt ernst genommen wurden. Er unterscheidet zwischen «usurpierten Äusserungen», die von den Erwachsenen radikal falsch und einseitig interpretiert und für ihre Zwecke missbraucht wurden, «Anspielungen an Hexerei», mit welchen die Kindern mit dem Feuer spielten, und schliesslich «gerichtsrelevant intendierten Aussagen», mit denen die Kinder sich direkt an die Erwachsenenkultur anpassten. Die Implikation von Kindern in die Hexenprozesse führten zu deren «Pastoralisierung». Der religiöse Aspekt der Hexerei wurde stärker betont als die materiellen Folgen der Schadenzaubers (der bei Kindern ohnehin nie gewichtig war). Gerade die Implikation von Kindern in die Hexenprozesse führte dazu, dass fortschrittliche Theologen wie der Jesuit Adam Tanner darauf drängten, dass Hexen, die freiwillig gestanden und Reue zeigten, nicht mehr verurteilt werden dürften. Dies ist auch einer der Gründe dafür, dass Kinderhexenprozesse nicht selten am Ende der Hexenverfolgungen überhaupt standen. – Alison Rowlands, «... ein armes verführtes und betrogenes Kind ...». Hexenprozesse gegen Kinder in Rothenburg ob der Tauber, 1587–1709 (257–266), skizziert die Hexenverfolgungen, die in Rothenburg ob der Tauber von 1587–1709 stattfanden und bei denen die Kinder einen grossen Anteil (mehr als die Hälfte!) hatten. Während Verleumdung hart bestraft wurde, galten die Kinder zunehmend als durch Erwachsene (Frauen) Verführte, die geistlich betreut wurden. – Nicole J. Bettlé, Kinderhexen und Kinderhexenprozesse in der Schweiz (267–284), nimmt Teile der Ergebnisse ihrer 2013 veröffentlichten Dissertation *Wenn Saturn seine Kinder frisst: Kinderhexenprozesse und ihre Bedeutung als Krisenindikator* (Bern 2013), voraus, wobei sowohl der Beitrag als auch die Dissertation ein ziemliches argumentatives Potpourri darstellen, aus dem sich nicht viel Vernünftiges herauslesen lässt. Ein Beispiel S. 276f.: «Das Thomasevangelium (Apokryphen), das die Kindheit von Jesus Christus schildert (fünf bis zwölf Jahre), wurde nicht in den Kanon der Bibel aufgenommen. Dies ist nicht erstaunlich, denn es handelt sich dabei keineswegs um eine heldenhafte Geschichte. Dem Evangelium zufolge besass Jesus als Kind einen äusserst schlechten Charakter und war sowohl eigensinnig als auch boshaft. Erst mit acht Jahren trat ein plötzlicher Wandel in seinem Wesen ein. Das 16. und 17. Jahrhundert war ebenfalls von einem eher pessimistischen Kinderbild geprägt.» – Petr Kreuz und Zuzana Haraštová, Hexenkinder in den böhmischen Ländern und im Gebiet der heutigen Tschechischen Republik (285–306), widerlegen die Ansicht, dass im Verlauf des Massenhexenprozesses, der in den Jahren 1651–1652 im Fürstentum Neisse in Schlesien mit rund 250 Opfern geführt wurde, angeblich 17 Kinder im Alter von 9 Monaten(!) bis 6 Jahren hingerichtet wurden; es handelt sich in der grossen Mehrzahl um Erwachsene! – Liv Helene Willumsen, Als Hexen angeklagte Kinder in Nord-Norwegen im siebzehnten Jahrhundert (307–331), analysiert die Aussagen von sechs kleinen Mädchen, die anlässlich der grossen Hexenpanik von 1661–1663 in Nord-Norwegen (Finmark) verhört wurden und die ausserordentlich reich an dämonologischen Elementen sind, und kann diese auf die Frau eines Astrologen und Arztes zurückführen, die zusammen mit ihrem Mann in den Norden verbannt worden war und die im «Hexenloch» eingesperrten Frauen und Kinder besuchte und zu Geständnissen drängte (doch erfährt man nichts über die Motive dieser Frau). Willumsen scheint das folkloristische Element über- und die Rolle des Schreibers zu unterschätzen. – Wolfgang Schild, Zurechnungsfähigkeit der Kinder(hexen) (335–347), stellt fest, dass die Hinrichtungen von Kindern unter 14 Jahren mit dem damaligen Recht (z. B. Carolina) eigentlich unvereinbar waren und sich letztlich nur aus dem Sonderrecht erklären lassen, dem die Ketzerei als *crimen laesae majestatis* un-

terworfen war. – Pia Schmid, Auffällende Kinder im beginnenden 18. Jahrhundert. Die Herrenhuter Kindererweckung 1727 und das schlesische Kinderbeten 1707/08 (349–364), schildert die Herrenhuter Kindererweckung von 1727 und ihre Vorläuferin, das schlesische Kinderbeten von 1707/08, als eigenständige Kinderkulturen, die erstmals positiv gesehen wurden, im Gegensatz zur «Kultur» der Kinderhexen. – Falk Bretschneider, Kindheit und Jugend im Zuchthaus. Heranwachsende in den frühmodernen Institutionen der Einsperrung (365–395), beschreibt das frühneuzeitliche Zuchthauswesen (mit Beispielen aus Sachsen), das sich insbesondere dadurch auszeichnete, dass Erwachsene und Kinder in den gleichen Institutionen untergebracht wurden, nicht zuletzt, weil diese «einem grundlegenden ideologischen Leitmuster der frühneuzeitlichen Gesellschaft folgten», nämlich dem sozialen Modell des «Hauses» (ideologisiert von Otto Brunner). Entsprechend bezog sich der Begriff der Waisen Kinder nicht nur auf elternlose Kinder, sondern auch auf Kinder ohne richtigen häuslichen Autoritätskontext; es gab nicht nur «physische», sondern auch «moralische» Waisen. Die Anstalten befriedigten nicht nur Disziplinierungs- und Erziehungszwecke, sondern erfüllten auch Schutzfunktionen, denn für Kinder aus den ärmsten Schichten der Gesellschaft waren Dinge wie ein eigenes Bett, saubere Kleidung, regelmässige Nahrung oder eine geheizte Stube nachgerade ein Luxus. Nichtsdestoweniger war das Leben im Zuchthaus kein Zuckerschlecken, sollte es auch nicht sein, sondern ausgefüllt von Arbeit und Gebet, auch für die Kinder. In moderneren Anstalten gab es aber auch schon Schule und besseres Essen für Kinder – ohne dass man wusste, ob ihnen das in ihrem künftigen Leben auch tatsächlich weitergeholfen hat. – Markus Wiencke, Social Support in the Space of the Street. Children and Adolescents in Mwanza, Tanzania (399–412), beruht auf Markus Wiencke, *Strassenkinder in Tansania. Ihre Lebenswelt in der Stadt Mwanza*, Berlin, 2. Aufl. 2009 (Berliner Beiträge zur Ethnologie 17). – Hartwig Weber, Religion der Strasse. Überlebensstrategien jugendlicher Strassenbewohner in Kolumbien (413–426), beschreibt die Religion der Strasse in Kolumbien, bei der sich Inhalte der christlichen (römisch-katholischen) Tradition mit Elementen der nichtchristlichen, indigenen und afroamerikanischen Kulte (Amulette, Liebeszauber, Beschwörungen) mischen. Neben der Jungfrau Maria und dem Jesuskinde werden in Kolumbien gerne auch die Seelen im Fegefeuer angerufen, mit Vorliebe die Seelen der eigenen Vorfahren. Als Vermittler diente ein Seelenführer. – Laut Felix Riedel, Kinder in afrikanischen Hexenjagden. Akteure, Opfer, Subjekte (427–444), häufen sich aus gewissen Regionen des afrikanischen Kontinents seit den 1990er-Jahren Meldungen über einen starken Anstieg von Kinderhexereiangeklagen mit teilweise extremen humanitären Folgen. Dies lässt sich unter anderem darauf zurückführen, dass Eltern, die selber nicht lesen und schreiben können, ihre schriftkundigen Kinder als bedrohliche Subjekte wahrnehmen. Eine ganz verheerende Rolle spielen die charismatischen Kirchen, häufig autochthone Unternehmen von Autodidakten, die den pfingstkirchlichen Predigern bestimmte Propaganda-Techniken abgelauscht haben und ausserdem in harter Konkurrenz zueinander stehen. Und schliesslich Filme, die sowohl von diesen Kirchen als auch vom neueren afrikanischen Filmschaffen verbreitet werden. Auch wenn Kinder in der Regel Opfer der Hexereivorwürfe sind, so bieten ihnen diese doch die Möglichkeit, die realen Machtverhältnisse umzukehren und ihrerseits Macht über Erwachsene zu gewinnen. – Alexander Rödlach, Child-Witches in Today's Africa with a Special Focus on HIV/AIDS. A Review (445–463), hat mit Quellenproblemen zu kämpfen, die an mittelalterliche und frühneuzeitliche Zustände erinnern, obwohl er z.B. über Dokumentarfilme verfügt, die indessen meist in journalistischer Absicht und ohne grösseres Verständnis für das Phänomen der Kinderhexen aufgenommen wurden. Tatsache ist, dass in Afrika Kinder gelegentlich als Hexen angeklagt werden, insbesondere Kleinkinder, die zu früh oder in nicht «normaler» Positi-

on geboren wurden, ebenso wie behinderte Kinder. Dabei spielen die Pfingstkirchen wiederum eine nicht sehr aufgeklärte Rolle, viel mehr als etwa traditionelle Heiler. Diese Hexereivorwürfe sind auf eine Modernisierungskrise zurückzuführen, die nicht zuletzt in einem Generationenkonflikt besteht: die Eltern fürchten, dass sich ihre besser ausgebildeten Kinder nicht mehr an den Pakt zwischen den Generationen halten würden. Dagegen wird ein Zusammenhang zwischen der Ausbreitung von HIV/AIDS und der Zunahme von Kinderhexen (bzw. Kinderhexenvorwürfen) wiederum nur in den populären Medien hergestellt. – Alles in allem ein sehr gehaltvoller Band, der es erlaubt, sich dem Phänomen der historischen Kinderhexen auf vielfache Weise anzunähern.

Freiburg/Schweiz

Kathrin Utz Tremp

**Miriam Eliav-Feldon/Tamar Herzig (Hg.),** *Dissimulation and Deceit in Early Modern Europe*, Houndmills/Basingstoke/Hampshire, Palgrave Macmillan, 2015, 250 S.

Dieser kleine, aber feine Band geht auf eine 2012 unter dem Titel «Cultural and Religious Dissimulation in the Sixteenth and Seventeenth Centuries» an der Universität von Tel Aviv abgehaltene Tagung zurück. Die Mitherausgeberin Miriam Eliav-Feldon skizziert in ihrer Einleitung den Rahmen für die nachfolgenden Einzelstudien: «All religions agree that lying is a sin, and yet in the period when Europe was more possessed by religious fervour than at any other time in its history, telling lies and living a lie were more rampant than ever» (1). Dieses Lügen und Verstellen war nicht auf die religiöse Sphäre beschränkt, selbst wenn letztere einen grossen Teil des Buches einnimmt, sondern konnte auch die soziale Existenz betreffen. In Giorgio Rotas einprägsam betitelter Beitrag «Real, Fake or Megalomaniacs? Three Suspicious Ambassadors, 1450–1600» geht es beispielsweise um drei Individuen, den norditalienischen Franziskaner Ludovico da Bologna, den Engländer Anthony Sherley und den armenischen Priester Hakob Margarian, die in ihrer Zeit als unterschiedlich legitimierte (Möchtegern-)Gesandte auftraten, deren Lebenslauf mit vielen «Vielleicht» und «Möglicherweise» durchsetzt ist. Eine ausgesprochen schillernde Existenz war auch der selbstbetitelte luso-malayische «Kosmograph» Manuel Godinho de Erédia, den Jorge Flores vorstellt und der, in den fernen portugiesischen Aussenposten Malakka und Goa lebend, die vor Ort abdelegierten Vizekönige wie auch den Herrscher im Mutterland mit zahlreichen Bittschriften und phantastischen Plänen verfolgte.

Was den Bereich der religiösen Doppelbödigkeiten betrifft, so beugt sich Michael D. Bailey am Beispiel der *superstitio* über die Schwierigkeiten, die im 15. Jahrhundert bei der Unterscheidung zwischen «richtiger» und «falscher» Religiosität auftraten. Während es durchaus Gründe geben konnte, beim Gebrauch unpassender Mittel wenigstens die gute Absicht zu berücksichtigen, die damit verfolgt wurde, gab es auch die harte Linie, die jeden Rückgriff auf «abergläubische» Praktiken mit Dämonenkult gleichsetzte. List und Täuschung konnten gerade in Zeiten religiöser und konfessioneller Zerwürfnisse mitunter lebensrettend wirken. Dabei wurde die Kategorie des *mendacium officiosum*, frei übertragen als «Notlüge», zum Gegenstand theoretischer Überlegungen, wie Vincenzo Lavenia anhand der Schriften des aus dem Kirchenstaat stammenden, jedoch ins Elisabethanische England emigrierten Alberico Gentili illustriert.

Auch wenn die Grenzen zwischen den unterschiedlichen Religionen bzw. den christlichen Konfessionen und Lehren klar und unerbittlich schienen, so gab es nichtsdestoweniger Grenzgänger und Freigeister. Einer davon war der anonyme Autor des 1543 in