

WARBURG INSTITUTE

FBB 60

FBB 60

Van der Meulen de Reubert

6060 F

SONDERABDRUCK

AUS DER

HISTORISCHEN ZEITSCHRIFT

HERAUSGEGEBEN VON

FRIEDRICH MEINECKE

BAND 105 HEFT

1910



Historische Bibliothek.

Herausgegeben

von der Redaktion der Historischen Zeitschrift.

- Band I: Heinrich von Treitschkes Lehr- und Wanderjahre 1834—1867. Erzählt von Theodor Schiemann. XII und 291 Seiten. 8°. 2. Auflage. In Leinwand gebunden Preis M. 5.—.
- Band II: Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius (1687—1693). Herausgegeben u. erklärt von Emil Gigas. 78 S. 8°. In Leinw. geb. Preis M. 2.—.
- Band III: Heinrich von Sybel, Vorträge und Abhandlungen. Mit einer biographischen Einleitung von Professor Dr. Varrentrapp. 378 Seiten. 8°. In Leinwand gebunden Preis M. 7.—.
- Band IV: Die Fortschritte der Diplomatie seit Mabillon vornehmlich in Deutschland-Ostreich v. Rich. Rosenmund. X u. 125 S. 8°. In Leinw. geb. Preis M. 3.—.
- Band V: Margareta von Parma, Statthalterin der Niederlande (1559—1567). Von Felix Rachfahl. VIII u. 276 Seiten. In Leinwand geb. Preis M. 5.—.
- Band VI: Studien zur Elterntum. Von J. A. Bachmann. 74 Seiten. 8°. In Leinwand geb. Preis M. 3.—.
- Band VII: Die Berliner 74 Seiten. 8°. In Leinwand geb. Preis M. 2.—.
- Band VIII: Sokrates und Von Dr. Rob. Pöhlmann. 74 Seiten. 8°. In Leinwand geb. Preis M. 3.50.
- Band IX: Hans Karl von Ludwig Möllw. 74 Seiten. 8°. In Leinwand geb. Preis M. 3.50.
- Band X: Die Kolonialpo 258 Seiten. 8°. In Leinwand geb. Preis M. 3.50.
- Band XI: Territorium u waltungs- und W 342 Seiten. 8°. In Leinwand geb. Preis M. 3.50.
- Band XII: Zaubersohn, stehung der großen nixenverroigung. Von Joseph Hansen. XVI und 538 Seiten. 8°. In Leinwand gebunden Preis M. 10.—.
- Band XIII: Die Anfänge des Humanismus in Ingolstadt. Eine literarische Studie zur deutschen Universitätsgeschichte. Von Professor Gust. Bauch. XIII und 115 Seiten. 8°. In Leinwand gebunden Preis M. 3.50.
- Band XIV: Studien zur Vorgeschichte der Reformation. Aus schlesischen Quellen. Von Dr. Arnold O. Meyer. XIV u. 170 S. 8°. In Leinw. geb. Preis M. 4.50.
- Band XV: Die Capita agendum. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Reformverhandlungen in Konstanz. Von Privatdozent Dr. Kehrmann. 67 Seiten. 8°. In Leinwand gebunden Preis M. 2.—.
- Band XVI: Verfassungsgeschichte der australischen Kolonien und des »Commonwealth of Australia«. Von Dr. Doerkes-Boppard. XI und 340 S. 8°. In Leinwand gebunden Preis M. 8.—.
- Band XVII: Gardiner, Oliver Cromwell. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von E. Kirchner. Mit einem Vorwort von Professor A. Stern. VII und 228 Seiten. In Leinwand gebunden Preis M. 5.50.
- Band XVIII: Innozenz III. und England. Eine Darstellung seiner Beziehungen zu Staat und Kirche. Von Dr. Else Gütschow. VIII und 197 Seiten. 8°. In Leinwand gebunden Preis M. 4.50.
- Band XIX: Die Ursachen der Rezeption des Römischen Rechts in Deutschland. Von Georg von Below. XII u. 166 S. 8°. In Leinw. geb. Preis M. 4.50.
- Band XX: Bayern im Jahre 1866 und die Berufung des Fürsten Hohenlohe. Eine Studie von Dr. Karl Alexander von Müller. XVI u. 292 Seiten. Preis in Leinwand gebunden M. 6.75.



f
b
b
60

Jean Bodin als Okkultist und seine Démonomanie.

Von
F. von Bezold.

Die Tatsache unserer Abhängigkeit von der Welt, in die wir hineingeboren sind, kommt uns vielleicht niemals zwingender zum Bewußtsein, als wenn wir hochbegabte, ja selbst geniale Persönlichkeiten einer offenkundigen geistigen Verirrung ihrer Zeit sich anbequemen oder gar unterliegen sehen. Am leichtesten läßt sich diese Beobachtung bei den Menschen der Vergangenheit anstellen, und hier bieten sich wieder die handgreiflichsten Belege auf dem weiten Gebiet der Vorstellungen, die wir heute mit voller Berechtigung unter den Begriff des Aberglaubens bringen dürfen. Dabei ist für das 16. und 17. Jahrhundert eine sehr starke Befangenheit auch der freiesten Geister — mit verschwindenden Ausnahmen — charakteristisch und bei dem damaligen Stand der Naturwissenschaft durchaus begreiflich. Daß die großen Theologen in dieser oder jener Form der herrschenden Superstition ihren kräftigen Tribut zahlen, versteht sich gewissermaßen von selbst. Aber sogar wissenschaftliche Reformatoren wie Francis Bacon und Descartes fühlen sich wohl gelegentlich durch bedeutsame Träume vorwärts getrieben oder vom Dämonischen an-

gehaucht. Vermögen doch solche und ähnliche, selbst astrologische Überreste uralter Weltkonstruktionen noch in unseren Tagen ihr Dasein zu behaupten. Dagegen ist die schwerste geistige Erkrankung der beginnenden Neuzeit, der Glaube an Zauberei, allmählich so restlos überwunden worden, daß es uns außerordentlich schwer fällt, mit dem Geisteszustand jener Generationen, die in einer so grauenhaften Atmosphäre lebten und webten, ruhige Fühlung zu gewinnen.

Auf die Gestalt Jean Bodins hat nun seit den Tagen der Aufklärung seine Rolle als Hexenrichter und Theoretiker des Hexenwahns den tiefsten Schatten geworfen. Die Zeitgenossen waren daran gewöhnt, in ihm den Adepten unerlaubter Geheimkünste oder auch den begnadeten Propheten zu wittern¹⁾; er ist sogar einmal (1590 in Laon) als der Magie verdächtig vor Gericht gezogen worden. Und die Geschichte von einem ihm dienstbaren Dämon, auf die ich unten näher zurückkommen muß, blieb noch lange nach seinem Tode im Umlauf. Dagegen regte sich schon im 17. Jahrhundert zuweilen ein Gefühl für den schreienden Widerspruch,

¹⁾ Die Anklage, die gegen Bodin zu Laon im Anfang 1590 erhoben wurde, ging auf den Besitz verbotener, namentlich magischer Bücher; einige davon wurden vor seinem Hause öffentlich verbrannt (*Mémoires sur la Ligue dans le Laonnais par Antoine Richart*, Laon 1869, S. 228 f.). Einen Beleg für die ihm zugeschriebene Gabe, die Zukunft vorherzusagen, gibt Thuanus, *Histor. Lib. CXVII*. Als Zauberer charakterisiert ihn eine Notiz in den *Plithoeana* vom Jahre 1616 (s. u.). Auf die Hauptquelle dieses Verdachts verweist Conring, *De civili prudentia* cap. XIV (*Opera* III, 420 f.; vgl. IV, 786 f.; VI, 570), indem er gelegentlich jener Prophezeiung sagt: „*Id vereor, ne non tam civilium rerum prudentiae quam illi, cuius Bodinum sua iam Daemonomania suspectum haud immerito fecerat, malae arti sit tribuendum*“; nachmals von einem freieren Standpunkt aus Jakob Brucker, *Hist. critica philosophiae* V² (Leipzig 1744), 780: „*Quidam magiae pactique cum malis geniiis expliciti suspectum habuerunt — cuius occasio enata est ex Daemonomania ipsius.*“ Vgl. Nicéron, *Mémoires* XVII (Paris 1732), 254; J. G. Buhle, *Geschichte der modernen Philosophie* II. 2 (Göttingen 1801), 937 Anm.; L. Wachler, *Versuch einer allgemeinen Geschichte der Literatur* III. 2 (Lemgo 1801), 488 f.

der zwischen dem kühnen Freidenker und dem bornierten Hexenverfolger Bodin zu bestehen schien. Der zum Paradoxen neigende Mediziner Guy Patin legte sich die Sache so zurecht, daß der Verfasser eines so lächerlichen Machwerks wie die *Démonomanie* in Wirklichkeit gar nicht an Zauberei geglaubt, sondern nur den Zweck verfolgt habe, die Mitwelt über seine wahre Gesinnung zu täuschen.¹⁾ Diese Erklärung vermochte sich natürlich bei ihrer offenkundigen Unhaltbarkeit nicht durchzusetzen, und in der Folgezeit blieb der überwiegende Eindruck der eines aufrichtigen Bedauerns oder auch der Entrüstung darüber, daß ein so reicher und vielfach so freier Geist bis zu einem solchen Grad von dem ekelhaftesten Aberglauben und Fanatismus, den die Geschichte kennt, überwältigt worden sei. Voltaire schmückte ihn nach seiner Weise mit dem Ehrentitel eines „*procureur-général de Belzébuth*“, während der ernsthafte Jakob Brucker über den ganz unphilosophischen Hohlkopf (*cerebrum ab omni ratione vacuum*) in hellen Zorn gerät.²⁾ Erst neuerdings ist die ungeheure und unheilvolle Macht, welche Phantasie und Okkultismus auf das ganze Denken und Fühlen des 16. Jahrhunderts

¹⁾ Vgl. Patins Briefe vom 16. November 1643 und 27. Juli 1668 (*Lettres de Guy Patin*, Paris 1846, I, 303 f.; III, 679. Später urteilte ähnlich Grosley (zitiert von Allard, *Histoire de la justice criminelle au XVI^e siècle*, Gunt 1868, S. 475). Die Behauptung bei Horst, Zauberbibliothek II (Mainz 1821), 272, Bodin habe die Zauberei bezweifelt, wird von dem Verfasser selbst IV (1823), 6 zurückgenommen. Unbegreiflich die Äußerung Tennemanns bei Ersch und Gruber XI (1823), 148, Bodin scheine in der *Démonomanie* Magie und Hexerei in Schutz zu nehmen. — Daß Bodins wahrer Zweck bei der Abfassung seines Buches dahin gegangen wäre, sich die verlorene Gunst des abergläubischen und vor der Hexerei besorgten Königs Heinrich III. wiederzugewinnen (vgl. Paul Jacob [Lacroix] in seiner Ausgabe von Béroalde de Verville, *Le moyen de parvenir*, Paris 1882, S. 11 Anm. 1), ist eine ganz unerweisliche Vermutung.

²⁾ Voltaire, *Oeuvres* L (Paris 1834), 283; Brucker a. a. O. VI (1767), 940. Neuerdings sehr scharf Baudrillart, J. Bodin (Paris 1853), S. 183 ff.; A. Hauffen, Fischartstudien (im Euphorion IV, 1897, S. 7); Gramich im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft I² (1901), 950; F. Renz, J. Bodin (Gotha 1905), S. 6 Anm. 1.

ausgeübt haben, mehr und mehr im Zusammenhang gewürdigt und dadurch die Beurteilung von Bodins superstitiösen Verirrungen einigermaßen gemildert worden.¹⁾ Auch die kriminalistische Unbarmherzigkeit, womit Bodin der Jurist und Richter die äußersten Folgerungen seiner wissenschaftlichen Konstruktion des Verbrechens der Zauberei zieht, war leider bei seinen Fachgenossen fast durchweg und noch auf lange hinaus fest eingewurzelt. Man braucht nur an seinen deutschen Übersetzer, den ehrlichen Fischart, zu denken.²⁾ Vollends unter den französischen Juristen begegnen uns hochgebildete Männer wie Bodins Landsmann Pierre Leloyer, der seine Polyhistorie zum guten Teil in den „*Quatre livres des spectres*“ (1586) niederlegte, oder Nicolas Remy, der seine humanistische Schulung dazu mißbrauchte, „zur Zerstreuung“ die Geständnisse der von ihm gepeinigten Hexen in lateinische Verse zu bringen.³⁾ Wie für sie, war auch für Bodin der Dämonenglaube mit allem Zubehör

¹⁾ Schon Horst (Zauber-Bibliothek IV, 6; 94) spricht von der Verstrickung gerade der besten Köpfe, „kurz aller liberalen Schriftsteller der Zeit“ (15. bis 17. Jahrhundert) in allen erdenklichen Aberglauben als von einer Notwendigkeit. Vgl. z. B. Guhrauer, Das Heptaplomeres des J. Bodin (Berlin 1841) S. XXXIII ff.; besonders Lecky, Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa (übers. von Jolowicz) I (Leipzig 1868), 50 ff. (u. a.: „die befähigsten Menschen waren in der Regel die leichtgläubigsten“); 67 ff.; Dilthey im Archiv für Geschichte der Philosophie VI, 91; G. Wundt, Essays² (Leipzig 1906) S. 354 ff.; Jacquet, *De historicarum cognitione quid senserit J. Bodinus* (Paris 1886) S. 99 ff.; L. Figard, *Un médecin philosophe — Jean Fernel* (Paris 1903) S. 33 ff.; G. Dumas in der *Revue de Paris*, 1. April 1907, S. 616.

²⁾ Über gewisse Vorbehalte Fischarts gegenüber den Anschauungen und dem Vorgehen Bodins vgl. Besson, *Étude sur J. Fischart* (Paris 1889) S. 242; Hauffen a. a. O. S. 11, 251; Besson fällt aber (S. 245) mit Recht das Schlußurteil: „*Il est trop évident que, pour le fond, F. est à peu près d'accord avec Bodin.*“

³⁾ Vgl. über Leloyer (in Anjou geb. 1550, gest. 1634) *Nouv. Biographie générale* XXX, 545 ff.; über Remy Ch. Pfister, *Nicolas Remy et la sorcellerie en Lorraine*, in der *Revue hist.* XCIII; XCIV, 1907; R. Versifizierung der Urgichten und Abfassung seines Traktats über Zauberei, „*cum ruris solitudinem eblandiri aliqua ratione cuperem*,“ ebd. XCIII, 234.

nach einem Ausdruck Guhrauers „in sein ganzes System verwachsen“. Es lohnt sich wohl der Mühe, den Anfängen und der Entwicklung jener okkultistischen Interessen nachzugehen, denen der berühmte Publizist sein ganzes Leben hindurch nur zu sehr treu geblieben ist. Wir sind dabei in erster Linie auf die *Démonomanie* angewiesen, die sich überhaupt bei näherer Betrachtung als ein höchst persönliches Buch darstellt.

Daß Bodin von jeher den Nachtseiten der Natur und der Menschenseele die regste Anteilnahme entgegenbrachte, hängt mit jener fast fieberhaften Wißbegierde zusammen, die ihn als den echten Sohn eines nach neuen Synthesen ringenden Zeitalters unwiderstehlich zwang, alles, was ihm in den Weg kam, zu erfassen und dem Ganzen einzuordnen. Gleich die früheste datierte Angabe, die er uns aus seiner Jugend überliefert hat, bezieht sich auf ein peinliches Verfahren gegen sieben der Zauberei Angeklagte in Nantes (1549).¹⁾ Dann sehen wir ihn während der akademischen Jahre in Toulouse seine Kenntnisse in okkultistischen Dingen verschiedener Art eifrig vervollständigen. Er beobachtet mißlungene Versuche in der Rhabdomantie, besucht 1557 das Haus eines Schusters, das von einem Steine werfenden Geist heimgesucht wurde, allerdings ohne selbst etwas wahrzunehmen, nimmt 1558 ein anderes verrufenes Haus in Augenschein, das von einem verwegenen Mediziner billig gekauft, aber bei einer verunglückten Schatzgräberei durch einen übernatürlichen Wirbelwind (wohl eine Explosion) stark beschädigt worden war.²⁾ Er läßt sich von einem geistlichen Magier, von einem Hexentanzplatz in der Nachbarschaft erzählen, auch von einem Studenten, dem ein befreundeter Zauberer das Fieber, freilich mit

¹⁾ *Démonomanie* II, 5 (éd. Paris 1580, f. 92a): „J'ay appris un autre jugement estant à Nantes l'an M.D.XLIX. qui n'est pas moins estrange, de sept sorciers“ usw. (ed. 1603 S. 227).

²⁾ *Dém.* II, 1 (éd. 1580 f. 56 b; 1603 S. 155); III, 6 (1580 f. 158 a f.; 1603 S. 358 f.); III, 3 (1580 f. 135 a f.; 1603 S. 312 f.). Die zweite Geschichte im *Heptaplomeres* (ed. Noack, Schwerin 1857, S. 99) dem Curtius in den Mund gelegt.

Darangabe des eigenen Lebens, wegbeschworen habe.¹⁾ Wir dürfen wohl auf diese Jahre eine Äußerung beziehen, die er wie so manche persönliche Erinnerung in seinem *Heptaplomeres* dem Calvinisten Curtius in den Mund gelegt hat: „Gewiß bin ich früher von einer unglaublichen Begierde erfaßt worden, die Luftfahrten der Hexen und ihre Zusammenkünfte mit den Dämonen mit meinen eigenen Augen zu schauen“; doch bei der Lebensgefährlichkeit eines solchen Unternehmens habe er es schließlich vorgezogen, seine Überzeugung von der Wirklichkeit dieser Vorgänge aus der antiken Überlieferung und den modernen Gerichtsakten zu schöpfen.²⁾ Mit dem berühmten Beschwörungsbuch, dem sogenannten *Grimoire*, behauptet er sich nicht eingelassen zu haben, aber er weiß trotzdem aus eigener Erfahrung, daß man in der Nacht vom Freitag zum Samstag in diesem Buche zu lesen pflegt.³⁾ Natürlich ist er mit dem Klassiker der damaligen Magie, mit Cornelius Agrippa, ganz vertraut, obwohl ihm der Verfasser der *Occulta philosophia* für einen Großmeister teuflischer Künste gilt, dessen Namen er am liebsten in Vergessenheit versenken möchte.⁴⁾

¹⁾ *Dém.* f. 241 b (1603 S. 528); II, 4 (f. 84; 1603 S. 209); III, 2 f. 130 a; 1603 S. 302).

²⁾ *Heptapl.* S. 15.

³⁾ *Dém.* II, 3; III, 1 (f. 73 a; 126 a; 1603 S. 188, 294).

⁴⁾ Vgl. besonders *Dém.* I, 3 (1580 f. 19 b: „*le maistre en l'art diabolique*“); 5 (f. 38 a: „*le maistre sorcier*“); II, 1; endlich am Schluß des Werks die Widerlegung Weyers, in der Bodin einmal doch hervorhebt, Agrippa habe in cap. 48 seines Buches *de vanitate scientiarum* die Irrtümer seines Jugendwerks ausdrücklich widerrufen. Bodins Polemik richtet sich hauptsächlich gegen das 4. Buch der *Occulta philosophia*, das erst nach Agrippas Tod veröffentlicht worden war, und mit äußerster Leidenschaft gegen Agrippas noch lebenden Schüler Weyer, gelegentlich (I, 5) auch gegen Pico della Mirandola. Das „des Feuers“ würdige Buch eines Neapolitaners ist Baptista Portas Geschichte der natürlichen Magie II, 5 (1580 f. 91 b: „*de récente mémoire*“, ob III, 1, f. 126 a, dasselbe gemeint?); ein in Rom und Avignon gedrucktes Beschwörungsbuch erwähnt IV, 4, f. 194 a. — Agrippas *Occulta philosophia* wird von Bodin schon in seiner Oppian-Ausgabe von 1555 (f. 94 b) zitiert.

Als Bodin um das Jahr 1560 nach Paris übersiedelte, brachte er nicht nur als Humanist und Jurist, sondern auch als Okkultist eine Wissensgrundlage mit, auf der sich leicht weiterbauen ließ. Er kannte die Hauptstadt schon von früher her; was er aber aus seinem Pariser Leben über Magie, Besessenheit, peinliche Prozesse berichtet, bezieht sich wesentlich auf die Zeit seiner Advokatur beim dortigen Parlament.¹⁾ Im Punkt der Hexenverfolgung war freilich Frankreich damals noch recht lau und rückständig; erst mit den siebziger Jahren und namentlich seit dem Tod Karls IX. machte sich ein schärferes Vorgehen der Gerichte gegen die Zauberei bemerklich.²⁾ Ein blinder Hexenmeister, der vor Gericht mehr als 150 Mitschuldige angab, endete 1571 nicht auf dem Scheiterhaufen, sondern nur am Galgen³⁾; der be-

¹⁾ Die Widmung seiner Oppian-Ausgabe ist Paris, 13. Febr. 1555 datiert. — Die Angabe II, 1 (f. 54b; 1603 S. 151): „*Et me suis trouvé il a XX ans en l'une des premières maisons de Paris*“ würde auf das Jahr 1559 oder 1560 zurückweisen; es handelt sich um eine Art von Tischrücken, mit einem Sieb vorgenommen. Ebd. (f. 55b; 1603 S. 153) Daktyliomantie einer „*fameuse sorcière italienne*“ in Paris 1562. Die in Paris 1552 spielende Geschichte II, 3; III, 6 kann Bodin auch von einem Augenzeugen mitgeteilt worden sein. Dagegen sah er selbst dort 1569 (nicht 1579, wie 1603 S. 301 angegeben) einen gefangenen Zauberer aus der Auvergne (f. 129).

²⁾ Vgl. hierüber Soldan, Geschichte der Hexenprozesse I² (Stuttgart 1880), 522 f. Nach Garinet, *Hist. de la magie en France* (Paris 1818, S. 150 f.) wurden noch 1589 14 wegen Zauberei Verurteilte, die an das Pariser Parlament appelliert hatten, auf Gutachten von vier Medizinern freigesprochen. Bekannt ist die Stelle im *Journal de L'Estoile* (Paris 1876, III, 11) über das Aufsehen, das die Hinrichtung eines italienischen Zauberers und seiner Schwiegermutter am 26. Februar 1587 in Paris erregte, „*pour ce que ceste vermine y estoit tousjours demeurée libre et sans estre recherchée, principalement à la Cour.*“ Bodin klagt einmal ganz besonders über die Lauheit der *procureurs du roi* (Dém. IV, 1, f. 167 f.; 1603 S. 377). Neuerdings das Wiederaufleben der Hexenprozesse in Frankreich, die betreffende Literatur und die Stellung Bodins gewürdigt bei P. Villey, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne* II (Paris 1908), 344 ff.

³⁾ Vgl. Dém. II, 1. 4; III, 2; IV, 1 (f. 51b, 79b, 128a, 167a; 1603 S. 144, 201, 298, 376).

rühmteste französische Schwarzkünstler, Trois-Échelles aus Le Mans, entging sogar durch die Gnade des Königs der Vollstreckung des bereits gefälltten Urteils, als er sich erbot, alle Hexen und Zauberer im Reich ausfindig zu machen und zu denunzieren. Aber die Ergebnisse seiner Nachforschungen wuchsen so unheimlich an und seine Behauptungen über die Zahl der vorhandenen Schuldigen gingen derart ins Phantastische, daß man lieber darauf verzichtete, der strafenden Gerechtigkeit freien Lauf zu lassen.¹⁾ Bodin, den diese Schwäche gegenüber dem schwersten aller Verbrechen mit steigendem Unmut erfüllte, versäumte keine Gelegenheit, als Parlamentsadvokat und in sonstigen amtlichen Tätigkeiten seine Erfahrungen über eine so aktuelle Frage zu bereichern und zu klären. Als er 1567 einem „großen Gerichtstag“ zu Poitiers beiwohnte, orientierte er sich nicht nur aus Prozeßakten und Mitteilungen von Gerichtspersonen, sondern ging in seinem Eifer so weit, von seiner Hauswirtin, „die in dieser Kunst vortrefflich unterrichtet war“, kraft einer äußerst verdächtigen Sachkenntnis sich über

¹⁾ Ober Trois-Échelles (Triscalanus) vgl. besonders E. D. Hauber, *Bibl. acta et scripta magica* I² (Lemgo 1739), 438 ff. Seine Begnadigung bespricht Bodin wiederholt, so gleich in der Vorrede zur *Dém.* (f. 1a: „Trois-Echelles, ayant eu sa grâce, après le jugement de mort contre luy donné, à la charge de déferer ses complices, dit qu'il y en avoit plus de cent mil en ce royaume; peut estre faulsement et pour amoindrir son impiété ayant si belle compagnie. Quoy qu'il en soit, il en défera fort grand nombre. Mais on y donna si bon ordre, que tous ou la plupart reschapèrent, encores qu'ils confessassent des meschancelez si exécrales, que l'air en estoit infect.“ Das Urteil gegen ihn war vom prévost de l'hôtel 1571 gefällt worden; seine Opfer machte er nachher durch Untersuchung auf das bekannte Hexenmal ausfindig (II, 4, f. 80a; vgl. III, 3, f. 133b; IV, 1, f. 166, 168b f.; IV, 4, f. 193a). IV, 5, f. 211b läßt Bodin den Zauberer die Zahl seiner Mitschuldigen in Frankreich gar auf „plus de trois cent mille“ schätzen, während es nach der Vorrede doch nur „plus de cent mil“ sein sollten. Die Gesamtzahl der überhaupt von den Hexenmeistern Verführten schätzt Bodin (II, 1, f. 52b) auf „dix millions“. Vom Einsetzen einer allgemeinen Verfolgung 1571 spricht Bodin auch II, 5 (f. 92a; 1603 S. 226). Die Zahlen Gregoires für das Jahr 1577 bezweifelt Villey (a. a. O. 345) gewiß mit Recht.

das Nestelknüpfen belehren zu lassen.¹⁾ Auch bei seinem lebhaften Verkehr mit fremden Diplomaten und Gelehrten wie Hubert Languet, Peucer u. a. wurden genaue Erkundigungen über Lykanthropie und sonstige okkultistische Erscheinungen eingezo-gen.²⁾ Selbst auf dem Reichstag zu Blois (1576/77), wo er doch als Mithandelnder bei den gewichtigsten politischen und juristischen Entscheidungen vollauf in Anspruch genommen war, fand er immer noch Zeit, bei verschiedenen Kollegen und auch bei dem kundigen Löwenwirt die verrücktesten Zaubergeschichten einzusammeln. Im Januar 1577 wurde er dort sogar amtlich mit der an den König gerichteten Eingabe eines savoyischen Zauberers bekannt gemacht, der sich *le Comte* nannte und ein wunderbares Mittel zur Vervielfältigung des französischen Bodenertrags anbot; zum Bedauern Bodins zog man den Frechen nicht einmal vor Gericht.³⁾

Der philosophierende Jurist und Politiker hatte sich von Jugend auf unlöslich in das Gewirr neuplatonischer und kabbalistischer Dämonologie verstrickt. So konnte allmählich der furchtbare Gedanke Herrschaft über ihn gewinnen, daß er als ein aufrichtiger Diener Gottes und des Vaterlands zur Einsetzung seiner vollen Kraft gegen diese verhängnisvolle Gleichgültigkeit der leitenden Kreise verpflichtet sei. Es ist der französische Patriot, der gegen die Hexenseuche zu Feld zieht, wie er kurz vorher in den Büchern vom Staat angesichts der drohenden Auflösung der alten Monarchie seine warnende Stimme erhoben hatte. Seine frühzeitig angeknüpften

¹⁾ Bodin war in Poitiers als „*substitut du procureur du roy*“ (*Dém.* II, 1, f. 57b ff.; 1603 S. 157 f.; II, 4, f. 86a; III, 1, f. 124b; 1603 S. 291). Er trug auch sonst kein Bedenken, sich gelegentlich bei Leuten vom Fach, wie bei einem „*praticien*“ der Schatzgräberei, näher zu unterrichten (ebd. III, 4, f. 136a, 139a).

²⁾ Vgl. *Dém.* II, 6 (über Lykanthropie); über Bodins häufigen Verkehr mit dem berühmten französischen Protestanten, damals (1560/61/62) Agenten des Kurfürsten August von Sachsen in Paris, Hubert Languet f. 98b (1603 S. 239).

³⁾ *Dém.* I, 3 (f. 17a); II, 1 (f. 57b); II, 4 (f. 87a); III, 3 (f. 137b); III, 5 (f. 149b) = 1603 S. 76, 187, 216 f., 317 f., 340 ff.

und immer näheren Beziehungen zur vornehmen Gesellschaft sowie zum Königshof selbst¹⁾ ließen ihn so manches sehen und hören, was ihm einen höchst gefährlichen Einfluß okkultistischer Gelüste und Persönlichkeiten klar zu erweisen schien. Freilich beschränkte sich das Übel keineswegs auf Frankreich; genoß doch im engen Verein mit Astrologie, Alchymie und Wahrsagerei jeder Art die eigentliche Magie von jeher an den meisten europäischen Höfen ein weitgehendes Gastrecht.²⁾ Bodin richtet auch seine Anklage auf Pflege magischer Künste und Verwertung gottloser Hilfsmittel wiederholt gegen die christlichen Fürsten überhaupt. Von auswärtigen Herrschern der Neuzeit führt er den Schwedenkönig Erich XIV. an, der sich zu seinem Unheil von Zauberinnen habe beraten lassen.³⁾ Aber die schwersten Vorwürfe erhebt er doch gegen die einheimische Dynastie. Franz I. wird nicht genannt, aber mit mehr als genügender Deutlichkeit als eifriger Anhänger der verbotenen Magie gekennzeichnet.⁴⁾

¹⁾ Schon in seiner Oppian-Ausgabe von 1555 erzählt Bodin (f. 89b), er habe zwei seltene Luchsexemplare, die der Sultan dem König von Frankreich geschenkt hatte, oft gesehen. Auch einem Konzert von 60 Sängern vor König Heinrich II. hat er beigewohnt (*Univ. Naturae Theatrum*, ed. Frankfurt 1597, S. 370 f.).

²⁾ In der *Respublica* II, 4 führt Bodin die Benützung von Wahrsagern und bösen Geistern als ein Kennzeichen des Tyrannen im Gegensatz zu dem Gottvertrauen des rechtmäßigen Herrschers auf (ed. Frankfurt 1591, S. 325, 327; in der ursprünglichen französischen Ausgabe fehlen diese beiden Stellen).

³⁾ *Dém.* I, 5 (f. 41b; 1603 S. 124); er spricht von dem gefangenen König als von einem noch Lebenden. Le Loyer, *Discours des spectres* (2. Ausgabe Paris 1608, S. 801) behauptet von Karl V., er habe sich von einer heuchlerischen „bigotte“ beraten lassen, die aber eine Hexe gewesen sei „et que ce qu'elle avoit révéle à l'empereur, elle ne l'avoit appris que du diable.“

⁴⁾ *Dém.* I, 5 (f. 41b): „L'exemple d'un qui voulut sçavoir l'issue de la bataille de Pavie, par le moyen d'un sorcier,“ und dann die bekannte schwere Niederlage erlitt; wiederholt III, 4 (f. 140a): „Mais je ne puis laisser un grand prince de nostre siècle, lequel ayant voulu voir les armées de ses ennemis par moyens illicites — fut misérablement deffait“; derselbe habe auch bei der Erkrankung seines „petit fils“, der dann starb, einen Zauberer zu Rat gezogen. Er nennt den König nur einmal (in der Widerlegung Weyers, f. 235a), um Weyers Erzählung von

„Einer der größten Fürsten der Christenheit, der hier nicht genannt zu werden braucht“, ist vermutlich Heinrich II.; er hielt sich für teures Geld einen neapolitanischen Zauberer, den er seinen „*Conservateur*“ nannte, und nach seinem Tod, „*qui fut misérable*“, trug er noch das für ihn geheimnisvoll hergestellte Amulett, ein Bild des Jupiter, am Hals.¹⁾ Unter den folgenden Regierungen wurde es dann wieder schlimmer als je. Bodin betont den Zuzug ausländischer, besonders italienischer Geheimekünstler und rührt damit an jene tiefgehende Erbitterung, die in Frankreich gegen den verderblichen Einfluß der Landsleute Katharinas von Medici um sich griff und in erster Linie die Königinmutter selbst als die Hauptschuldige verantwortlich machte.²⁾ Der ehemalige Hofmann, immer noch in Diensten des regierenden Königs und seines jüngeren Bruders Alençon, hütet sich natürlich, der mächtigen und gefährlichen Fürstin auch nur mit

dem deutschen Zauberer, der die Kinder des Königs durch die Luft aus dem Schloß zu Madrid nach Frankreich habe entführen sollen, als eine Erdichtung zurückzuweisen.

¹⁾ *Dém.* II, 1 (f. 52 b; der „*Conservateur*“ auch in der Vorrede f. 1a erwähnt; vgl. 1603 S. 148; 12). Die Stelle IV, 1 (f. 167 a), die in den Übersetzungen (1603 S. 376 „*Henrico II. regnante*“; Fischart³ S. 529: „bey regierung Königs Henrici des andern“) ein Lob dieses Königs enthält, besagt im französischen Urtext, daß seit dem Tode Karls IX. die Richter nicht mehr solche Schwierigkeiten (bezüglich der Hexenverfolgung) machten wie unter seiner Regierung, „*que jamais on n'avoit fait au paravant le roy Henry second. De quoy s'est plaint en ses oeuvres M. Barth. Faye, président des requestes.*“ Nach dem Wortlaut würde zu übersetzen sein: „die man niemals vor König Heinrich II. gemacht hatte“, d. h. vor seiner Regierung; „*auparavant*“ wird damals auch noch als Präposition gebraucht, erst seit Vaugelas als Adverb (vgl. Littré, *Dictionn.* I, 1, 245). Leider sind mir Fays Schriften, die hier volle Sicherheit geben könnten, nicht zugänglich.

²⁾ Vgl. Bourciez, *Les moeurs polies et la littérature de cour sous Henri II* (Paris 1886), 46 f., 152; über die nachmals gegen Heinrich III. und seine Günstlinge gerichteten Beschuldigungen Garinet, *Hist. de la magie en France* (Paris 1818), S. 153 f., 295 ff. Im *Réveille-matin des François* wird Katharina geradezu als Hexe bezeichnet (lat. Übersetzung: „*lamia*“).

einem Wort zu gedenken. Ganz offen greift er dagegen als den Beschützer alles magischen Frevels Karl IX. an, und zwar auf Grund seines persönlichen Einblicks in das höfische Spiel mit den Geheimwissenschaften. Er berichtet davon, wie Trois-Échelles durch Vorführung eines gar zu unbegreiflichen Kunststücks mit einer goldenen Kette die Gunst des Königs und beinahe das Leben verloren habe; er erzählt ferner von einem förmlichen Vortrag des Begnadigten vor König und Hof, wobei der eben anwesende Admiral Coligny die Ausführungen des Magiers über Hexensabbath und Zauberpulver durch eine Geschichte aus eigener Erfahrung bestätigte.¹⁾ Den vorzeitigen Tod des jungen Herrschers und sogar das traurige Schicksal des Reiches führt Bodin geradezu auf diese Begnadigung als eine unverzeihliche Versündigung gegen das ausdrückliche Gebot Gottes zurück.²⁾ Er will keineswegs die schwere Schuld der

¹⁾ *Dém.* III, 3 (f. 133b, 138a; vgl. f. 242a = 1603 S. 309, 319, 529); die Szene mit Coligny (der am 12. September 1571 in Blois zum erstenmal wieder bei Hof erschienen war) III, 5 (f. 151a; 1603 S. 343 f.).

²⁾ Ebd. III, 5, a. a. O.; vgl. Soldan II², 17 Anm. 1. Das gleiche Bedenken wie bei Bodin auch bei dem berühmten Chirurgen Ambroise Paré, der selbst die Zaubereien des Trois-Échelles vor dem König mit angesehen hatte (A. Paré, *Oeuvres* III, Paris 1841, S. 55, 61). Ähnlich Duplessis-Mornay, *De veritate religionis christianae* (Herborn 1602, S. 486; die 1. französische Ausgabe von 1581 mir im Augenblick nicht zugänglich) über die Zauberer in der Umgebung der heutigen Fürsten, „*magno nostro probro et suo exitio*“. Bodins Hinweis auf einen kürzlich verstorbenen König, der sich in einen Werwolf verwandeln konnte, ist gleichfalls auf Karl IX. bezogen worden; vgl. *Dém.* II, 6 (f. 97b): „*Et se trouvent plusieurs livres publiez en Alemaigne, que l'un des plus grand roys de la chrestienté, qui est mort n'a pas long temps, souvent estoit mué en loup, et qui estoit en réputation d'estre l'un des plus grands sorciers du monde*“; hierzu f. 99b (1603 S. 237, 241); Karl Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters* (Basel 1884), S. 270. Ebd. S. 288 f. wird auch Bodins Geschichte von einem großen König der Christenheit, der durch einen Nekromanten aus dem abgeschlagenen Haupt eines Knaben sich über die Zukunft weissagen lassen wollte, darüber in Raserei verfiel und starb (*Dém.* II, 3, 71b f.; 1603 S. 185 f.), als vielleicht auf Karl IX. bezüglich erwähnt. Diese Beziehung ist aber ausgeschlossen.

„höfischen Zauberer“ (*courtisans sorciers, magi aulici*) abschwächen, deren einer schon genügt, um die ganze Umgebung, vor allem aber den Fürsten anzustecken; man sollte sie ohne Ansehen der Person foltern und hinrichten.¹⁾ Trotzdem lastet die schwerste Verantwortung stets auf dem Fürsten selbst, denn sein Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz zieht nicht nur für seine Person, sondern für den gesamten Staat verheerende Folgen nach sich. Eine unverbrüchliche Vorschrift dieses Gesetzes ist nun für Bodin wie für sein ganzes Zeitalter die Bestrafung der Wahrsager, Zauberer und Hexen mit dem Tode (2. Mos. 22, 18; 3. Mos. 20, 6–8, 27). Und wir müssen dabei noch in Betracht ziehen, bis zu welchem Grad dem französischen Denker auch bei seinen juristischen und staatsrechtlichen Konstruktionen die alttestamentliche Weltanschauung als etwas Unantastbares und ewig Maßgebendes vor Augen steht. So finden wir in seiner zusammenhängenden Erörterung des Strafzwecks, die er bezeichnenderweise nicht den Büchern vom Staat, sondern der *Démonomanie* einverleibt hat, an oberster Stelle die Stillung des göttlichen Zorns und Abwendung der göttlichen Rache, die sonst das gesamte Volk treffen würde; an zweiter Stelle folgt die Erwirkung des göttlichen Segens als Lohn für die Befolgung des Strafgebots, dann erst Abschreckung, Verhütung eines weiteren Umsichgreifens der Verbrechen, Minderung der Zahl der Bösen, Sicherung der Guten, ganz zuletzt Vergeltung der Missetat. Die beigegebenen

Bodin gibt die Geschichte, die in dem Königreich, wo sie sich zutrug, für ganz zweifellos gelte, nach den Berichten des „gegenwärtigen“ Gesandten in Konstantinopel Nouailles und eines polnischen Gesandten in Frankreich Pruinski. Die Gesandtschaft, die an Heinrich von Anjou nach seiner Wahl zum König von Polen abgefertigt wurde und mit deren Mitgliedern Bodin näher verkehrte, weilte 1573, also vor dem Tod Karls IX. in Frankreich. Am nächsten würde es wohl liegen, an einen polnischen König zu denken. Obri gens gibt die lateinische Übersetzung des Original: „*voulant spavoir l'issue de son estat*“ ungenau wieder mit: „*avidum sui exitus cognoscendi*.“

¹⁾ Ebd. IV, 5 (f. 211b; 1603 S. 469 f.).

Zitate sind alle dem Pentateuch entnommen.¹⁾ Jener oberste Strafzweck fällt aber naturgemäß bei einer solchen Beleidigung der göttlichen Majestät, wie sie die Zauberei in sich trägt, mit besonderer Wucht in die Wagschale. Deshalb verwirkt der Herrscher, der dieses Kapitalverbrechen ungeahndet läßt, während ihm doch hier ein Begnadigungsrecht überhaupt nicht zusteht²⁾, mit voller Sicherheit die Rache Gottes. Sie trifft zugleich mit ihm sein Volk und kann die verschiedensten Formen annehmen, von Mißernte und Seuche bis zur Kriegsnot und zum völligen Ruin des Staats. Und mit unverkennbarer Anwendung auf den gegenwärtigen Zustand Frankreichs sieht die *Démonomanie* durch solche vom Satan verführte Fürsten neben der Entsittlichung ihres ganzen Regiments „Aufruhr unter den Untertanen oder Bürgerkriege“ entstehen, „um Blutvergießen zu schauen und dem Teufel das ihm angenehmste Opfer, das unschuldigen Bluts, darzubringen; denn er will die Erhaltung der Bösen.“³⁾

¹⁾ *Dém.* IV, 5 (f. 194 b ff.; 1603 S. 435 ff.).

²⁾ *Ebd.* (f. 216 b; 1603 S. 479): „*Or il n'est pas en la puissance des princes de pardonner un crime que la loy de Dieu punist de peine de mort: comme sont les crimes de sorcellerie. Joint aussi que les princes font une grande injure à Dieu de pardonner si horribles meschancetez commises directement contre sa majesté, veu que le moindre prince vange ses injures capitalemement.*“ Vgl. *Républ.* I, 10 (S. 240; hierzu die lateinische *Respubl.* 1591 S. 260); ferner E. Hancke, Bodin (Breslau 1894), S. 71; M. Landmann, *Der Souveränitätsbegriff* (Leipzig 1896) S. 78.

³⁾ *Dém.* IV, 5 (f. 211 b f.; 1603 S. 469 f.): sie verfallen darauf, jede Religion zu verhöhnen, böses Beispiel von Ehebruch, Inzest, Mord, Grausamkeit, Erpressung zu geben und „*mouvoir des séditions entre les sujets ou guerres civiles, pour voir l'effusion de sang et faire sacrifice au diable, qui ne luy est point plus agréable que du sang innocent; car il veut conserver les meschans.*“ Vgl. IV, 1 (f. 166 a f.; 1603 S. 375): Die „*princes sorciers*“ werden durch ihre Zauberer „*au gouffre de toute misère et calamité*“ gestürzt. — „*En ceste sorte Dieu chastie les princes sorciers que les magistrats ne peuvent chastier. Quelquefois aussi Dieu fait rebeller les sujets contre les princes sorciers, et ordinairement il les chastie par les sorciers mesmes.*“ Eine Aufzählung göttlicher Racheakte an Fürsten und Völkern wegen der Zauberei aus dem

Die Beurteilung der Hugenottenkriege, die aus dieser Auslassung herauszuhören ist, kann bei einem so ausgesprochenen Gegner des Religionskriegs wie Bodin nicht überraschen. Durch mannhaftes Eintreten für seine Überzeugung hatte der berühmte „Politiker“ auf dem Reichstag zu Blois die Gunst Heinrichs III. eingebüßt. Schon vorher war er aus Paris, wo er als Advokat am Parlament keine Erfolge zu erzielen wußte¹⁾, als *avocat du roy* an den Präsidialhof zu Laon übergesiedelt. Und kurz nachher (6. Februar 1577) berichtet der englische Agent William Wade, der ihm freundschaftlich nähergetreten war, Bodin müsse sich seiner Sicherheit wegen als Protestant (*being of the religion*) aus der Praxis zurückziehen und sei deshalb in dürftigen Verhältnissen.²⁾ Jedenfalls trat er für die nächsten Jahre zu Laon in eine Art von Stilleben zurück, bis ihn zu Anfang 1581 die Teilnahme an dem englisch-niederländischen Unternehmen des Herzogs von Alençon wieder ins öffentliche Leben hinausführte. Seine richterliche Tätigkeit ließ ihm offenbar genügende Muße zu literarischer Arbeit; aus dieser Zeit stammen neben einer Reihe von neuen Auflagen seiner beiden Hauptwerke sowie der *Réponse à Malestroit* und des *Oppian*, der Bericht über den Reichstag zu Blois, die *Iuris universi distributio*, die *Démonomanie* und die pseudonyme *Apologie de René Herpin pour la République*

Alten Testament ebd. f. 227 b ff. (1603 S. 500 ff.). Vgl. auch Vorrede f. i IIa (1603 S. 28).

¹⁾ Vgl. Ant. Loisel, *Pasquier, ou Dialogue des advocats du parlement de Paris* (herausg. von Dupin, Paris 1844) S. 75, 130 f. („il ne luy succéda jamais en plaidoirie qu'il ait faite“).

²⁾ Wade an Burghley, St. Dié, 6. Februar 1576 (nach englischer Jahresrechnung, tatsächlich 1577), *Calendar of State Papers, Foreign Series*, 1575—1577 (London 1880), no. 1244 (S. 508). Noch im Jahre 1587 erhoben die Guisen bei der Königin Katharina Einspruch gegen die Beförderung Bodins (zum *procureur du roi*), da er unter die „*soubçonnez de la nouvelle opinion*“ gehöre (*Lettres de Catherine de Médicis* IX, Paris 1905, S. 453). — Der spanische Gesandte in England, Mendoza, der 1581 dort mit Bodin verkehrte, schreibt (London, 27. Februar) an Philipp II.: „*es tan hereje como los libros que ha escrito*“ (*Coleccion de documentos ineditos* XCI, 548).

de J. Bodin. Zu dem Werk über die Zauberei gab ihm die unmittelbare Anregung ein Hexenprozeß, zu dem er, wohl zum erstenmal, selbst beigezogen wurde; die Angeklagte, Jeanne Harvillier aus Verbery bei Compiègne, wurde am 30. April 1578 zum Tod verurteilt und wie vormals ihre Mutter lebendig verbrannt; die eine Stimme des Gerichtshofs, die sich für vorherige Erdrosselung aussprach, war natürlich nicht die Bodins.¹⁾ Mit welchem Feuereifer er seine Beherrschung der Materie in Laon durch Kenntnisnahme von allen ihm zugänglichen Akten wie im Verkehr mit erfahrenen Juristen und Beamten zu vervollständigen trachtete, davon legt sein Buch überreiches Zeugnis ab. Zugleich hat er sich freilich ein Denkmal seiner größten Schwächen errichtet, das sogar in jener glaubensfrohen und nervenstarken Zeit nicht wenige stutzig machte. Im 17. Jahrhundert äußert einer seiner begeistertsten Verehrer, Gabriel Naudé, man würde Bodin, „den ersten Mann Frankreichs“ zweifellos nicht für einen gewöhnlichen Menschen, sondern für eine reine Intelligenz gehalten haben, „wenn er nicht in dieser *Démonomanie* Zeichen und Spuren des Menschlichen hinterlassen hätte“. ²⁾ Die Charakterzüge, die hier an dem Verfasser ganz besonders abstoßend hervortreten, lassen sich übrigens auch in seinen gefeiertsten Werken nicht übersehen. Gerade die *Methodus* und die Bücher vom Staat bieten recht zahlreiche Beispiele der Wundersucht, der leichtfertigen Behandlung des Quellenmaterials und einer zuweilen bis zur Grausamkeit gesteigerten Härte, welche letztere allerdings erst in den prozessualischen Ratschlägen der *Démonomanie*, in der Empfehlung die Lüge zu Hilfe zu nehmen und in den praktischen Winken für die Tortur ihre volle Häßlichkeit zu entfalten vermag. ³⁾

¹⁾ *Dém. préface* (f. A IIIb ff.); vgl. III, 4 (f. 140b; 1603 S. 323); IV, 1 (f. 169b; 1603 S. 381).

²⁾ Gabr. Naudé, *Apologie pour tous les grands qui ont esté fausement soupçonné de magie* (Haag 1653), S. 127.

³⁾ Vgl. *Dém.* IV, 1 (f. 170b ff.; 1603 S. 383 ff.); IV, 5 (f. 196a; 1603 S. 438): glühende Zangen, dann Rädern und zuletzt Verbrennen für einen Vtermörder eigentlich immer noch zu mild

Das berühmte Werk ist von Bodin zu Laon (im Jahr 1579) abgeschlossen und am 20. Dezember dem ersten Präsidenten des Pariser Parlaments, seinem alten Gönner Christoph de Thou zugeeignet worden. Nicht lange nachher erschien es in Paris; das königliche Privileg für den Buchhändler Jacques du Puys, der schon die Bücher vom Staate verlegt hatte, trägt das Datum des 25. Februar 1580.¹⁾ Den ursprünglich vorgesehenen vier Büchern ist eine besondere Widerlegung der Meinungen Johann Weyers beigegeben, deren nachträgliche Anfügung die Fertigstellung des Druckes noch zuletzt verzögerte.²⁾ Die im Titel gebrauchte Bezeichnung

¹⁾ Noch heute findet man nicht selten irrige Angaben über die Erscheinungszeit von Bodins Hauptwerken, so z. B. für die *République* 1577 statt 1576, für die *Respublica* 1584 statt 1586. Für die *Démonomanie* hat wohl Nicéron (*Mémoires* XVII, Paris 1732, S. 261) eine angebliche Pariser *editio princeps* von 1578 auf dem Gewissen, die z. B. bei Guhrauer (Das Heptaplomeres, Berlin 1841, S. LXXXVIII), Baudrillart (S. 183 Anm. 1), Hancke (Bodin, Berlin 1894, S. 3 Anm. 1), Guttman (Bodin, Breslau 1906, S. 23) wiederkehrt. Anderwärts, wie bei Binz (Dr. Johann Weyer, Bonn 1885, S. 77) oder bei Renz (Bodin, Gotha 1905, S. 6), ist als Erscheinungsjahr 1579 angegeben. Die Unmöglichkeit dieser Jahreszahlen ist schon von David Clément, *Bibliothèque curieuse* III (Göttingen 1752), 401 Anm. 39 nachgewiesen worden. Ich benützte das Exemplar der seltenen 1. Ausgabe von 1580 aus der Berliner Bibliothek; sie findet sich außerdem in der Pariser *Bibl. nationale* und im *British Museum* zu London. — Der Auszug aus den „lettres patentes du Roy“, „signée [!] Thielement et seellées [!] du grand seau de cire jaune, et au dessus par le Roy, Maistre Claude Perrot, et de Thou, Maistres des requestes ordinaires de l'hostel présent,“ bewilligt „d'imprimer ou faire imprimer un livre intitulé la *Démonomanie des Sorciers*“ (ohne Nennung des Verfassers), mit Schutz vor Nachdruck für zehn Jahre.

²⁾ Vgl. *Dém.* f. 218 a ff. (1603 S. 481 ff.): „*Réfutation des opinions de Jean Wier*“; das neue Buch Weyers, das Bodin durch den Drucker zugestellt wurde, ist die zuerst 1577 in Basel erschienene Schrift *De Lamiis*; außerdem erwähnt Bodin noch die (von Binz mit Recht als „Spottschrift“ charakterisierte) *Pseudomonarchia daemonum*, die er nach seiner Angabe als Anhang einer Basler Ausgabe der Hauptschrift Weyers, der *Praestigia*, von 1578 (in dem Verzeichnis bei Binz S. 25 Anm. 2, nach Hayn, findet sich nur ein Druck von 1577) vor sich hatte und natürlich

„*Démonomanie des sorciers*“ hat Bodin selbst geschaffen, wie er sagt: „*pour la rage qu'ils ont de courir après les diables*“; sie gewann sofort Bürgerrecht und wurde dann ins Lateinische übernommen.¹⁾ Jedenfalls schlug die neue Veröffentlichung des berühmten Verfassers fast ebenso unmittelbar ein wie seine Bücher vom Staat; schon das Jahr 1581 brachte neben einer zweiten Pariser Ausgabe eine lateinische Übersetzung, die zu Basel ans Licht trat, und eine deutsche von Fischart. Im Jahr 1587 folgte eine italienische, dem Kardinal von Verona, Valiero, gewidmete Übertragung.²⁾ Sie hebt bezeichnenderweise

ernst nahm. Vgl. hierzu Binz, Weyer, S. 124 ff.; über Bodins Polemik gegen Weyer ebd. S. 77 f.

¹⁾ *Dém. Préface* (f. AIVb): „*Ce traité que j'ay intitulé Démonomanie des sorciers, pour la rage qu'ils ont de courir après les diables.*“ Das Wort bereits in einer anonymen hugenottischen Schrift des Jahres 1581 angewendet (*Le cabinet du roy de France*, f. IIIb; über den Verfasser vgl. *La France protestante* I², 851 ff.; VI², 747 ff.); im gleichen Jahr die Latinisierung „*daemonomania*“ und Fischarts Verdeutschung: „Vom auszgelasznen wütigen teuffelsheer“; später übersetzt Philipp von Zesen in seiner „Beschreibung der Stadt Amsterdam“ (1664 S. 179) *démonom.* mit „Teufels-Künstlerey“. — Vgl. die „*démonomanie*“ als Lehrgegenstand eines pedantischen und abergläubischen Magiers bei Voltaire, *Zadig* chap. VI.

²⁾ Weitere französische Ausgaben: Paris 1581, 1587, 1593, 1598; Antwerpen 1586, 1593; Nyort (mit dem Titel: „*Le fléau des démons et sorciers*“) 1616; Nicéron a. a. O. erwähnt außerdem noch zwei Ausgaben Lyon 1593 und Rouen 1604. Die lateinische Übersetzung erschien wohl ohne Bodins Zutun zuerst in Basel, und zwar zweimal im gleichen Jahr 1581 bei Thomas Guarinus in Basel, einmal ohne, einmal mit (pseudonymer) Angabe des Übersetzers; hinter dem Namen „Lotarius Philoponus“ verbirgt sich der bekannte reformierte Prediger und Theologe François du Jon (Junius), der damals im Dienst des Pfalzgrafen Johann Casimir stand (auffallend bei einem Franzosen die Wiedergabe von „*un mareschal de France*“, *Dém.* II, 2, f. 65a, mit: „*faber quidam ferrarius in Gallia*“, während doch Fischart richtig übersetzt: „ein marschalck auß Franckreich“). Wiederholt Frankfurt 1590 und 1603. Fischarts Verdeutschung erschien in Straßburg zuerst 1581, dann noch zweimal 1586 und 1591; vgl. A. Hauffen, *Fischart-Studien* (a. a. O. S. 1 ff.). Die italienische Übersetzung unter dem Titel: *Demonomania de gli strigoni* erschien 1587 und dann 1589 in Venedig; sie ist von einem Cavalier Hercole

die volle Übereinstimmung der *Démonomanie* mit „der frommen und heiligen Konstitution“ Papst Sixtus V. gegen die „Wahrsager und Astrologen“ hervor, während auf seiten der protestantischen Gelehrtenwelt doch gleich anfangs bei allem Interesse an der absonderlichen neuen Erscheinung kritische Bedenken laut werden. In Frankreich zeigt uns die gleichzeitige Unterhaltungsliteratur, wie rasch das Werk populär geworden ist; dabei trägt aber seine Erwähnung z. B. in den viel gelesenen „*Serées*“ (*Soirées*) von Guillaume de Bouchet einen gewissen ironischen und skeptischen Beigeschmack.¹⁾ Montaigne hat bekanntlich jede unmittelbare Bezugnahme auf diese Leistung eines von ihm hochgeschätzten Schriftstellers vermieden; daß er persönlich zu Bodins Hingabe an das Unglaublichste im schärfsten Widerspruch steht, ergibt

Cato verfaßt und von dem Herausgeber Nicolò Marassi, Geschäftsinhaber des Aldo Manuzio, dem Kardinal von Verona Agostino Valiero, unter dem Datum Venedig, 15. Februar 1587, gewidmet. In der Widmung die Stelle: „*Il libro in tutte le sue parti si conforma alla pia et santa constitutione fatta l'anno passato da N. S. contra gli indovini et l'astrologia giudiciaria*“ (vom 5. Januar 1585 = 1586, hier ganz abgedruckt). Ich benütze ein Exemplar der Münchener Staatsbibliothek von 1587. — Eine Hamburger Ausgabe: „*Jo. Bodini Daemonomania* oder ausführliche Erzählung des wütenden Teuffels etc.“ von 1698, mit Kupfern, ist mir nicht zu Gesicht gekommen; vgl. Hauber, *Bibl. magica* I (1739), 313; Clément a. a. O. 406 Anm. 40.

¹⁾ Vgl. besonders Guill. Bouchet, *Serées*, Poitiers 1584; in der neuen Pariser Ausgabe I (1873), 127 f. (über die Häßlichkeit der Hexen, vgl. *Dém.* III, 3, f. 132b), 185, 188 f., 194, 195 („*en despite toutes les sorcières de monsieur Bodin*“); II (1873), 254; V (1881), 77, 133 f. Außerdem Noël du Fail, *Oeuvres facétieuses*, Rennes 1585; vgl. Pariser Ausgabe 1874 II, 301, 347 (Bodin, Fernel, Cardan, Vieri als „*grands et insignes philosophes de temps*“ aufgeführt, was Bodin sehr unangenehm berühren mußte!); Agrippa d'Aubigné, *Oeuvres complètes* I (Paris 1873), 432. Zahlreiche Zitate aus der *Dém.* bei Ben Jonson, *Works* (London 1873), S. 566 (in den Anmerkungen zu „*The Masque of Queens*“, aufgeführt 1609). Unverhüllter Spott bei Béroalde de Verville, *Le moyen de parvenir* (1610, chap. 6; Ausgabe Paris 1852, S. 11: „*notre grand Bodin, qui, premier des mortels, et contre tout ordre naturel, — prit la mesure au diable, et lui fit un habillement*“ usw.).

sich zur Genüge aus seinen eigenen Äußerungen über Magie und Hexerei. Bodin selbst hatte doch das Gefühl, sich sehr weit herausgewagt zu haben; er denkt dabei nicht nur an die Gefahr, bei der Behandlung eines so heiklen Themas entweder zu viel oder zu wenig zu sagen¹⁾, sondern er bittet auch in seinen Schlußworten den Präsidenten de Thou und alle sonstigen Leser ausdrücklich um Verzeihung, wenn sein glühender Eifer für die gekränkte Ehre Gottes ihn gleich den Propheten alzu hart habe zufahren lassen. In der Tat war der Eindruck seines Eifers nicht nur bei Weyer und dessen Gesinnungsgenossen, sondern sogar bei manchen überzeugten Anhängern des herrschenden Wahns ein keineswegs günstiger; bis in die kriminalistischen Kreise drang da und dort eine entschiedene Ablehnung des unheimlichen Fanatismus, der Bodins ganze Darlegung durchsetzt.²⁾

Im ganzen und großen wird aber dadurch an seiner Aufnahme unter die unentbehrlichen Autoritäten des

¹⁾ *Dém.* II, 1 (f. 54a; 1603 S. 149).

²⁾ Vgl. über das abfällige Urteil des Rostocker Juristen J. G. Godelmann und sein dem Rat einer westfälischen Stadt 1587 erteiltes Gutachten R. Stintzing, *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft* I (1880), 648; Binz a. a. O. S. 87 f.; in der Vorrede, im I. Buch seines *Tractatus de magis* usw. sagt er, nach Anerkennung von Bodins anderen Leistungen: „*lamiarum potentiae nimium tribuit, ordinarium processum in hoc delicti genere reicit et multas absurdas et iam dudum explosas opiniones in lucem revocat*“; vgl. auch Buch II, 3. Bei einem Hexenprozeß in Utrecht 1591 schloß sich das Gericht der Meinung Weyers an, „*explosis Bodini aliorumque super ea re scriptis, melius esse dictitantes nocentem absolvere quam innocentem damnare*“ (*Werken van de histor. genootschap te Utrecht* III, 21, Amsterdam 1907, S. 262; vgl. 169). Aber auch bei manchen geschworenen Anwälten der Hexenverfolgung erregte neben seiner Kritiklosigkeit namentlich sein Rat für den Richter, die Anwendung der Lüge nicht zu scheuen, lebhaften Anstoß, so bei Delrio, *Disquisitiones magicae* (zuerst Mainz 1599; ich zitiere nach Köln 1633) II, 16 (S. 167); III, 1 (S. 393); IV, 10 (S. 744), bei Boguet, *Discours exécration des sorciers* (Rouen 1603) S. 58, 187, 278, bei Fr. Torreblanca, *Epitome delictorum sive de magia* (zuerst 1615; II, 16; III, 18, Ausgabe 1678 S. 207, 444). Bekannt ist das abfällige Urteil eines Sachkenners wie König Jakob I. von England.

Hexenprozesses nichts geändert¹⁾, nicht einmal durch die ernsthafteren Angriffe, die sich auf den zweifelhaften religiösen Standpunkt des Verfassers richteten. Diese wichtige Frage möchte ich hier in nähere Untersuchung ziehen, ohne auf den einförmigen Wust superstitiöser und kriminalistischer Entgleisungen einzugehen, der ja seit langem in der neuen Literatur über den traurigen Gegenstand aufgedeckt und durchgearbeitet worden ist. Bodins Religion, schon seit der *Methodus* anrühlich, erschien nun durch die *Démonomanie* mehr als je in ein bedenklich schillerndes Zwielficht gerückt. Vor allem erhielt der alte Verdacht jüdischer Gesinnung, wenn nicht gar geheimen Judentums, hier schon infolge des Überreichtums an hebräischen Belegstellen weitere Nahrung. Gleich in der Baseler Übersetzung warnte ein Vorwort des Druckers die Leser vor gewissen Schriftverdrehungen und sonstigen Irrtümern des „nicht wiedergeborenen“ Verfassers; die Zensoren hätten trotzdem die Veröffentlichung wegen der offenbaren Vorzüge des Werks nicht verbieten wollen.²⁾ Vertrat doch gerade die reformierte Theologie, nach dem Vorgang ihres Meisters Calvin,

¹⁾ Vgl. z. B. Boguet a. a. O. *Préface* und die Instruktion für den Richter S. 273; Scribonius, *De sagarum natura* (Marburg 1588) S. 106a ff.; P. Thyraeus, *Opera de variis apparitionibus* (Köln 1595), S. 59, 64, 67; zahlreiche längere Auszüge aus der *Dém.* in den von Henningus Grosius herausgegebenen *Magica* (Eisleben 1597); Balduinus, *Casus conscientiae* (Wittenberg 1628) III, 5 (S. 734 ff.). Die Schriften der Franzosen Crespel und de Lancre sind mir nicht zugänglich. Leloyer, *Quatre livres des spectres* (Angers 1586; ich benützte die Ausgabe mit dem Titel: *Discours des spectres*, Paris 1608) führt Bodin im *catalogue des auteurs* an, macht aber sehr wenig Gebrauch von ihm (*Nouvelle Biographie générale* XXX, 545 ff.). Noch im 19. Jahrhundert be- ruht sich gelegentlich Görres (Christl. Mystik IV, 1, Regensburg 1842, S. 458 ff., 484 Anm. 1) auf die *Démonomanie* (S. 590 irrig: von 1579).

²⁾ Ausgabe Basel 1581: „*Censores nostri editionem huius operis non inhibendam esse ὁποδυνατόν decreverunt. Ea tamen, quae in allegoriis et sacrosanctae scripturae testimoniorum allegationibus detortis, in liberi arbitrii hominis non renati et astrologiae divinatricis defensione et aliorum quorundam dogmatum assertione severioris doctrinae theologi et philosophi iure desi-*

gegenüber dem Unwesen der Zauberei die schärfste Tonart.¹⁾ In ihren Reihen stand der Übersetzer selbst, der Franzose François du Jon (Junius), der in den Niederlanden und in der Pfalz als Prediger und Professor gewirkt hat. Ähnlich urteilt gleichzeitig Fischart. Wie alle „weitschweifige und feine ingenia“ gestatte sich Bodin, dessen Werk unzählige fremde Fragen, Disputationen, Fälle, Geheimnisse, Historien usw., ja beinahe der Welt Lauf enthalte, die größten Freiheiten, bis zur Ausgelassenheit; vor allem sei aber der schon anderwärts hervorgehobene Zug zu rügen, „das er viel zu viel auff der Rabinen schrifftten, außlegungen und glossen angebacht und verpicht“ sei.²⁾ Andere protestantische Kritiker glauben in dem Verfasser des „großen Zauberbuchs“ ganz besonders den verbohrten Papisten zu erkennen, so der Engländer Reginald Scot und der Heidelberger Professor Hermann Witekind, die beide im Geist Weyers gegen die Auswüchse des Hexenglaubens zu Feld zogen.³⁾ Für Witekind namentlich, der unter dem Namen Augustin Lercheimer schrieb, ist Bodin der „grobe grausame Papist“, der die Ketzerverbrennung befürwortet und dem „in allem des Pabstes firtze weiherauch sind“. Nichts

derare possunt, nequitiam probantes, censurae eruditorum et piorum dextre iudicantium omnia subiciunt.“

¹⁾ Vgl. Hauffen a. a. O. S. 9; er verweist auf Lambert Daneau (Danaeus), der auch von Bodin zitiert wird, P. M. Vermigli und Bullinger; außerdem ist z. B. Franc. Junius, ferner Simon Goulart (mit seinem *Thrésor d'histoires*, Paris 1600) zu nennen und neben Bullinger der bekannte Zwinglianer Thomas Erastus und Ludwig Lavater, den Bodin gleichfalls zitiert.

²⁾ S. oben S. 21.

³⁾ Reginald Scot, *Discovery of witchcraft* (1584) I, 1; II, 1 („Bodin the champion of witchmongers“); III, 2 („and here some of Monsieur Bodins lies may be inserted“); ed. London 1886, S. 2, 15, 32. Vgl. Soldan II*, 18 f. — Hermann Wilcken (Witekind) gab seine Schrift: „Christlich bedencken und erinnerung von Zauberey“ 1585 in Heidelberg heraus, unter dem Pseudonym Augustin Lercheimer; vgl. C. Binz, Aug. Lercheimer — und seine Schrift wider den Hexenwahn (Straßburg 1888; hierzu Binz, Weyer S. 91 ff.); in dem Neudruck der Schrift bei Binz S. 114, 134 (R. wohl für B.), 141 ff.

ist unbegründeter als dieser Vorwurf. Auf römischer Seite war man anderer Ansicht; die *Methodus* kam damals bereits auf den Index.¹⁾ Und noch zu Bodins Lebzeiten wurden seine Hauptschriften von dem bekannten Jesuiten Antonio Possevino einer genauen Prüfung unterzogen, deren Ergebnis auch für die *Démonomanie* recht ungünstig ausfiel. Gleich jenen calvinistischen Beurteilern findet er die Bevorzugung der Rabbiner vor dem Evangelium besonders anstößig.²⁾ Daß aber hinter dieser Schwäche für jüdische „Delirien“ noch mehr, eine innerliche Abkehr vom „Leitstern“ des katholischen Glaubens, ja vom Christentum überhaupt steckte, das fühlte mit Possevino auch sein Ordensgenosse Delrio richtig heraus. Der bedeutendste literarische Vertreter der Hexenverfolgung will mit Bodin als einem unklaren und revolutionären Kopf nichts gemein haben.³⁾

Possevino weist darauf hin, daß Bodin immer nur die Ausrottung der Zauberer in Frankreich fordere, nicht aber die der Häretiker, während Witekind ihn umgekehrt als

¹⁾ Vgl. über den sogenannten Lissaboner Index von 1581 Wetzer und Welte, Kirchenlexikon VI², (1889), 652 ff.; die *Methodus* ist hier als unbedingt verboten aufgeführt (H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher I, Bonn 1883, S. 537), außerdem aber bereits in einer italienischen „*Nota de libri prohibiti*“, die schon vor 1578 entstanden ist (J. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher, Freiburg 1904, S. 521; vgl. 519, 524).

²⁾ Anton. Possevini *e soc. Iesu Iudicium: De Nuae militis galli scriptis. — De Ioa. Bodini Methodo historiae, libris de Repub. et Demonomania. De Phil. Mornaei libro de perfectione christiana. De Nicolao Machiavello*. Rom 1592 (über Bodin S. 105 ff.); Wiederabdruck in seiner *Bibliotheca selecta* (Rom 1593; über Bodin S. 129 ff.).

³⁾ Mart. Delrio, *Disquisitionum magicarum libri XXVI*; vgl. I, 3 (ed. Köln 1633, S. 10): „*Daemonomaniam suam multis erroribus refersit*“; auch die sogenannte gereinigte Antwerpener Ausgabe ist nicht genügend emendiert. „*Manent multa noxia et quae ambiguam auctoris fidem satis contestantur*.“ Das Buch ist mit Recht auf den römischen Index gesetzt. Von den „*rabbinica deliria*“ spricht dann Delrio anlässlich des *Theatrum naturae*. Vgl. ferner II, 16; III, 1; IV, 10 (S. 744): „*Homo praecipitis ingenii et nova ac periculosa amantis*“; daß er die Lüge im Gerichtsverfahren gestatten will, „*hodie haereticum est*“.

einen grimmigen Ketzerfeind hinstellt. Wirklich scheint der Verfasser der *Démonomanie* an zwei Stellen die Bestrafung der Ketzerei mit dem Tod zu befürworten und dadurch mit der Toleranzidee seiner Bücher vom Staat in offenen Widerspruch zu geraten. Beide Stellen verfolgen jedoch den Zweck, die Magie gegenüber der gewöhnlichen Häresie als das schwerere und schärfer zu bestrafende Verbrechen zu charakterisieren. Die erste spricht von der Todeswürdigkeit der „wahren“ Ketzerei (worunter Bodin die Beleidigung der göttlichen Majestät versteht), um dann in einer geradezu vernichtenden Aufzählung im Gegensatz zur „einfachen“ Ketzerei die fünfzehn Kapitalverbrechen vorzuführen, deren der Magier sich schuldig machen kann und sehr oft schuldig macht.¹⁾ Die zweite Stelle bekämpft die Ansicht, daß dem reuigen Zauberer in analoger Weise Verzeihung zu gewähren sei wie dem reuigen Ketzer. Bodin erwähnt eine vielfach angewendete Praxis der weltlichen Gerichte, wonach (wie z. B. 1539 in Angers) den Brechern des Fastengebots die Strafmilderung gewährt wurde, sie vor dem Verbrennen zu erdrosseln. Er will damit wieder den Unterschied zwischen Häresie und Zauberei betonen, auf welch letztere eine derartige Milderung keine Anwendung finden dürfe; der Ketzer, der etwas dem Gesetz Gottes Widersprechendes glaubt, stellt durch Abtun seines Irrtums die Reinheit seines Gewissens wieder her, wogegen die einmal vollzogene Anbetung des Teufels oder Verleugnung Gottes nie mehr ungeschehen gemacht werden kann. Schließlich kommt er auf eine juristische Analogie, die ganz besonders Witekindes Ent-rüstung hervorgerufen hat. Wenn jemand, sagt er, wegen Magie zu einer Geldstrafe verurteilt wird und sich

¹⁾ *Dém.* IV, 5 (f. 196 ff.; 1603 S. 438 ff.). Bodin erklärt z. B. den Zweifel an der Tatsache, daß Gott sich des Satans zur Wirkung von Wundern gegen die Naturgesetze bedient, für „une lourde hérésie“ (ebd. f. 244 b; 1603 S. 534), den Manichäismus mit seinen zwei Urwesen für „la plus détestable hérésie qui fut oncques“ (ebd. I, 1, f. 4 b; 1603 S. 50). — Das Zitat IV, 5 „cap. ver-gentis, de haereticis“ ist den Dekretalen Gregors IX. im *Corpus iuris canon.* (L. V. tit. VII, cap. 10) entnommen.

weigert, sie zu bezahlen, so muß man die Todesstrafe über ihn verhängen, wie in dem Fall mit Berquin, der 1529 wegen Häresie mit einer Geldstrafe belegt, sich dem Urteil des Parlaments nicht unterwarf und daher lebendig verbrannt wurde.¹⁾ Hier muß man nun in Betracht ziehen, daß der Verfasser als Mitglied eines königlichen Gerichtshofs jeden äußeren Anstoß gegen den rechtgläubigen Charakter einer solchen Behörde sorgfältig zu vermeiden hatte, wenn er die ausgesprochene Absicht einer praktischen Einwirkung seines Buchs auf die französische Kriminaljustiz erreichen wollte. Vielleicht zog er mit vollem Bewußtsein gerade den Ketzerprozeß in seine Argumentation herein, um dadurch wie mit der fleißigen Berufung nicht nur auf den Hexenhammer, sondern auch auf Thomas von Aquino, Duns Skotus und andere Scholastiker dem längst gegen ihn erweckten Mißtrauen entgegenzuarbeiten.

Dies ist ihm nun keineswegs gelungen. Vielmehr hat er sich mit seiner *Démonomanie* erst recht fragwürdig und verdächtig gemacht. Allerdings war jene ungescheute Anerkennung, die er einst in der *Methodus* den großen Reformatoren und der protestantischen Geschichtschreibung zu zollen wagte, schon in den Büchern vom Staate mit einer vorsichtigen Zurückhaltung vertauscht worden. In seinen okkultistischen Ausführungen lobt er einmal Calvin, aber nur wegen seiner Bekämpfung der Astrologie, also auf ganz neutralem Boden.²⁾ Die oben berührte Anspielung auf die Hugenottenkriege war doch sehr versteckt und leicht zu übersehen. Auffälliger sind schon die zahlreichen Anführungen von Psalmenversen, die er durchweg in protestantischen Übertragungen

¹⁾ *Dém.* IV, 5 (f. 216 a f.; 1603 S. 477 f.). Obigens beruht die angebliche Geldbuße und wahrscheinlich auch die Verbrennung bei lebendigem Leib auf einem Irrtum; vgl. neben der *France protest.* II², 430 ff. auch das zeitgenössische Gedicht auf seinen Tod im *Bulletin de la société pour l'hist. du prot. franç.* XI, 130, wo von „le cordeau“, durch den er stirbt, und von „estrangler“ die Rede ist.

²⁾ *Dém.* I, 5 (f. 30 b; 1603 S. 102).

nach Marot, Beza und Buchanan gibt.¹⁾ Kurz darauf, in der *Apologie de R. Herpin* von 1581 (verfaßt 1580) zitiert er wieder neben den hugenottischen Psalmen Calvin, Luther und Melanchthon. Aber nicht diese kleinen Unkorrektheiten²⁾ haben die Anstößigkeit der *Démonomanie* zum Bewußtsein gebracht, sondern das Durchscheinen einer absonderlichen Privatreligion, wie sie nicht allein in dem vielbemerkten Übergewicht des alttestamentlichen und rabbinischen Einschlags zutage trat. Man könnte sich darüber wundern, daß Bodin nicht schließlich selbst ein Opfer seiner unbarmherzigen Schrift geworden ist. Namentlich eine höchst merkwürdige Erzählung im zweiten Kapitel des ersten Buchs hätte sehr wohl die Neugierde und den Verdacht seiner zahlreichen Gegner erregen und den Verfasser in die Lage bringen können, über die Person seines Gewährsmannes vor Gericht Auskunft zu geben. Bodin berichtet zwar nach den ihm gemachten Eröffnungen „einer noch lebenden Person“. Ich bin aber zu der Ansicht gekommen, daß es sich um nichts Geringeres als ein Selbstbekenntnis handelt, dessen autobiographischen Inhalt er zu seiner Deckung einem Dritten in den Mund gelegt hat.

Diese Erzählung, in welcher der Verkehr des Berichterstatters mit einem ihm zugeordneten Schutzgeist ausführlich geschildert wird, ist schon von einzelnen Zeit-

¹⁾ Vgl. *Dém.* f. e II b; I, 2 (f. 8a, mit einer Korrektur Bodins an Marot, der aber hier nicht wie 1603 S. 57 als „*noster*“ bezeichnet wird; 8b f., 10b, 12b); I, 5 (f. 31b); II, 8 (f. 110b); III, 4 (f. 139b, wieder mit dem Vorschlag einer Änderung der französischen Verse; 142b); III, 6 (f. 159b). Die französische Bibel, die er einmal (II, 6, f. 102b; 1603 S. 246 f.) zitiert, ist nicht die Genferische Übersetzung, sondern die bei den Katholiken französische Zunge verbreitete sogenannte Antwerpener Bibel.

²⁾ Die häufigen und heftigen Ausfälle auf das Papsttum in den anderen Schriften Bodins fehlen in der *Dém.* fast ganz, aber er kann sich doch die Behauptung nicht versagen, früher habe man, „*quand on vouloit canonizer ceux qui avoyent réputation d'estre saints*“, das Beschwörungsbuch „*Grimoire*“ zu Hilfe genommen (II, 3, f. 73a; 1603 S. 188). Über die Zauberer auf dem Stuhl Petri, deren Zahl er einschränkt, vgl. III, 3 (f. 134a; 1603 S. 310 f.).

genossen auf Bodin selbst bezogen worden. Daß ihm der Gedanke, unter der Maske eines Dritten zu sprechen, geläufig war¹⁾, zeigt die unmittelbar nach der *Démonomanie* verfaßte Apologie der Bücher vom Staat, die er unter dem Namen eines Freundes und Landsmanns René Herpin veröffentlicht hat. Auch in seinem nachgelassenen Werk, im *Heptaplomeres*, läßt er vielfach Ereignisse und Beobachtungen aus seinem eigenen Leben durch die fingierten Teilnehmer des Gesprächs als die ihrigen vortragen. Jene zeitgenössische Auffassung von dem Genius oder Engel der *Démonomanie* ist uns allerdings nur in einer keineswegs gesicherten Überlieferung erhalten, nämlich in den sogenannten *Pithoeana* (*sive excerpta ex ore Francisci Pithoei anno 1616*). Die Sammlung, eine von den zahllosen „Ana“ des 17. Jahrhunderts, umfaßt wie gewöhnlich neben Lesefrüchten und Witzworten Erinnerungen und Urteile über bekannte Persönlichkeiten. Der als Urheber genannte François Pithou, gleich seinem älteren und berühmteren Bruder Pierre Jurist, war der Sohn eines heimlichen Protestanten, trat aber, ebenfalls wie sein Bruder, vom Calvinismus zur alten Kirche zurück und wurde 1580 Advokat am Pariser Parlament. Die *Pithoeana* lassen ihn folgendes äußern: „Bodin étoit sorcier, comme m'a raconté M^r le président Fauchet, qu'un jour ils parloient d'aller ensemble, un escabeau se remua et Bodin dist: C'est mon bon ange qui dit qu'il n'y fait pas bon pour moi.“²⁾ Über den engen

¹⁾ Vgl. bei Montaigne, *Essais* I, 21 (Ausgabe Paris 1886, I, 137) die Erzählung von einem „tel, de qui je puis respondre comme de moy mesme“. Es genügt wohl, an die berühmten Stellen bei Paulus (2. Kor. 12, 2) und Luther (Weimarer Ausgabe I, 557 f.) zu erinnern. Das Argument gegen die Verwertung der letzteren Stelle bei Denifle, Luther I², 760 Anm. 2 erscheint mir nicht durchschlagend.

²⁾ *Pithoeana* (als Anhang zu Teissier, *Les éloges des hommes savans* I⁴, Leyden 1715) S. 6. Vgl. [Grosley], *Vie de Pierre Pithou II* (Paris 1756), 223 f.: „*Pithoeana, sive excerpta a Petro Pithoeo ex ore et schedis Fr. Pithoei patris sui: Tricassibus, anno 1616; Nous devons ce recueil à P. Pithou, fils d'Antoine, conseiller au parlement de Paris*“; hierzu I, 29 f. In den *Pithoeana* folgt auf

Zusammenhang dieser Anekdote mit der Erzählung der *Démonomanie* kann nun kein Zweifel bestehen. Dort berichtet Bodins angeblicher Gewährsmann: „*Et deux jours après ayant un sien amy secrétaire du roy, qui est encores en vie, disnant avec luy, oyant que l'esprit frapoit ainsi sur une escabelle joignant de luy, commença à rougir et craindre, mais il luy dist: n'ayez point de crainte, ce n'est rien. Toutes fois pour l'asseurer il luy conta la vérité du faict.*“¹⁾ Der Vorgang fällt in die Anfänge des bewußten Umgangs mit dem Schutzgeist, der in das 37. Jahr verlegt wird, also, wenn wir mit Bodins Lebensdaten rechnen, in das Jahr 1566 oder 1567.²⁾

die oben im Text gegebene Stelle noch der Abdruck eines dem Manuskript angehefteten Einzelblattes „*de la main de Mr. Antoine Allen, ayeul maternel de Mr. Desmarests*“, auf dem zuerst die Erwähnungen Bodins bei de Thou nach der *Edit. Germ.* von 1621 zitiert werden; dann heißt es: „*mais outre ce que ledit Sieur Président de Thou en rapporte, j'ai appris de feu Monsieur François Pithou Sieur de Bazne, et le bruit en étoit assez commun, qu'il inclinoit au Judaïsme: mais bien plus qu'il avoit un Démon ou Esprit familier, semblable à celui de Socrate*“ usw. Die Geschichte mit dem Schemel (und anderen Möbeln) wird hier allgemein auf „*ses amis*“, die mit ihm sprechen, übertragen. „*Ce que j'ay voulu remarquer particulièrement pour moi, afin de soulager ma mémoire, non pour rien ôter à l'honneur d'un si brave homme, en l'âme duquel je ne puis me persuader tant de malice avoir pu demeurer avec tant de science.*“ Allen ist ein französischer Historiker des 17. Jahrhunderts, Regnier Demarais (wie er selbst sich statt des Marests schrieb), der als Verfasser eines Werkes über die Streitigkeiten des französischen Königtums mit der Kurie bekannte Akademiker († 1713). Die Geschichte wird außerdem aufgenommen von dem bekannten Mediziner Guy Patin (vgl. *Naudaeana et Patiniana*, Amsterdam 1703, in den *Patin*, S. 4 f.; mit der Angabe: „*j'ai ouï dire à un homme qui le savoit de Mrs. Pithou que Bodin avoit un Démon ou Esprit familier comme Socrate*“ usw.; es folgt das Erlebnis von Fauchet). Vgl. über die *Patiniana* *Nouv. Biographie générale* XXXIX (1862), 330.

¹⁾ *Dém.* I, 2 (f. 11 a f.; 1603 S. 64).

²⁾ *Ebd.* f. 10 b (1603 S. 62 f.): „*Mais je puis assurer d'avoir entendu d'un personnage qui est encores en vie, qu'il y avoit un esprit qui luy assistoit assiduellement, et commença à le cognoistre, ayant environ trente sept ans, combien que le personnage me disoit qu'il avoit opinion que toute sa vie l'esprit l'avoit accompagné par les songes précédens et visions qu'il avoit eu de se*

Claude Fauchet, sein Altersgenosse (geb. Paris 1530), wurde im Jahr 1569 Präsident, 1581 erster Präsident an der *Cour des Monnaies* und starb im Jahr 1601. Er kann also sehr wohl schon in den sechziger Jahren mit Bodin und in späterer Zeit mit Pithou verkehrt haben. Sein berühmter „*Recueil de l'origine de la langue et poésie françoise*“ erschien 1581; eben bei der Abfassung der *Démonomanie* hatte sich Bodin von ihm über die Herkunft des Wortes „*garous*“ belehren lassen.¹⁾ Ob Fauchet jemals königlicher Sekretär gewesen ist, vermag ich nicht zu sagen.²⁾ Jedenfalls wurde nachmals durch die *Pithoeana* sein Name mit unserer Erzählung verknüpft. Bodin selbst scheint vorübergehend sich über die Einschaltung gerade dieses Vorfalles Gedanken gemacht zu haben, denn in der zweiten Pariser Ausgabe von 1581 sind der königliche Sekretär und der Geisterschemel mit einem Mal verschwunden, um dann in den meisten folgenden Auflagen ihren Platz wieder einzunehmen.³⁾

Die Annahme eines autobiographischen Charakters der Erzählung, die schon den fernerstehenden Zeitgenossen entgangen war, verlor sich bald fast vollständig. Ihr Kern freilich, die Überlieferung von einem *Spiritus familiaris* oder guten Engel des großen Gelehrten, wurde

garder des vices et inconveniens: et toutefois il ne l'avoit jamais aperceu sensiblement, comme il feist depuis l'aage de trente sept ans.“ Die Übersetzung bei Fischart² S. 70 genau nach dem französischen, nicht nach dem lateinischen Text, vgl. Haufler a. a. O. S. 12. Weiterhin f. 11a (1603 S. 64): „*Et lors l'esprit se feist cognoistre en veillant, frapant doucement le premier jour qu'il aperceut sensiblement plusieurs coups sur un bocal de verre, qui l'estonnoit bien fort, et deux jours après*“ (usw., wie oben).

¹⁾ *Dém.* II, 6 (f. 98a; 1603 S. 238).

²⁾ Die Monographie von J. Simonnet (*Le président Fauchet*, Paris 1864) gibt hierüber keinen Aufschluß und erwähnt die Geschichte vom Schutzgeist nur kurz (S. 15) nach den *Patinian*. Sollte Bodin etwa absichtlich einen falschen Amtstitel gewählt haben?

³⁾ Die Geschichte mit dem königlichen Sekretär fehlt in der zweiten Pariser Ausgabe und in der Venediger Ausgabe von 1587 (die ich beide auf der Münchener Staatsbibliothek einsah). Dagegen erscheint sie in der Antwerpener Ausgabe von 1586 (ebd.).

da und dort noch festgehalten, um endlich dem hellen Spott der Aufgeklärten zu verfallen.¹⁾ Dagegen wurde in der okkultistischen oder auf den Okkultismus bezüglichen Literatur gelegentlich bis in die neueste Zeit Bodins Bericht von den Bekenntnissen der andern Person gutgläubig wiederholt. Wer diese Person gewesen sein könne, darüber tauchte nur selten eine Vermutung auf, so wenn Horst die Geschichte von einem Verwandten Bodins herrühren läßt.²⁾ Am ernsthaftesten hat sich mit einer so rätselhaften Figur ein englischer Platoniker und Theosoph des 17. Jahrhunderts, Henry More, beschäftigt, der überhaupt von der *Démonomanie* ganz begeistert ist. Nach seiner Ansicht stammt die Erzählung, die er ausführlich wiedergibt und kommentiert, von einem vertrauten Freund Bodins; wer sich einer solchen himmlischen Begnadigung gewürdigt sehen durfte³⁾, der muß

¹⁾ S. 3 Anm. 2. Fr. Balduinus (a. a. O. III, 1, S. 553) rechnet Bodin unter die „Fanatiker“, die sich des Verkehrs mit Engeln rühmen. Conring (*Opera* VI, 1730, S. 570) nimmt die Sache noch ernst, unter Berufung auf Thuanus; vgl. hierzu seinen Brief an Chapelain vom 10. August 1673: „*Credidi autem hominem coluisse tandem cum malis genijs familiarius aliquid commercium.*“

²⁾ Wiedergabe der Erzählung bei Simon Goulart, *Thésor d'histoires admirables et mémorables* (ed. 1610 S. 730 ff.), Henry Mare, *Opera omnia* (London 1679), S. 130 ff., John Beaumont, *Treatise on spirits* (London 1705; in der mir zugänglichen deutschen Übersetzung, Halle 1721, S. 158 ff.), Aug. Calmet, *Dissertations sur les apparitions des esprits* I² (Einsiedeln 1749), 199 f. (ohne die Geschichte mit dem Sekretär), Collin de Plancy, *Dictionnaire infernal* (Paris 1863) S. 280; P. L. Jacob, *Bibliophile (Lacroix), Curiosités infernales* (Paris 1886), S. 272 ff. — Die oben zitierte Stelle bei Horst, Zauberbibl. IV, 346 Anm. („was Bodin — von dem Genius eines seiner Verwandten erzählt“); vgl. 348 Anm.: „Bodins Genius gehörte dem Mars an“, im Gegensatz zu dem saturnalischen des Sokrates. Der von Horst für die Zauberbibliothek in Aussicht gestellte eigene Aufsatz über Bodin, „wo unsere Leser denn auch von diesem Genius mehr erfahren werden“, ist nicht erschienen.

³⁾ Vgl. More a. a. O. III, 12 ff. (S. 130 ff.); besonders S. 130: „*Cui quidem narrationi ego aequae firmam habeo fidem atque ullis rebus gestis apud Livium vel Plutarchum memoratis*“; S. 131: „*Haec quidem persona, vir sanctus ac pius, ut videtur, et unus ex Bodini amicis familiaribus*“; S. 138: „*consentaneum profecto*

ein frommer, ja geradezu heiliger Mann gewesen sein. Nur einmal ist, soviel mir bekannt, neuerdings auf jene Identifizierung des Gewährsmanns mit dem Verfasser zurückgegriffen worden, in dem Artikel „Bodin“ der *Encyclopaedia Britannica*.¹⁾

Der Verkehr einzelner Menschen mit guten Geistern, den Bodin mit seiner Erzählung recht nachdrücklich und unwiderleglich beweisen will, war den Gebildeten seines Jahrhunderts eine ganz geläufige Vorstellung, während ihr Gegenstück, der Glaube an den Umgang mit bösen Dämonen, ein trauriges Erbgut der ganzen abendländischen Menschheit darstellt und selbst von den Aufgeklärtesten kaum grundsätzlich angefochten wurde. Aber es liegt doch schon ein gewisser Fortschritt in der Tatsache, daß jene mildere Lösung des Rätsels, das die außergewöhnliche und überragende Persönlichkeit der Beurteilung aufgab, öfter als bisher die alte und bequeme Erklärung einer solchen Erscheinung aus teuflischen Einflüssen zu verdrängen suchte. Immer noch gerieten freilich bedeutende Menschen, zumal Gelehrte, sehr leicht in den gefährlichen Ruf übler dämonischer Beziehungen; er ist Bodin selbst so wenig erspart geblieben wie einem Trithemius, Agrippa, Cardano und Weyer, wie einem Coligny und andern Kriegshelden.²⁾ Zuweilen lebten

videri potest, bonum illum Genium se in ipsius corpus insinuasae — cumque in cerebro eius resideret illudque cogitando de hoc vel illo obiecto figuraret usw. Der von More eingeführte „Atheist“ verachtet natürlich dies alles als Fabel. Vgl. über More *Encyclop. Britann.* XVI^o (1883), 814 f.; Zöckler, *Geschichte der Apologie des Christentums* ² (1907) S. 374 f.

¹⁾ *Encyclop. Britann.* III^o (1875), 847: Bodin galt den meisten Zeitgenossen für einen Skeptiker oder Atheisten. „*It might, perhaps, have gone hard with himself if his counsel had been strictly followed, as he confessed to have had from his 37. year a friendly demon who, if properly invoked, touched his right ear when he purposed doing what was wrong, and his left when he meditated doing good*“ (unterzeichnet R. F., d. h. Robert Flint).

²⁾ Brantôme, *Mémoires* (éd. Mérimée et Lacour, V, Paris 1876, S. 7 f.) fügt seinen Äußerungen über den „*esprit familier*“ Salvoisons bei: „*J'en ay veu dire de mesmes et de Mr l'admiral et de plusieurs autres grandz capitaines, qui ont fait des choses*

nun die also Bezichtigten für ihre Person der tröstlichen Überzeugung, daß sie allerdings von außermenschlichen Kräften berührt und geführt wurden, aber nicht von höllischen, sondern von gottgesandten Begleitern.¹⁾ Dazu trat im Zeitalter des Humanismus gelegentlich die schmeichelhafte Erinnerung an den Genius des Sokrates und die Dämonenlehre der hochverehrten Meister des Neuplatonismus, die über jenseitige Eingriffe guter und böser Art die willkommensten Aufklärungen bot.²⁾ Die verschiedensten Anklänge und Erregungen treffen wohl bei Girolamo Cardano zusammen, vom bedeutungsvollen Traum bis zur Halluzination und Ekstase. Wie sein Vater, glaubte auch dieser eifrige Durchforscher des Makrokosmos und des eigenen Mikrokosmos einen *spiritus familiaris* zu besitzen, und zwar „einen guten und barmherzigen“, der ihm kommendes Unheil anzeigte und in gefährlichen Lagen Gottvertrauen einflößte.³⁾ In allerneuester Zeit erst ist von psychiatrischer Seite gewiß mit Recht daran erinnert worden, daß wir Symptome, die heutzutage als sichere Zeichen geistiger Störung ge-

par dessus l'ordinaire de l'humanité.“ In den breiteren Volksschichten verwandelte sich diese Annahme leicht in die gefährlichere eines Pakts mit dem Teufel, vgl. ebd. S. 10. In der Zusammenstellung bei Joh. Clodius, *Opusculum de spiritibus familiaribus* (Halle 1743, aber aus dem Jahr 1674) S. 22 ff. figuriert neben Cornelius Agrippa und den beiden Cardano (Vater und Sohn) auch „Johannes Faustus“. Über die den Reformatoren von gegnerischer Seite angedichteten Dämonen vgl. Cornelius Cornelli a Lapide S. J. *Commentaria in acta apostolorum* II (1627), 390. Aubignés gedankenlesender und prophezeiender „Muet“, wurde ebenfalls für einen Dämon gehalten (Réaume, *Étude hist. et litt. sur Agrippa d'Aubigné*, Paris 1883, S. 167 f.).

¹⁾ So z. B. bei dem französischen Magier Beaumont (s. u.). Francesco Pucci berief sich bei seiner Rückkehr in den Schoß der Kirche ebenfalls auf die Mahnung „*unius ex illis dei angelis, qui sociis suis responsa dare solent*“.

²⁾ Über die Entwicklung der Vorstellungen von *δαίμων πνεῦμα* im Altertum vgl. E. Rohde, *Psyche* II² (Freiburg 1898), 316 Anm. 1.

³⁾ Hieron. Cardanus, *De propria vita liber*, cap. 47 (ed. Amsterdam 1654, S. 186 ff.); vgl. auch cap. 38 (S. 126 ff.), 41 (S. 146 ff.); *Arcana politica*, cap. 128 (ed. Leyden 1635, S. 580 ff.). Wegen seiner widersprechenden Äußerungen hierüber s. unten.

deutet werden müßten, bei den Menschen früherer Jahrhunderte nicht mit dem gleichen Maß messen dürfen; wir hätten sonst manche von den Größten aller Zeiten ohne weiteres für verrückt zu erklären und das „geht am Ende nicht an“. ¹⁾ Es wird uns nicht wundernehmen, daß die im Gefolge der Renaissance zu Ehren gekommenen Genien im 17. Jahrhundert erst recht „an der Tagesordnung waren“. ²⁾ Immerhin vermögen wir doch schon im 16. Jahrhundert eine leise Unterströmung herauszuhören, die unter dem Gepolter grober Superstition und dem zarten Ton der Engelstimmen vernehmlich den kommenden Richterspruch der Vernunft ankündigt. Solche Ansätze zu einer rationalistischen Verflüchtigung des Dämonischen begegnen uns bei weltmännischen Beobachtern wie Montaigne und Brantôme. ³⁾ Eine Art von Mittelweg ist in dem Versuch vorgezeichnet, den Genius des großen Menschen mit dem sogenannten *Intellectus agens* der Scholastik zu identifizieren, der aber doch auch wieder den Charakter eines übernatürlichen Wesens annimmt.

Bodins Erzählung zeigt auf den ersten Blick die größte Ähnlichkeit mit dem, was Cardano von sich berichtet. Auch der berühmte Italiener faßt den von Gott gesandten Schutzgeist als Lehrmeister und Führer durch die Finsternis des Erdendaseins und setzt vor allem Reinheit des Lebens und Gottesliebe zur Vorbedingung einer solchen Begnadigung. Aber er warnt ausdrücklich vor „Gebet und Opfer“. Und der Anlaß, der dem Erzähler der *Démonomanie* die Nähe seines guten Engels zum Bewußtsein bringt, ist ebenfalls ein grundverschiedener. Nach einem kurzen Hinweis auf das *δαίμόνιον* des Sokrates gibt Bodin die Mitteilungen seines angeblichen Gewährsmannes mit

¹⁾ K. Pelman, *Psychische Grenzzustände* (Bonn 1909), S. 229 f.

²⁾ Horst a. a. O. 346 Anm.

³⁾ Brantôme sagt a. a. O. S. 7 f. über Salvoison: „*Mais ce sont abus. Son gentil esprit et entendement grand, son sçavoir, sa vigilance, sa promptitude, sa sagesse, son bon cœur et bon heur, ont esté son seul vray démon et esprit familier, et n'en eut jamais d'autres.*“ Ober Montaigne s. u. S. 62.

einer Ausführlichkeit wieder, die sich höchst auffällig von allem abhebt, was er sonst von Aussagen anderer Persönlichkeiten, nicht selten ebenfalls ohne Nennung ihres Namens, vorbringt. Übrigens fehlt hier jede ausdrückliche Angabe eines Grundes für die Anonymität.¹⁾ Die Erzählung geht von der als Tatsache hingestellten Behauptung aus, daß der Berichterstatter von jeher einen Schutzgeist zur Seite gehabt, dessen Vorhandensein aber erst im Alter von 37 Jahren erkannt und seitdem fortwährend deutlich gespürt habe. Unmittelbar vorher hatte er ein ganzes Jahr hindurch im täglichen Gebet mit Gott gerungen und viele Stunden mit der Betrachtung der Werke Gottes und mit Lesen der Bibel verbracht, um endlich Gewißheit darüber zu erlangen, welche von allen den im Streit befindlichen Religionen die wahre sei.²⁾ Besonders oft sprach er dabei die Worte des 143. Psalms:

*„Enseigne moy, comme il faut faire,
Pour bien ta volonté parfaire,
Car tu es mon vray Dieu entier.
Fais que ton esprit débonnaire
Me guide et meîne au droict sentier.“*

Wir sehen, daß auch hier die Psalmstelle nicht im Urtext, sondern in der Umdichtung Marots angeführt ist, wie sie von den Hugenotten gebetet und gesungen

¹⁾ Vgl. z. B. *Dém.* II, 3 (f. 78 a; 1603 S. 198): *„Et de ma partie cognois un personnage (je ne le nommeray point, par ce qu'il est encores en vie)“*; II, 4 (f. 79 b; 1603 S. 201): *„un avocat que je nommeray point“*; es handelt sich freilich um diabolische Beziehungen der Ungenannten. Vgl. II, 5 (f. 92 a; 1603 S. 226): *„Je tiens l'histoire d'un comte et chevalier de l'ordre“*, der noch lebt.

²⁾ *Dém.* I, 2 (f. 10 b; 1603 S. 63): *„Ce qui luy advint [das Bewußtsein von der Nähe des Geistes], comme il dict, ayant un an auparavant continué de prier Dieu de tout son cœur soir et matin, à ce qu'il luy pleust envoyer son bon ange, pour le guider en toutes ses actions, et après et devant la prière il employoit quelque temps à contempler les œuvres de Dieu, se tenant quelquefois deux ou trois heures tout seul assis à méditer et contempler les œuvres de Dieu, et chercher en son esprit, et à lire la bible, pour trouver, laquelle des toutes les religions débatues de tout costez estoit la vraye.“*

wurde. Ausdrücklich verwirft er dabei die Bitte um göttliche Befestigung in dem bisher bekannten Glauben.¹⁾ Eine große Beruhigung gibt ihm endlich die Stelle bei Philon, daß ein guter und von Gott gereinigter Mensch kein angenehmeres Opfer darbringen könne als sich selbst.²⁾ An diese Erkenntnis, der er sofort nachzuleben beschließt, reiht sich nun eine Folge von entscheidenden Träumen und Visionen.³⁾ Er hört im Schlaf die Stimme des Herrn und schließlich kündigt der Geist seine Nähe jeden Morgen gegen drei oder vier Uhr durch ein Klopfen an, das seinen Schützling aufweckt. Dieser, noch ungewiß über Herkunft und Wesen des unirdischen Besuchers, fährt fort zu beten und die Psalmen zu singen, „die er fast alle auswendig wußte“. ⁴⁾ Nicht zu über-

¹⁾ *Dém.* a. a. O.: „Blasmant ceux-là, qui prient Dieu qu'il les entretienne en leur opinion.“

²⁾ Ebd. (I. 11a): „il trouva en Philon Hébreu au livre des sacrifices, que le plus grand et plus agréable sacrifice, que l'homme de bien et entier peut faire à Dieu, c'est de soy-même, estant purifié par luy.“ Hierzu vgl. Philo, *De sacrificiis Abelis et Caini* (Opera ed. L. Cohn I, Berlin 1886, S. 229), wo die „ἁγνάνειαι ἀμιγῆς κακίας ὅλαι δὲ ὅλων“ mit den unzerstückelten „ὁλοκαυτώμασιν“ verglichen werden. Bodins Zitat ist jedoch außerdem mit der Stelle eines anderen Abschnitts (*De eo, quod deterius potiori insidiari soleat*) zusammenzuhalten: „ὅς [ὁ Θεός] γησίους μὲν θεραπείας ἀσπάζεται, γήσινοι δ' εἶναι αἱ ψυχῆς ψυλὴν καὶ μόνην θυσίαν φερομένη ἀλήθειαν.“ Der Erzähler hätte seine Beruhigung bequemer bei Augustinus, *De civit. dei* X, 6 (auch c. 19) finden können.

³⁾ Über den Unterschied von Traum und Vision vgl. *Dém.* I, 4 (f. 25b; 1603 S. 92): „Le songe est beaucoup moindre que la vision.“ — Eine interessante Parallele zu diesem Traumleben des Erzählers bieten die erfolgreichen Bemühungen des Joh. Baptist van Helmont beim Versagen seiner unzulänglichen Vernunft, sich durch „Figuren, Bilder und nächtliche Träume“ Klarheit zu verschaffen, wobei auch das Gebet eine ganz analoge Rolle spielt; doch handelt es sich bei Helmont nicht um die Religion, sondern um wissenschaftliche Erkenntnis; vgl. J. B. van Helmont, *Opera* I (1667), 17; Tennemann, *Geschichte der Philosophie* IX (Leipzig 1814), 223 f.

⁴⁾ *Dém.* (I, 2, f. 11a; 1603 S. 64): „il continuoit de prier dieu, sans faillir un seul jour, que dieu luy envoiast son bon ange, et chantoit souvent les psalmes, qu'il sçavoit quasi tous par cœur.“ Dies ist ein echt hugenottischer Zug. So läßt der Verfasser des

sehen ist der Umstand, daß der Erzähler je einen Tag der Woche, an dem er dann das Haus nicht verläßt, ganz dem Bibellesen und Psalmensingen widmet, und zwar nicht den Sonntag, weil dieser durch Luxus und Lasterleben entheiligt sei. Allmählich macht sich der Geist auch bei Tag bemerklich; er klopft zuerst an einen gläsernen Pokal, dann, wie oben erwähnt, in Gegenwart eines Gastes an einen Schemel. Er zupft sogar den Erzähler am linken Ohr, wenn er ihn für etwas oder für jemanden günstig stimmen, am rechten, wenn er ihn vor etwas oder vor jemandem warnen will. Selbst angesichts schädlicher Speisen oder Getränke erfolgt regelmäßig dieses Warnungssignal. Der Geist verhindert ihn, schlechte Bücher zu lesen oder bösen Gedanken nachzuhängen, sorgt für richtige Behandlung im Krankheitsfall, wacht vor allem mit einer gewissen pädagogischen Strenge über der Praxis des täglichen Morgengebets. Nun lernt der Erzähler auch die wahren und bedeutsamen Träume von den nichtigen unterscheiden und endlich treten manchmal förmliche Halluzinationen oder Visionen im wachen Zustand ein. Der erste von den genauer geschilderten Träumen knüpft sich an einen Anschlag auf sein Leben; die Feinde hätten angenommen, daß er zu Wasser reisen werde, als ihn jedoch im Traum sein Vater ein rotes und ein weißes Pferd zuführte, habe er nach diesem Wink gehandelt und den Landweg gewählt.¹⁾ Ein anderes Mal sei er gleichfalls in höchster Lebensgefahr gewesen, aber nach heißem Gebet im Schlaf durch die Erscheinung eines schönen Knäbleins getröstet worden.²⁾ Weiter berichtet er von einer Nacht, die er auf Antreiben des Geistes außer Bett und im Gebet habe durchwachen

Réveille-matin des François (zuerst 1573, durch den 2. Dialog vermehrt 1574) den „Geschichtschreiber“ zum „Politiker“ kommen, während dieser in seinem Zimmer den 124. Psalm singt; beide Gesprächsfiguren sind als eben erst bekehrte Katholiken gedacht.

¹⁾ Ebd. f. 12a f. (1603 S. 66): „*Et comme ses ennemis avoient résolu de le tuer, ayant seu qu'il devoit aller par eau*“ usw.

²⁾ Ebd. f. 12b (1603 S. 66 f.): „*Mais un jour estant en extrême danger de sa vie*“ usw.

müssen; tags darauf sei er auf eine seltsame und unglaubliche Weise den Händen der Mörder entronnen, worauf er wieder im Schlaf eine Stimme vernommen habe: *„Il faut bien dire: Qui en la garde du haut Dieu pour jamais se retire.“*¹⁾ Ein Gespräch mit dem Geist vermochte er allerdings nicht herbeizuführen; seine einmal geäußerte Bitte habe nur ein unwilliges Klopfen an der Tür zur Folge gehabt; nur beim einsamen Meditieren seien öfters ganz feine, unartikulierte Laute an sein Ohr gedrungen.²⁾ Auch gesehen habe er im Wachen nichts als eine sehr helle kreisförmige Lichterscheinung.³⁾ „Kurz,“ sagt Bodin, „er hat mir davon so viel erzählt, daß es kein Ende nehmen würde, alles zu wiederholen.“

Gleich beim ersten Durchlesen dieses Berichts hatte ich den Eindruck: das sind höchst intime persönliche Erfahrungen und Beobachtungen. Das liebevolle Eingehen auf die kleinsten Umstände, die unverkennbare Sympathie, mit der Bodin von dem religiösen Innenleben seines Gewährsmannes spricht, auch die halbe Verschleierung, die den Zusammenhang der entscheidenden Träume mit wichtigen Schicksalswendungen eben durchblicken läßt, das alles schien mir jenen ersten Eindruck zu bestätigen. Sollte sich die Erzählung wirklich auf einen Dritten beziehen, so müßte dieser dem Verfasser beinahe bis zur völligen Identifizierung ihrer beiderseitigen geheimsten Gedanken und Gefühle nahegestanden haben. Denn die dominierende Note des Ganzen ist die religiöse, der wunderbar vermittelte Verkehr einer nach Wahrheit

¹⁾ Ebd.: *„Une autre fois estant aussi en danger extrême se voulant coucher, l'esprit l'en empescha et ne cessa qu'il ne se fust levé: et lors il pria Dieu toute la nuit sans dormir. Le jour suyvnt Dieu le sauva de la main des meurtriers d'une façon estrange et incroyable.“*

²⁾ Ebd.: *„Et souvent le destournoit de s'arrester à lire ny à escrire, pour reposer son esprit et à méditer tout seul, oyant souvent en veillant une voix bien fort subtile et inarticulée.“*

³⁾ Ebd.: *„Il me dict qu'il n'avoit jamais rien veu en veillant, hormis quelque lumière en forme d'un rondeau, bien fort claire.“*

dürstenden Seele mit Gott, wobei jene Warnungen und Errettungen doch nur Begleiterscheinungen darstellen. In keiner Weise handelt es sich, wie bei so manchen faustischen Naturen des Zeitalters, um das Trachten nach übernatürlichen, magischen Erkenntnissen oder Kräften. Wer soll nun aber der Gewährsmann sein, den Bodin einmal als „*un tel personnage*“ charakterisiert?¹⁾ Hier läßt uns jede Möglichkeit einer greifbaren Vermutung im Stich. Ähnliche Warnungen und Stimmen von oben treffen wir ja z. B. bei dem rätselhaften Guillaume Postel, der sich ebenfalls um Ermittlung der wahren Religion ernsthaft bemüht hat.²⁾ Eine Berührung Bodins mit ihm ist nicht ausgeschlossen, aber auch nicht sicher nachweisbar, wogegen die Vermutung, das *Heptaplomeres* sei nach Aufzeichnungen Postels verfaßt, abgelehnt werden muß.³⁾ Jedenfalls stehen Persönlichkeit und Schriften des vielbewunderten und vielverfolgten Träumers, dessen Religionsmengerei doch stets den endgültigen Triumph eines gereinigten Christentums im Auge behält, im unlösbaren Widerspruch zu dem Erzähler der *Démonomanie*. Der Exjesuit und Insasse des Klosters S. Martin, der den Kampf gegen Calvinisten und Juden auf seine Fahne geschrieben hat, paßt ganz und gar nicht in den alttestamentlichen Rahmen des Bodinschen Berichts. Ebensowenig dürfen wir etwa an ein wirkliches Urbild denken, nach dem Bodin die von ihm mit besonderer Vorliebe gezeichnete Gestalt des weisen Salomo im *Heptaplomeres* entworfen hätte. Wenn ein Jude, der die wahre Religion erst suchen will, von vornherein zu den größten Seltenheiten gehört, so würde in seinem Mund die Begründung, womit der

¹⁾ Ebd. f. 13a; 1603 S. 67: „*de eo homine*“, Fischart S. 77: „von obgedachter person“, beidemale ohne das „*tel*“ zu betonen; dagegen in der italienischen Übersetzung (Venedig 1587, S. 41): „*da un tale personaggio*“; weiter vorn (f. C 6a) als Überschrift: „*Spirito che assistera a un personaggio grande*.“

²⁾ Vgl. über ihn G. Weill, *De Gulielmi Postelli vita et indole* (Thèse), Paris 1892; Abel Lefranc, *Histoire du Collège de France*, Paris 1893 (S. 184 ff.).

³⁾ Dies ist in einem anderen Zusammenhang genauer zu erörtern.

Erzähler seine Vermeidung des Sonntags rechtfertigt, vollends ein Unding sein. Trotzdem besteht aber zwischen ihm und dem Salomo des berühmten Religionsgesprächs ein unverkennbarer Zusammenhang, der, wie ich glaube, in den folgenden Ausführungen eine genügende Erklärung finden wird.

Denn für die Annahme der Identität des Erzählers mit Bodin fällt meines Erachtens entscheidend die Tatsache ins Gewicht, daß vor allem die Grundzüge des Berichts sich mit der Weltanschauung des französischen Denkers vollkommen decken. Es werden hier gedankenreiche und innere Erfahrungen vorgetragen, die uns nicht nur in der *Démonomanie*, sondern auch in den früheren und späteren Hauptwerken ihres Verfassers immer wieder begegnen und auf ihn bis zu seinem Tod einen beherrschenden Einfluß ausgeübt haben. Der Gottsucher, der ohne jede ausdrückliche Beziehung auf Christus und das Evangelium sich mit der Weisheit der Hebräer zur Entdeckung der wahren Religion durchzuringen strebt, ist Bodin selbst.

Das Problem seiner religiösen Stellung hat von jeher und noch in unseren Tagen die verschiedensten Beantwortungen erfahren. Ich will hier nicht von dem bekannten Vorwurf jüdischer Abstammung und Gesinnung reden, auch nicht von der vorübergehenden engen Fühlung mit dem Protestantismus, wie sie durch das sicherlich echte Fragment seines Briefes an Bautru (1563)¹⁾ und außerdem durch nicht wenige Stellen seiner Werke bezeugt wird. Ein starker calvinistischer Einschlag ist bei dem großen Publizisten gerade neuerdings wiederholt und mit vollem Recht ans Licht gezogen worden.²⁾ Jedenfalls hatte der Verfasser der *Démonomanie* bereits eine Folge von religiösen Wandlungen und Ergebnissen

¹⁾ Die Anfechtung der Echtheit bei Barthélémy und Planche-naut, der sich neuerdings Renz (J. Bodin, Gotha 1905, S. 3) angeschlossen hat, läßt sich, wie ich anderwärts näher ausführen werde, nicht aufrecht erhalten.

²⁾ Vgl. z. B. Baudrillart S. 242, 251; E. Fournol, *Bodin* (Paris 1896) S. 16, 31.

hinter sich, die ihn, ohne zu einem festen Abschluß gelangt zu sein, doch über die Grenzen jedes konfessionellen Christentums hinausführten. Ziel und Methode seines Erzählers entsprechen nun ganz genau der Behandlung der höchsten Dinge in den früheren Hauptschriften. Schon die *Methodus* will trotz ihrer protestantischen Sympathien und gewisser Verbeugungen vor dem christlichen Glauben die Frage nach der wahren Religion als eine offene hingestellt und einer wissenschaftlichen Durchforschung unterzogen sehen. Bodin fügt aber hinzu, in dieser Sache erreiche man mehr als durch alles Studium durch häufiges Gebet und Hinwendung der gereinigten Seele zu Gott.¹⁾ Ähnlich spricht er sich in den Büchern vom Staat hierüber aus.²⁾ Bei dem Erzähler der *Démonomanie* handelt es sich genau ebenso um eine vergleichende Abwägung aller Religionen. Von einem gegebenen Vorzug des Christentums, wie ihn die *Methodus* und die Republik noch andeuten, hören wir nichts mehr. Die ganze Erzählung weist auch nicht den geringsten spezifisch christlichen Anklang auf³⁾; unter der Bibel, aus welcher der Religionsforscher sich Rats erholt, haben wir zweifellos in erster Linie, wenn nicht ausschließlich das Alte Testament zu verstehen. Dies ist eben so echt bodinisch wie die scharfe

¹⁾ *Methodus* c. I (S. 12); II (S. 18; zum Schluß: „*Sed in eo genere historiarum plus oratione frequenti et purgatae mentis in Deum conversione quam ullo studio proficiemus*“).

²⁾ *Républ.* IV, 7 (S. 654); die lateinische *Respubl.* hat (S. 754) noch den Zusatz: „*ad religionem adipiscendam, quae vera quaeque praepotentis Dei voce promulgata sit, non disputationibus, sed assiduis ad deum aeternum deorum omnium parentem ac principem rogationibus utendum.*“

³⁾ *Dém.* I, 2 (f. 12a; 1603 S. 65) findet sich ein Zitat („*allegant à ce propos le passage de l'écriture qui dict: Vidi facies sanctorum laetas*“), wofür sich trotz allen Suchens und wiederholter Erkundigung bei theologischen Kollegen sowie bei Herrn Rabbiner Guttman in Breslau kein Beleg weder im Alten noch im Neuen Testament finden ließ; es beruht vermutlich auf einem Gedächtnisirrtum des Verfassers. Die übrigen Zitate sind sämtlich dem Alten Testament entnommen.

Kritik der christlichen Sonntagsfeier¹⁾; Bodins gleichfalls oft genug kundgegebene Bewunderung der jüdischen Sabbathruhe macht es nicht unwahrscheinlich, daß mit dem vom Erzähler auserwählten Erbauungstag der Samstag gemeint sei. Und einen bemerkenswerten Anklang finden wir in einer Stelle der *Démonomanie*, wo Bodin, allerdings unter Berufung auf den heiligen Ludwig, jedem Familienvater die täglichen Gebete und die wöchentliche Bibelstunde mit allen den Seinigen zur Pflicht machen will; dies sei von der größten Wichtigkeit für den Staat wie für die Familie.²⁾ Die gleiche Übereinstimmung gilt für den überaus hohen Wert, der dem Singen oder Rezitieren der Psalmen beigelegt wird; wir sehen nicht nur die ganze *Démonomanie* von Zitaten aus dem Psalter durchsetzt, sondern sie begegnen uns auch gelegentlich in der Apologie, sehr häufig im *Heptaplomeres*. Und ich möchte nicht unterlassen darauf hinzuweisen, daß in einem Bodin zugeschriebenen Schriftchen pädagogischen Inhalts für das tägliche Morgengebet der nämliche 143. Psalm empfohlen wird, den der Erzähler so besonders bevorzugt.³⁾ Wenn dieser den größten Wert darauf legt, daß die Anrufung Gottes und das Flehen um seinen Segen in aller Frühe verrichtet werde, so wiederholt dies der Verfasser in einem späteren Kapitel als seine eigene Überzeugung; es ist ihm geradezu aller

¹⁾ Vgl. zu *Dém.* I, 2 (f. 12a; 1603 S. 65) ebd. III, 1 (f. 127a; 1603 S. 296 f.); *Heptapl.* S. 159.

²⁾ *Dém.* III, 1 (f. 123a; 1603 S. 289); vgl. besonders die Stelle: „et donner pour le moins une ou deux heures en un jour de la semaine, à faire lire la bible par le chef de la famille, en la présence de toute la famille.“

³⁾ Johannes Bornitius, *Consilia Johannis Bodini Galli et Fausti Longiani Itali de principe recte instituendo* (Weimar 1602) f. B 4a f.; die Psalmverse hier nach einer anderen lateinischen Übersetzung (in Distichen) als in der *Daemonom.* von 1603. Als Wirkungen dieses Gebets führt das Consilium (das sich übrigens nicht auf einen Prinzen, sondern auf einen für die politische und diplomatische Laufbahn bestimmten Jüngling bezieht) folgende an: „*Quo facto sentiet quam feliciter omnia succedere, deum suum angelum ducem assignare seque ipsum in somniis et visionibus omnium admoneri, quae sequi et facere debeat.*“

Weisheit Anfang.¹⁾ Selbst jene wunderbaren Träume, die dem Erzähler in Stunden der höchsten Gefahr Trost und Rettung bringen, lassen sich unschwer mit Bodins wirklichen Lebensschicksalen in Beziehung setzen, zumal da die gleichen Andeutungen an einer Stelle des Heptaplomeres wiederkehren. Sie sind hier dem Vertreter des Judentums in den Mund gelegt, in der Form einer poetischen Verherrlichung der ihm von Gott erwiesenen Wohltaten. Es ist schon früher mit Recht hervorgehoben worden, daß Bodin in seinem Religionsgespräch sich nicht, wie manche annehmen wollten, mit einer der disputierenden Personen identifiziert, daß er vielmehr durch verschiedene von ihnen, wenn nicht durch alle gelegentlich seine eigenen Gedanken zum Ausdruck gebracht habe. Zuweilen läßt er aber auch eigene Erlebnisse durch seine Dialogfiguren als die ihrigen erzählen, am häufigsten vielleicht durch Curtius den Reformierten.²⁾ So berichtet denn in dem oben berührten Gedichte Salomo vom Zorn eines gefürchteten Herrschers, dem er standgehalten habe, von einer Verschwörung blutdürstiger Räuber, der er entronnen sei, endlich von einem Ereignis, das sich kaum anders deuten läßt als auf die Bartholomäusnacht. Er spricht von der „Legion, die, durch die große Stadt zerstreut blutgierig die eigenen Mitbürger überall schlachtete. Und schon hatte mich eine bewaffnete Schar, nach Zugang und

¹⁾ Vgl. mit *Dém.* I, 2 (f. 12a: „*Mais sur tout il estoit adverti de se lever matin, et ordinairement dès quatre heures, et dict qu'il ouyt une voix en dormant qui disoit: Qui est celui qui le premier se lèvera pour prier?*“); ebd. II, 2 (f. 66b; 1603 S. 174 f.): „*je confesseray que c'est le premier fondement de sagesse, de se lever matin pour prier Dieu, et ceux qui offrent les premiers leurs prières, il est à croire, qu'ils emportent les premières bénédictions*“; hierzu I, 2 (f. 12b): „*et comme il pria dieu qu'il luy donnast sa bénédiction, une nuict il eut vision*“ usw.

²⁾ Vgl. Baudrillart S. 199 f.; Paul Errera, *J. Bodin*, in der *Revue de Belgique* II, 14, Brüssel 1895, S. 46 f. Bodin läßt wiederholt Erinnerungen aus seinem Leben durch den Reformierten Curtius vortragen, vgl. *Hept.* S. 6 f., 18, 52, 54, 99. Curtius wird außerdem als geborener Franzose und Jurist eingeführt.

Türe suchend, umstellt, als die Gottheit von der hehren Burg herab dem Feinde den Sinn benahm und den Geist betörte, mich mit himmlischem Schild und himmlischen Waffen beschirmte und mit ihren reichen Gaben überhäufte.“¹⁾ Der Zorn des Königs erinnert uns ganz unwillkürlich an die plötzliche Ungnade Heinrichs III., die Bodin auf dem Reichstag zu Blois als Führer der Opposition sich zuzog. Wenn er damals sogar sein Leben bedroht glaubte²⁾, so lassen sich damit die Anspielungen auf einen Mordanschlag in der *Démonomanie* und im *Heptaplomeres* sehr wohl zusammenbringen. Dagegen hat sich Bodin über die Bartholomäusnacht in seinen Werken beinahe ganz ausgeschwiegen. Wieder sind es nur die *Pithoeana*, die ohne Angabe einer Quelle davon zu erzählen wissen, wie der Präsident de Thou in der furchtbaren Katastrophe Bodin das Leben gerettet und jede Wiederaufnahme „seines Prozesses“ verhindert habe.³⁾ Ganz kürzlich hat nun ein französischer Ge-

¹⁾ *Hept.* S. 199 f.

²⁾ *Rép. t. I*: „*me in legatione ad Galliae conventus pro populi commodis adversus potentiorum opes, non sine capitis mei periculo, dimicavisse*“; vgl. Baudrillart S. 122 ff. Bodin hatte sich übrigens schon durch sein rücksichtsloses Vorgehen anlässlich der königlichen „*réformation générale des eaux et forests de Normandie*“ (1570/71) zahlreiche erbitterte Feinde gemacht (*Rép.* I, 10; III, 2; S. 239, 381).

³⁾ Daß er sich mündlich durchaus verurteilend über die Bartholomäusnacht äußerte, erfahren wir aus dem (mir nicht zugänglichen) Pamphlet des Michel de la Serre gegen Bodins Bücher vom Staat (Zitat bei Baudrillart S. 272 Anm. 1). Bodin geht in seiner Apologie auf diesen Vorwurf nicht ein. Die Stelle, die Baudrillart ebenda aus der Republik anführt und als Anspielung auf die Bartholomäusnacht deutet, steht im Buch V, 6 (*Rép.* S. 822; *Resp.* S. 953). Sie bezieht sich auf die tiefgewurzelte Abneigung des Souveräns, eine von den Untertanen ihm aufgenötigte Zusage zu halten; der Bruch derartiger Zusagen durch Ludwig XI. von Frankreich, einen König von Fez (Marokko), Heinrich VI. von England wird als Beleg gegeben. Dann heißt es ursprünglich: „*Il ne faut pas poindre le lyon si fort, que le sang luy en sorte: car voyant son sang et sentant la douleur, s'il a liberté, il s'en vengera. Je souhaiterois n'avoir point tant d'exemples qu'on en a veu de nostre mé-*

lehrter, Paul Collinet, gestützt auf eine Reihe von Urkunden, die Bodin als Kommissar des Herzogs von Nevers im Juli und August 1572 ausgefertigt habe, seine

moire. Die lateinische Übersetzung läßt dann den Vergleich mit dem gereizten Löwen fallen, faßt aber den betreffenden Satz noch deutlicher: „*Externa libentius quam domestica recordor: quae ulinam sempiterna oblivione sepulta iacerent.*“ Dies kann allerdings kaum anders als auf die wiederholt geschlossenen und gebrochenen Verträge des französischen Königtums mit den Hugenotten gedeutet werden, vor allem natürlich auf jenen fürchterlichsten Wortbruch und Racheakt von 1572 (vgl. auch Baudrillart S. 473). Hierzu kommt noch ein weiterer bedeutsamer Zusatz der lateinischen Ausgabe in Buch V, 3 (S. 846), wo es nach Anführung verschiedener von den französischen Königen verhängten Konfiskationen heißt: „*Sed fere fit in unius dominatu, ut canes aulici bonorum ac fortium civium praemia ferant, et quidem summa gratia non virtute, sed flore aetatis aut turpissimis obsequiis collecta. Quis non meminit (quamquam meminisse doleo) innocentium civium, priusquam damnarentur, imo priusquam accusarentur, sanguinem pretiosum specie religionis effusum, ut aulicae hirudines saginarentur? Quamobrem nullum calumniarum, nullum crudelitatum ac proscriptionum finem video futurum*“, wenn nicht das Konfiskationsverfahren nach seinen Vorschlägen geregelt und gemildert wird. Diesen Stellen wäre dann noch die oben (S. 36 f.) angeführte Andeutung der *Démonomanie* beizufügen. — Die kurze Erzählung in den *Pithoeana* (a. a. O. S. 6) lautet: „*Mr le président de Thou sauva la vie à Bodin à la saint Barthélemi, et ne voulut jamais que Monsieur Poisle rapportât le procès, lequel lui disoit: Monsieur, que vous plaît-il que je fasse de Bodin? Monsieur de Thou répondit: Le boudin n'est pas bon en carême.*“ Der Ausdruck „*rapporter*“ bedeutet hier nach Littré II, 2, 1478: „*exposer l'état d'un procès par écrit.*“ Daß der Sohn des Präsidenten, der Geschichtschreiber, nichts davon sagt, ist noch kein ausreichender Beweis gegen die vorhandene Überlieferung, ebensowenig der Umstand, daß Bodin selbst in der Widmung seiner *Démonomanie* an den Präsidenten kein Wort äußert, das auf eine so gewichtige Dankeschuld zu schließen nötigte. Er sagt nur: „*Les loix et la religion de l'honneur m'obligent à ce faire, pour les plaisirs signalez (je ne diray pas offices ne l'ayant mérité en vostre endroit) que j'ay receu de vous: et que vous avez toujours porté une singulière affection à tous ceux qui aiment les bonnes lettres.*“ Baudrillart S. 47 nimmt die Tatsache der Rettung als sicher an; woher die „*autre version*“ von einer Flucht Bodins durch das Fenster stammt, vermag ich nicht anzugeben. Vgl. Guhrauer S. XVII.

Abwesenheit von Paris während der Bluthochzeit nachzuweisen versucht.¹⁾ Die Angabe von der Identität seiner Unterschrift mit den Signaturen verschiedener Dokumente zu Laon vermag ich natürlich nicht nachzuprüfen. Dagegen erregt es mir starke Bedenken, daß der Bodin der Collinetschen Schriftstücke sich als „seigneur de Montguichet“ sowie als „conseiller du roy, maistre des requestes ordinaire de la royne mère du dit seigneur“ bezeichnet. Dies stimmt in keiner Weise mit dem überein, was wir sonst von den Standesverhältnissen und amtlichen Stellungen des großen Publizisten wissen. Er verfehlt nicht, in seinen Schriften, wo sich irgendein Anlaß bietet, hierüber genaue Mitteilungen zu geben; es wäre kaum zu verstehen, daß er es sich versagt haben sollte, einer derartigen engen Beziehung zu Karl IX. und Königin Katharina oder der Inhaberschaft einer Seigneurie irgend einmal Erwähnung zu tun. Das mehrfache Vorkommen des gleichen Namens in jener Zeit legt mir vorläufig die Vermutung nahe, daß der Aussteller jener Neverschen Urkunden nicht mit unserem Bodin zu identifizieren sein dürfte.²⁾ Um aber auf den Dankeshymus des Salomo zurückzugreifen, so fährt dieser

¹⁾ P. Collinet, *J. Bodin et la S. Barthélemy. Documents inédits sur sa vie, de juillet 1572 à mars 1573* (in der *Nouvelle Revue hist. de droit français et étranger* XXXII, 1908, S. 752—756). Collinet kennt die Erzählung der *Pithoeana* nicht und legt besonderes Gewicht auf das Schweigen des Geschichtschreibers de Thou sowie auf das Fehlen von Bodins Namen in der *France protestante* II². Aber ebd. V³ (1886), 719 heißt es in dem Artikel über Fr. du Jon, den Übersetzer der *Démonomanie*: „Jean Bodin, le célèbre publiciste, qui avait appartenu un instant, mais un instant seulement, à l'Église réformée, ainsi que prouve une lettre de lui publiée par Colomies.“

²⁾ Meine Vermutung wird bestätigt durch eine Mitteilung von G. Bourgin (in der Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte VII, 1909, S. 352 Anm. 2), auf die mich wie auf den Artikel von Collinet mein Kollege Professor Levison noch rechtzeitig aufmerksam machte. Bourgin bespricht Michel Prévost, *Étude sur la forêt de Roumare* (1904) und sagt anläßlich seines Eingreifens von Bodin in der Normandie: „à la même époque vivait un autre Jean Bodin, de Montguichet, qui réforma

folgendermaßen fort: „Was soll ich noch an Einzelheiten anführen? Er (Gott) hat mit heiligem Hauch meine Brust angeweht und mich die tiefsten Schlupfwinkel und Verborgenheden des Gesetzes kennen gelehrt, in denen die menschliche Hoffnung auf ewiges Heil ruht, unter steter Begleitung des geflügelten Lehrmeisters“ (des Engels). Eine Auslassung, die sich vollends ganz unwidersprechlich mit dem Kern der religiösen Erlebnisse des Erzählers deckt. Bis zu welchem Grad sich diese zu einem integrierenden Bestandteil von Bodins Weltanschauung ausgestaltet haben, das wird nunmehr noch des weiteren auszuführen sein und uns zugleich nötigen, auf seinen philosophischen Standpunkt unter Heranziehung der übrigen Hauptschriften einzugehen.

In dem Kapitel, dessen Rahmen die Erzählung vom Schutzgeist einschließt, steckt tatsächlich schon der ganze Zusammenhang seiner Vorstellungen von Gott und der Welt und insbesondere vom höchsten Ziel und Zweck des menschlichen Daseins. Bodins Gott ist hier wie anderwärts „*ce grand Dieu de nature*“¹⁾, als dessen eigenstes Wesen die in der gesamten Schöpfung wahrnehmbare Harmonie erscheint. Die hier kundgegebene Überzeugung von dem Vorrang der *vita contemplativa* und von einem geheimnisvollen Verkehr Gottes mit wenigen Auserlesenen kommt schon in der *Methodus* und namentlich in den Büchern vom Staat immer wieder zum lebhaftesten Ausdruck. Die Kontemplation, von deren Herrlichkeit die ganz im Staatsleben aufgehenden Menschen nichts ahnen, ist und bleibt „das Ziel, die Vollendung, der Höhepunkt menschlicher Glückseligkeit“. Sie führt eben zu jenem Verkehr mit Gott, der freilich nur einer sehr kleinen

les forêts du Nivernais en 1582, et fit partie de la commission de réformation où figurait le grand Bodin. Eben während der Korrektur sehe ich, daß Collinet seine Aufstellung selbst wieder zurückgenommen hat (*Nouv. Revue hist.* XXXIV, 1910, S. 128 f.).

¹⁾ *Dém.* I. 7a; vgl. *Rép.* (1580) I. a IVa; S. 5; S. 1059; *Resp.* 1591 S. 5; „*Deo, totius naturae principi*“; *Apologie* I. 41a. Vgl. Fournol S. 31.

Zahl von Auserwählten und Vollkommenen auf dem Weg der Visionen und Träume zuteil wird.¹⁾ Dabei ist zu beachten, daß in der 1565 verfaßten *Methodus* noch keine Spur von einer greifbaren Mitwirkung des Engels oder Schutzgeistes begegnet, die nachmals für Bodin ein so beherrschendes Interesse gewinnt; auch dieser Unterschied scheint mir für seine Identifizierung mit dem Erzähler der *Démonomanie* nicht bedeutungslos zu sein.²⁾ Gott bedient sich nun, um mit besonders würdigen Sterblichen in Berührung zu treten, der Vermittlung seiner himmlischen Diener und Befehlsvollstrecker, der Engel. Dies bleibt jedoch immer ein freies Gnadengeschenk von oben; mancher vortreffliche und gottesfürchtige Mann muß sich trotz unablässigen Gebets mit der Verleihung gewöhnlicher Weisheit und Klugheit begnügen oder bekommt, falls ihm ein Engel zum Wächter gesetzt wird, nichts von dessen Nähe zu fühlen.³⁾ Über das Bewußtsein einer solchen überirdischen Berührung ragt dann noch die höchste, dem Menschen erreichbare Auszeichnung hinaus, die Gabe der Prophetie.

In der Lehre von den Engeln, wie sie in der *Démonomanie* und nachmals im *Heptaplomeres* ausführlich

¹⁾ *Rép.* IV, 4 (S. 586): „*La nourrice de toute sagesse et piété est la contemplation, que les hommes enveloppés d'affaires n'ont jamais savourée ny goustée: et néantmoins c'est le but, c'est le comble, c'est le plus haut point de la félicité humaine*“ (in der lateinischen Übersetzung S. 677 noch schärfer: „*magistra mentis agitatio, quam homines publicis negotiis intenti ne per somnium quidem gustare possunt*“). Vgl. hierzu *Rép.* IV, 6 (S. 616): „*il [Dieu] ne se communique aux hommes que par visions et songes, et seulement à petit nombre des élus et plus parfaits*“ (lateinische Übersetzung S. 711: „*nec nisi paucissimis quibusdam summae sanctitatis ac integritatis viris insinuat*“). Ebenso *Dém.* I, 2 (f. 9a): „*Mais cela advient à peu d'hommes, et d'une grâce et bonté spéciale de Dieu*“; weiter f. 10a: „*Aussi void-on qu'il y en a tousjours eu fort peu.*“

²⁾ *Meth.* c. 8 (S. 333) bezeichnet den einsam beschaulichen Weisen als *ἀντοδαιμον* (Plat.) oder *ἀνταρκής* (Arist.). Sonstige Stellen über die Kontemplation ebd. c. 2 (S. 23 f.); c. 5 (S. 110 f., 115).

³⁾ *Dém.* f. 9b, 13b f. (Ausgabe 1603 S. 61, 69).

entwickelt wird, steht Bodin wesentlich auf dem Boden der damals fast allgemein gültigen, aus biblischen und antiken Elementen abgeleiteten Anschauungen. Wohl suchten die Reformatoren eine übertriebene Verehrung dieser Mittelwesen sowie die Vorstellung zu bekämpfen, daß jedem einzelnen Menschen ein besonderer Engel oder auch ein guter und ein böser Engel zugeteilt sei. Aber zahlreiche Zeugnisse des Alten und des Neuen Testaments bewiesen doch mit voller Klarheit eine Fürsorge der Engel insgesamt als eines „himmlischen Heers“ für die Gläubigen.¹⁾ Auf der andern Seite gefielen sich die Anhänger neuplatonischer und kabbalistischer Ideen zuweilen bis zum Übermaß im Ausmalen der wichtigen Rolle, die sie den guten Geistern, Engeln oder „Intelligenzen“ zuschrieben. Ein unbestrittenes Ansehen genoß auch bei ihnen der sogenannte *Dionysius Areopagita*, ein halbheidnischer Philosoph und Theologe des 5. Jahrhunderts, den die kirchliche Überlieferung mit dem Apostel Paulus in Beziehung gesetzt und zum christlichen Bischof, Märtyrer und Heiligen umgedichtet hatte. Überall, wo von der Erhebung der menschlichen Seele zu Gott gehandelt wird, begegnen wir seinen Spuren. Von ihm stammt jene Definition der wahren Religion als einer „*conversio purgatae mentis ad deum*“, die sich Bodin schon frühzeitig angeeignet und stets festgehalten hat.²⁾ Ob er sie unmittelbar oder durch Vermittlung aus dem Pseudodionys bezog, wird sich schwer nachweisen lassen. Wir finden die *conversio* mehr oder weniger eingehend dargelegt bei Marsiglio Ficino, Pico della Mirandola,

¹⁾ Hierüber ausführlich Calvin, *Institution* I, 14, 7; 10 (*Corpus Reform.* LVIII, 198 f., 201 ff.); nach seiner Meinung „*toute la gendarmerie du ciel fait le guet pour nostre salut et est preste à nostre ayde*“.

²⁾ Sie begegnet uns schon in dem Brieffragment von 1563 (P. Colomesius, *Opera*, Hamburg 1709, S. 77), nachmals in der *Methodus* (c. 3, S. 27: „*religio vero ipsa, id est purgatae mentis in deum recta conversio*“; c. 5, S. 111, 120) und im *Heptaplomeres* (S. 179: „*Theologorum fere omnium summa consensione nihil aliud est religio quam aversio a creatura ad purum unius dei cultum*“).

Trithemius.¹⁾ Daß aber bei dieser seelischen Läuterung des Menschen die Mitwirkung der Engel, deren Seelen ursprünglich den gleichen Prozeß durchgemacht haben, unentbehrlich sei, stand nach dem von Proklos beeinflussten Pseudodionys außer Zweifel. Ihre Tätigkeit an dem ihnen anvertrauten Menschen vollzieht sich in der Stufenfolge der *purgatio*, *illuminatio* und *perfectio*.²⁾ Aus den nämlichen biblischen und philosophischen Quellen schöpfend, hatte die Scholastik längst ihre Angelologie konstruiert, die wohl Einzelheiten wie das Problem der Körperlichkeit oder Körperlosigkeit noch unentschieden ließ, aber in der Hauptsache doch abgeschlossen war.³⁾ Bodin, der gleich andern Vertretern des modernen Platonismus den Halt der alten kirchlichen Wissenschaft keineswegs ganz zu entbehren vermochte⁴⁾, tritt doch nicht selten in einen charakteristischen Wider-

¹⁾ Vgl. Marsil. Ficini *Opera* (Paris 1641) I, 2 ff.; II, 6 f.; *Oratio Joannis Trithemii de vera conversione mentis ad deum* (s. l. et a., Hain 15638; gehalten im Jahr 1500); über die völlig analoge *conversio* der Engel Joa. Pici Mirand. *Opera* (Basel 1557) S. 25 (*Heptapl.* III, 2, 3); hierzu J. H. Oswald, *Angelologie* (³ Paderborn 1889), S. 123 ff.; für die ursprüngliche griechische Fassung der *conversio* (*ἐπιστροφήν, ἐπιστροφή*) H. Koch in den *Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengesch.* I, 2 (1900), 83 ff. — Bodin zitiert im *Heptaplom.* S. 142 „τὴν πρὸς Θεὸν ἐπιστροφήν“ nach dem Neuplatoniker Simplicius.

²⁾ Picus a. a. O. S. 27 (*Hept.* c. 5), nach Pseudodionys; ebenso z. B. Ant. Possevinus, *Cultura ingeniorum* (¹ Köln 1610) S. 13 f.; etwas abweichend Florimond de Raemon, *L'Anti-Christ* (Cambray 1613) S. 626 (*illuminer, eschauffer, préserver*). Die Hauptstelle bei Dionys. *Areopag. de coel. hierarchia* III, 2; vgl. hierzu Koch a. a. O. S. 176 f.

³⁾ Vgl. neben Oswald u. a. neuerdings B. Vallentin, *Der Engelstaat* (Grundrisse u. Bausteine — zu den Ehren Schmollers, Berlin 1908, S. 47 ff.).

⁴⁾ Sehr zahlreiche Anführungen aus den Scholastikern in der *Démonomanie* wie im *Heptaplomeres* und im *Theatrum naturae*. Vgl. hierzu besonders *Dém.* III, 5 (f. 144 b: nach der Anführung von Thomas Aquinas, Bonaventura, Petrus Albertus, Durandus: „*ceste opinion très-sainte*“) und f. 247 a („*Thomas d'Aquin, que les Grecs nouveaux ont estimé si bon philosophe, qu'ils ont traduit le plus beau de ses œuvres de Latin en Grec*“). Vgl. *Rép.* III, 6 (S. 469; *Respubl.* S. 517).

spruch zu der korrekten Überlieferung. So in der Frage, ob jedem Menschen ein guter Engel zugeteilt sei, die von der herrschenden kirchlichen Anschauung bejaht wurde. Er erklärt in der *Démonomanie* das Gegenteil für wahrscheinlicher, wie wir schon oben sahen.¹⁾ Sein Begriff von einer solchen Auslese der Menschheit stützt sich aber weit mehr als auf die einsame Gestalt eines Sokrates auf die Großen des auserwählten Volks, vor allem auf Moses und die Propheten. Er betrachtet die überragende Persönlichkeit ausschließlich vom religiös-ethischen Gesichtspunkt und nähert sich etwa einer Vorstellung, wie sie der ältere deutsche Protestantismus mit Bezeichnungen wie „geistreich“ und „Salbung“ auszudrücken pflegte.²⁾ Auch mit der Annahme, daß die Seelen der wenigen wirklich frommen Menschen nach dem Tod selbst zu Engeln werden oder „in jenen intelligenten und himmlischen Ozean, wo die Sterne funkeln“ als in ihre rechte Heimat „zurückschweben“, befindet sich Bodin doch mehr auf jüdischem als auf platonischem Boden; die Kehrseite dieser Belohnung der Gerechten, die Verteufelung der Bösen und die Vernichtung der rein animalisch gerichteten „säuischen“ Seelen mit dem leiblichen Abscheiden, wird gleichfalls alttestamentlich belegt.³⁾ In

¹⁾ S. 47. Bodin zieht aber aus dieser Ablehnung ganz andere Folgen als Calvin, vgl. S. 48; über den „Dämon“ des Einzelmenschen z. B. Ludov. Coelius Rhodiginus, *Lectiōnum antiquarum libri XXX* (Buch II, Ausgabe 1599, S. 55 ff.); Caesar Longinus, *Trinum magicum* (Frankfurt 1629) S. 402 ff. ein umfänglicher „*Tractatus de propitii cuiusque nati daemonis inquisitione*“ in drei Büchern.

²⁾ Grimm, Deutsches Wörterbuch IV, 1, 2, 2713 f.; 2789 f. — Nach der Anführung des platonischen Berichts vom „*Daemonium*“ des Sokrates (*Dém.* I, 2, I. 9a) fährt Bodin fort: „*Cela estoit bien fort fréquent entre les Hébreux, comme nous voyons en l'escripture sainte, qui est pleine de mille exemples.*“ Und der Erwähnung des Berichts bei Plutarch (ebd. f. 10a f.) fügt er bei: „*Chacun en croira ce qu'il voudra.*“

³⁾ Vgl. *Dém.* I, I (f. 3a f.; 1603 S. 47 f.); als Meinung „einiger hebräischer Theologen“ gegeben, von denen auch die Griechen beeinflusst worden seien, aber neben Sacharja (13, 2) auch mit Marc. 13 (irrig für 12, 25) belegt. Ausführlicher wird dieses Pro-

rabbinische Atmosphäre führt uns vollends die eingehende Definition der Prophetie mit ihren elf Graden, die erwiesenermaßen aus Maimonides übernommen ist.¹⁾ Der „große Adler“ der jüdischen Scholastik, auf den schon die *Methodus* sich öfters und mit höchster Anerkennung beruft, zählte längst zu den vornehmsten Gewährsmännern unseres Autors. Nach Maßgabe jener Definition wäre der Erzähler der *Démonomanie*, also Bodin selbst, allermindestens bis zum vierten Grad, wenn nicht weiter gelangt.²⁾ Wieder wird hier bei den „göttlichen“ Träumen, deren Erlangung ganz im Einklang mit der Erzählung vorgezeichnet ist, neben den ethischen Wirkungen das Entrinnen aus den Händen der Bösen hervorgehoben.³⁾ In diesem Kapitel ist natürlich alles Nichthebräische fast ganz, bis auf ein paar antike und patristische Zitate ausgeschaltet.

Wenn die verhüllende Einkleidung eines Selbstbekenntnisses in die Erzählung eines Dritten schon nach dem Gesagten durch die Gefährlichkeit des Inhalts sich

blem im *Heptaplomeres* behandelt (S. 94 f.: „*Eorum animi [!], quorum coelestis est origo, in illum intelligentem ac coelestem oreanum, ubi stellae fulgent, revolare confitendum est*“; Berufung auf Daniel und Philo, weiterhin wieder auf die von den Chaldäern und Hebräern lernenden Griechen, Hipparchos und Aristoteles; vgl. hierzu S. 101, wo es u. a. heißt: „*mentes eorum, qui se corporis voluptatibus omnino dedissent et quasi coeno conspurcati nullam virtutum aut honestarum disciplinarum curam habuissent, una cum cadaveribus interire, idque litteris sacris haud ambigue confirmari*“ usw., mit zahlreichen alttestamentlichen und rabbinischen Zitaten; vgl. ferner S. 111); weiterhin im *Theatrum naturae* (ed. 1597 S. 537, 544, 552; hierzu S. 221 f. über die Ansicht Demokrits, „*cometas esse illustrium virorum mentes*“ usw.).

¹⁾ *Dém.* I, 4 (I. 21a ff.; 1603 S. 83 ff.); vgl. Guttman S. 61 f., besonders S. 62 Anm. 2; hierzu auch *Hept.* S. 138.

²⁾ Vgl. *Dém.* I. 23b: 4. Grad, „*quand on entend des paroles sans veoir aucune figure de chose quelconque*“; 5: „*quand on void en dormant un homme qui parle, et révèle les choses divines*“; 7: „*quand il semble en dormant que dieu parle*.“

³⁾ *Dém.* I. 23a: 1. Grad der Prophetie „*la révélation en songe de s'adonner à bien et fuir le mal, ou pour éviter les mains des meschans, et alors cestuy-là sentira en son âme un précepteur, qui le rendra sage et advisé (comme disent les Hébreux)*“.

genügend erklären läßt, so sucht Bodin mit besonderem Eifer einer Verwechslung vorzubeugen, die sich aus der Ähnlichkeit der von dem bösen Geist, „dem Nachäffer der göttlichen Wunder“, hervorgerufenen Erscheinungen mit den Offenbarungen Gottes oder seines Engels leicht ergeben konnte. Der diametrale Gegensatz zwischen dem Engel und dem sogenannten *spiritus familiaris* (δαίμων παρῆδρος) wird in der *Démonomanie* (wie später im *Heptaplomeres*) scharf betont, auch der Vorwurf der Juden gegen Christus, er habe ein solches δαίμονιον, als Beleg herangezogen.¹⁾ Eine Hauptschwierigkeit lag dabei in den Klopferäuschen, die bei dem Erzähler Bodins eine so bedeutsame Rolle spielen. Denn nach der herrschenden Meinung galten solche lärmende Kundgebungen der Geisterwelt für Zeichen nicht einer himmlischen, sondern einer teuflischen Annäherung. In Cardanos Selbstbiographie kommen ähnliche vorbedeutende Töne oder auch erdbebenartige Erschütterungen nicht selten vor; er sucht sie wohl gelegentlich als Ankündigungen eines „göttlichen Boten“ aufzufassen, zieht aber doch in dem Werk *de subtilitate* den Schluß, daß Berührungen Gottes oder seines Engels „sine strepitu ullo“ vor sich gingen.²⁾ Und der von Bodin hochverehrte Mediziner Ambroise Paré führt als besonderes Merkmal der schlimmen Dämonen ihr lärmendes Auftreten an; sie setzen Bänke, Tische, Holzgestelle in Bewegung.³⁾ Deshalb bemüht sich der Verfasser der *Démonomanie*, die analogen Vorkommnisse bei seinem Erzähler ausdrücklich durch eine Stelle im Buch der Richter zu rechtfertigen, die aber erst durch Benützung einer rabbinischen Interpretation hie-

¹⁾ *Dém.* I, 2 (f. 13b); 4 (f. 24a; der Ausdruck der lateinischen Übersetzung: „simia“ im Or. nicht gebraucht); über den *spiritus familiaris* ebd. I, 3 (f. 16b); II, 1 (f. 52a); f. 224b; vgl. 1603 S. 74, 145, 494; ferner *Hept.* S. 45, 77.

²⁾ Cardanus, *De propria vita liber* cap. 41, 43, 47; hierzu *De subtilitate lib. XIX* (ed. Basil. 1560, S. 1198 ff.): „Afflatus divinus seu angelus — non nisi bona saltem mente praeditis se offert ac sine strepitu ullo sensimque accedit, animam exhilarat ac fiduciam praestat.“

³⁾ Vgl. Paré, *Oeuvres* III (Paris 1841), 55.

für brauchbar gemacht werden kann.¹⁾ Besser steht es um die mystische Bedeutung der dritten oder vierten Nachtwache sowie um das Zupfen am Ohr; hier lagen beruhigende Stellen des Alten Testaments zur Verfügung, während die kreisrunde Lichterscheinung wenigstens das Beispiel mit dem δαίμόνιον des Sokrates für sich hatte.²⁾ Immerhin blieb die ganze Sache bedenklich, wie ja auch das Gerücht von Bodins diabolischen Beziehungen eben aus seiner Erzählung herausgewachsen ist. Kurz nach seinem Tod wurde ein Magier aus Angoulême, ein gewisser Beaumont, der hoch und teuer versicherte, nur mit guten und gottentstammten Genien, nicht mit Dämonen Umgang gepflogen zu haben, trotzdem vom Pariser Parlament verurteilt und hingerichtet.³⁾

¹⁾ *Dém.* I, 2 (f. 13a; 1603 S. 67 f.): „*Et quant à ce qu'il dict qu'il oyoit fraper comme d'un marteau, nous lisons que c'estoit la première marque des prophètes: car au livre des Juges il est dict de Manoha, que l'ange de Dieu commença à fraper devant lay, comme dict Rabi David*“; gemeint ist der von Bodin sehr hochgeschätzte David Kimchi (12./13. Jahrhundert; vgl. Guttman S. 21), dessen Exegese er sich z. B. auch in bezug auf das „Opfer“ von Jephthas Tochter anschließt (vgl. *Rép.* I, 5, S. 52; *Hept.* S. 143). An unserer Stelle wird K.s Interpretation des „Klopfens“ hebräisch belegt.

²⁾ Vgl. *Hept.* S. 78: „*Sin vir bonus ad pravam cogitationem deflexerit, subinde sentit in ipsis animi sensibus magistrum ac paedagogum, qui a turpi cogitatione illum avertat aut etiam auris dextrae tinnientis levissima vellicatione aut punctura, quam innuit poeta his verbis: Cynthia aurem vellit et admonuit. Quod Socrates a daemonio familiari vel potius ab angelo sibi fieri praedicabat, dextra quidem suadendo, sinistro dissuadendo, aut orbiculo lucido interdum aut ignea specie noctu, aut etiam levissimo strepitu admoneri. Quae facillime percipiuntur ab iis, qui spiritu dei patiuntur se duci.*“ Vgl. ebd. S. 97, 138; die Stellen aus dem Alten Testament Hiob 33; Jes. 50. In einer Predigt über Hiob 33 sagt Calvin (*Corpus Reform.* LXIII, 70): „*Voilà pourquoy il dit, que Dieu inspire les hommes, voire par songes: quand ils sont assoupis, que Dieu leur vient comme tirer l'aureille, et les advertir afin qu'ils pensent à luy*“; vgl. über die tiefen Gedanken, die dem Menschen (von Gott) in der Stille der Nacht kommen, ebd. S. 70, 234 f., 290 f.

³⁾ Vgl. de Thou, *Mémoires* (mir in der französischen Übersetzung, Amsterdam 1713, vorliegend) S. 329 ff.

Die *Démonomanie* war schon unter Sixtus V. auf den römischen Index gesetzt worden, allerdings mit dem mildernden Zusatz: „*donec corrigatur*“. Unbedingt verboten wurde sie erst im Todesjahr Bodins (1596) unter Clemens VIII., nachdem schon 1592 Possevino sein oben erwähntes Gutachten über einige besonders anstößige Publizisten der Neuzeit, vor allem über Macchiavelli, den Hugenotten de la Noue und Bodin abgegeben hatte.¹⁾ Der jesuitische Kritiker nimmt auf die Erzählung vom Schutzgeist keinen Bezug, urteilt aber mit vollem Recht, der Verfasser erscheine in diesem Buch den Rabbinern derart ergeben, daß er öfter zu ihnen seine Zuflucht nehme als zum Evangelium. Er spreche fast niemals von der römisch-katholischen Kirche, so wenig wie möglich von Christus.²⁾ In der Tat treffen wir nur auf verhältnismäßig spärliche Anführungen aus dem Neuen Testament; bei einer Erwähnung Christi glaubt der Übersetzer Fischart bezeichnenderweise seine Vorlage im Sinn des wahren Glaubens verbessern zu müssen.³⁾ Bodin sucht ja, wie ich schon hervorhob, recht geflissentlich die Scholastiker als Zeugen heranzuziehen, namentlich Thomas von Aquino, „den die modernen Griechen für einen so guten Philosophen hielten, daß sie das schönste seiner Werke aus dem Latein ins Griechische übertrugen.“⁴⁾

¹⁾ Vgl. Reusch I, 417, 537 f.; das unbedingte Verbot war aber nach S. 538 bereits vor dem Index von 1596, am 1. September 1594 ausgesprochen worden.

²⁾ Possevino, *Iudicium* (Rom 1592) S. 113: Bodin spricht „*vir umquam aut certe (ut dixi) parcissime*“ von Christus „*tanquam de salvatore et Iesu*“, läßt die wichtigsten Belegstellen des Evangeliums weg; sollte die Stelle über Christentum und Evangelium gegen Schluß des 3. Buches etwa Zusatz eines frommen Katholiken sein, „*qui silentio illo Bodini offendeatur?*“ S. u.

³⁾ *Dém.* I. 235a: „*attendu qu'il est tout certain que Jesus Christ estoit vray homme, et non pas fantastic*“; vgl. die lateinische Übersetzung (1603 S. 515): „*cum certissime apud omnes sanos constet verum hominem ac non imaginarium fuisse Christum.*“ Fischart (1586 S. 705): „angesehen, daß Jesus Christus war und ist ein warer gott vnd warer mensch, vnd kein fantastischer, eingebildter vergeisteter mensch.“

⁴⁾ Vgl. S. 49 Anm. 4.

Er erwähnt einmal, daß „wir“ mit der Sonntagsfeier das christliche Gesetz und die alten Konstitutionen der Kirche befolgen.¹⁾ Ganz anders erwärmt er sich aber doch, so oft er auf die Urweisheit der Hebräer, auf Moses und die Propheten, auf das Gesetz Gottes, die Psalmen oder den Sabbath zu sprechen kommt. Es ist der gleiche Zug, der schon in seinen frühesten Arbeiten scharf herausgetreten und von den Zeitgenossen beider Konfessionen so unliebsam vermerkt worden war.

Auch bei seiner Engeltheorie, um die er sich mit einem geradezu liebevollen Interesse bemüht hat, geht die letzte Zuspitzung und Verfeinerung wieder auf die großen israelitischen Lehrmeister, zumal auf Philon und Maimonides zurück. Unter den neueren jüdischen Philosophen ist es namentlich der Spanier Leone Medigo (Leo Hebraeus), eigentlich Juda Abarbanel, dessen *Dialoghi d'Amore* einen sehr bedeutenden Einfluß auf Bodin geübt haben.²⁾ Wenn wir den philosophierenden Juristen bei jeder Gelegenheit auf Aristoteles losschlagen sehen — dies gilt auch für die *Démonomanie* — so ist ihm auf der anderen Seite die Wahlverwandtschaft zwischen

¹⁾ *Dém.* III, 1 (f. 127a): „*Nous en suyvant la loy chrestienne et les anciennes constitutions de l'église, sanctifions, ou pour mieux dire devons sanctifier le dimanche*“; vgl. 1603 S. 296: „*nos Christiani et priscas ecclesiae constitutiones sequuti*“ usw.; Fischart S. 420: „also leyren wir, oder sollen nach christlicher religion vermög der kirchen ordnung“ usw. Possevinos Vermutung, die sich offenbar auf diesen Passus bezieht, war demnach nicht begründet. Vgl. auch die Stellen *Dém.* III, 5 (f. 146a) anlässlich der frommen, von einer Hexe gebrauchten Beschwörungsmel: „*Le plus catholique du monde trouvera ceste recepte fort belle et bonne, mais je tiens*“ usw. und III, 6 (f. 155a): „*Es baptêmes des enfans, qui sont baptizés à la religion catholique*“ (1603 S. 351: „*in ea religione, quae dicitur catholica*“; Fischart S. 498: „Daher dann bey den Catholischen die beschwörung bey dem tauff — ist erwachsen vnd in vbung gepleben“).

²⁾ Vgl. Guttman S. 16, 23; hierzu die beiden Schriften von B. Zimmels, *Leo Hebraeus* (Leipzig 1886) und *Leone Hebreo* (Wien 1892), neuerdings E. Appel, *Leone Medigos Lehre vom Weltall* (Arch. f. Gesch. der Philos. XX = N. F. XIII, 1907). Die *Dialoge* von der Liebe erschienen erst nach seinem Tod 1535 zu Rom (Zimmels, *Leo Hebr.* S. 31).

Platon und den Hebräern stets ein willkommener Leitstern. Ich berührte schon oben seine Herübernahme der philonischen Lehre von der Selbstdarbringung der menschlichen Seele. Diese heilige Handlung wird aber, wie Bodin anderwärts ausführt, durch die Engel vermittelt, die, nach einem wiederholt gebrauchten Ausdruck, die Seelen der Frommen und Reinen vor Gott „schlachten“, gleich Opfertieren.¹⁾ Damit hängt seine öfters, auch in den Büchern vom Staat geäußerte Verherrlichung der Ekstase als des Höhepunkts der Kontemplation zusammen. „Die Hebräer,“ heißt es in der *Démonomanie*, „behaupten in ihrer Geheimtheologie, daß der Engel Gott die Seelen der Auserwählten darbringt“, und zwar „*par abstraction demeurant l'homme en vie*.“ Dafür berufen sie sich auf die „*pretiosa mors sanctorum*“ in Psalm 116 (Vers 15), womit die „*mort plaisante*“ des platonischen Phaëdon identisch zu sein scheint.²⁾ Auf den gleichen Wegen treffen wir endlich Bodin bei seinem Bestreben, zu einer abschließenden Definition des Begriffs „Engel“ zu gelangen. Wieder ist es Maimonides, auf den er sich zwar nicht ausschließlich, aber doch hauptsächlich stützt. Es handelt sich um eine der vieldeutigsten Abstraktionen, um den geheimnisvollen *Intellectus agens*. Dieser „tätige Intellekt“, an dessen Mit-

¹⁾ Vgl. *Dém.* II, 5 (f. 90a; 1603 S. 222); hierzu *Hept.* S. 50: „*qui quasi sacrifici mentes puriores ac sanctiores velut hostias deo immortalī sacrificant*“; S. 100: „*qui deo mentes, animos precesque angeli mactant*.“ Bei Castiglione, *Il Cortegiano* I. IV heißt es in der Apostrophierung des „Amor“, die Bembo in den Mund gelegt ist: „*accetta l'anime nostre, che a te s'offeriscono in sacrificio*.“

²⁾ *Dém.* a. a. O.; vgl. *Methodus* c. 5 (S. 111); *Républ.* I, 1 (S. 9); V, 1 (S. 688); *Resp.* I, 1 (S. 10); V, 1 (S. 798); *Theatrum Naturae* S. 564; *Hept.* S. 154. Das *Theatrum* beruft sich ausdrücklich auf den dritten Dialog des Leone Medigo; vgl. hierzu Zimmels, *Leone Hebreo* S. 23 (über den „göttlichen Kuß“ in der Ekstase); zu dem Zitat aus Pico auch Castiglione, *Il Cortegiano* I. IV (Parma 1530, f. EE 1b): „*in ultimo moriamo di felicissima et vital morte, come già morirono quegli antichi padri, l'anime de i quali tu [Amor] con ardentissima virtù di contemplatione rapisti dal corpo et congiungesti con dio*.“

wirkung die höchsten Entfaltungen des Seelenlebens unbedingt gebunden sind, geht ursprünglich auf Aristoteles zurück, hatte sich aber unter immer stärkerer Betonung seiner außermenschlichen Herkunft schon bei manchen Peripatetikern und später bei den arabischen Kommentatoren zu einem selbständigen, sozusagen göttlichen Wesen entwickelt.¹⁾ Ob und inwieweit hier etwa stoische und besonders neuplatonische Elemente mit hereingespielt haben, bin ich nicht in der Lage zu beurteilen. Jedenfalls vermochte das rätselhafte Begriffswesen sehr verschiedenartige Verbindungen einzugehen; seine averroistische Ausgestaltung zur *Unitas intellectus* wird von der kirchlichen Philosophie mit gutem Grund als eine schwere Gefahr erkannt und bekämpft.²⁾ Trotzdem widerstand das Problem jeder endgültigen Lösung und das mächtige Aufleben des Neuplatonismus in der Renaissance begünstigte abermals die Erhebung des *Intellectus agens* zum Rang einer übernatürlichen Persönlichkeit. Von Bodins Hauptgewährsmännern hatte Maimonides ihm seinen Sitz in den immateriellen Sphären angewiesen und sein Verhältnis zum Menschen geradezu mit dem Verhältnis Gottes zur Welt verglichen, welchen Vergleich die *Démonomanie* aufnimmt.³⁾ Leone Medigo vollends greift unbedenklich auf die alte Identifizierung mit Gott selbst zurück. Hier tritt der Zug zum Pantheismus vielleicht unbewußt, aber doch unverkennbar zutage.⁴⁾

¹⁾ Über die Aufnahme und Weiterbildung bei den Arabern vgl. E. Renan, *Averroès et l'averroïsme* (Paris 1861), S. 122 ff., 142 ff.; A. Schmiedl, Studien über die jüdische, besonders jüdisch-arabische Religionsphilosophie (Wien 1869) S. 75 ff., 152 f.; L. Figard, *Étude sur la psychologie de Jean Fernel* (Paris 1903), S. 350.

²⁾ Vgl. z. B. Thomas Aquino, *Summa philosophica* II, 76—78 (*Opera omnia* V, Parma 1855, S. 129 ff.); näheres bei A. Stöckl, *Gesch. der Philosophie des Mittelalters* II, (1865), § 173, S. 625 ff.

³⁾ Vgl. Maïmonide, *Le guide des égarés* II (Paris 1861), 281 ff.; hierzu den Artikel „Maimonides“ bei Hauck, *Realenzyklopädie* XII¹, (1903), 83.

⁴⁾ Leone Medigo, *Dialoghi d'Amore* (Venedig 1586) S. 27: „gli altri che più contemplano la divinità, dicono (et io con quelli insieme) che l'intelletto attuale, che illumina il nostro possibile,

Bodin kann sich nun in der Erörterung dieses wichtigen Themas gar nicht genug tun. Schon seit seiner ersten Jugendarbeit beschäftigt ihn das aristotelische *θῆταδεν ἐντελεν* des höchsten seelischen Vermögens¹⁾, bis dann die ganze Lehre vom *Intellectus agens* (oder *actuus*) in gelegentlichen Ausführungen des *Heptaplomeres* und in einem zusammenfassenden Abschnitt des *Theatrum naturae* zur abschließenden Formulierung gelangt.²⁾ Ausdrücklich werden die Irrtümer des Aristoteles, Alexander von Aphrodisias, Themistios, Averroës zurückgewiesen.³⁾ Der *Intellectus agens* ist nicht Gott, wohl aber „*extra hominem et ab hominis concretione liber*“, wie Gott von jeder Vermischung und Verwicklung mit der Welt frei gedacht werden muß.⁴⁾ Dieser tätige Intellekt setzt sich von außen her und nur kraft besonderer Verfügung Gottes mit dem *Intellectus patibilis* (*passivus, possibilis*) der menschlichen Seele in Verbindung; er ist die „Sonne der Intelligenz“, von der allein die Seele gleich dem Mond ihr Licht erhält, ohne die sie in ewiger Finsternis dahinsiechen würde.⁵⁾ Diesen mit sichtlicher Vorliebe ausge-

è l'altissimo dio“; hierzu der Hinweis auf Giordano Bruno und Spinoza bei Zimmels, *Leo Hebraeus* S. 64 f.; *Leone Hebreo* S. 15. Dagegen findet Appel a. a. O. S. 391 bei Leo Medigo nur manche pantheistische Anklänge.

¹⁾ Bodinus, *Oppiani de venatione libri IV* (Paris 1555), f. 53 b f.; *Meth.* cap. 8 (S. 329); *Dém.* f. 246 b (1603 S. 537 f.); *Theatrum* S. 524, 526, 531; *Hept.* S. 96. — Vgl. hierzu J. Bach, *Des Albertus Magnus Verhältnis zur Erkenntnislehre der Griechen* (Wien 1881) S. 26 f.

²⁾ *Theatrum* lib. IV (S. 523 ff.; vgl. 477, 483, 493 f., 540 ff.); hierzu *Hept.* S. 96 f. (u. a. „*ne quis intellectum actuosum putet deum esse aut pro deo colat*“).

³⁾ *Theatr.* S. 483, 526 f.

⁴⁾ *Hept.* S. 43; vgl. *Theatr.* S. 525: „*quem diximus ab homine spirante separatum*“; ebd. 527. Dies wird durch die S. 531 gegebene Antwort auf die Frage nach dem Sitz des *Intell. agens* im Menschen nicht aufgehoben.

⁵⁾ Vgl. besonders *Rép.* I, 1 (S. 9); *Resp.* I, 1 (S. 10 f.); *Theatr.* S. 541 ff.; *Hept.* S. 96 ff., wo neben Leone Buch III auch verschiedene Stellen aus dem Alten Testament sowie Philon, Themistius und Pico zitiert werden.

malten und oft wiederholten Vergleich entlehnt Bodin dem Leone Medigo; dagegen nimmt er es als eigene Idee in Anspruch, wenn er das von Leone oft gebrauchte Bild der seelischen „*copulatio*“ an der Psychefabel erläutert. Amor ist nämlich wieder nichts anderes als der unsichtbare *Intellectus agens*, der sich mit den Auserwählten im Schlaf vereinigt.¹⁾ Alle außergewöhnlichen Erscheinungen des Gedanken- und Gefühlslebens werden von ihm hervorgerufen wie die Umwandlung der Materie in das Kunstwerk durch den Künstler. Durch ihn gelangt eine kleine Zahl von begnadigten Menschen zur Kontemplation, eine noch kleinere zur Prophetie.²⁾ Wir kennen bereits Bodins Theorie von dieser Auslese der Menschheit wie von ihrer selbsttätigen Vorbereitung für eine würdige Aufnahme der gottgesandten Kraft. Wenn

¹⁾ *Theatr.* S. 493 f. („*fabula Psyches*“, von den jüngeren Akademikern erfunden, „*quam sic interpretor*“; auf S. 494 das Lob des Zuhörers: „*lucundissima profecto elegantissimae fabulae interpretatio mihi videtur*“; die Hauptstelle: [*anima*] „*invisibili ac domino Cupidini noctu copulatur, id est, intellectui agenti, qui dormientibus iis, qui rerum coelestium ac sublimium amore divino rapiuntur, coniungi solet*“, vgl. hierzu S. 529, 531 f.: „*communicatur et copulatur*“; *Hept.* S. 97. Über Leones Anwendung des Bildes der „*copulatione*“ und seinen „*intelletto copulativo*“ vgl. Zimmels, *Leo* S. 87 f., 94; Leone S. 28 Anm. 51. Die Fabel von Amor und Psyche verwertet in ähnlicher Weise Longinus a. a. O. S. 484 ff.

²⁾ *Theatr.* S. 524, namentlich: „*nonnullos rerum sublimium contemplatione — paucissimos rerum futurarum prospicientia ac praedictione*“; hierzu S. 525: Theophrastus schreibt, „*intell. ag. perinde sese habere ad producenda intelligibilia in intellectu patibili, ut mens artificis ad formas in materia producendas*.“ Eben mit Bezug auf die Prophetie urteilt über Bodins Auffassung Mericus Casaubonus (*De entusiasmo commentarius*, lateinische Übersetzung des englischen Or. Greifswald 1708, S. 26 f.: „*Ex cuius intellectus agentis natura plurimi Arabum multique Iudaeorum divinationem deducunt; imo et Christianorum quidam, non solum qui nudum nomen praeferunt, velut Pomponatius et similes, sed et qui plurimum scripturis tribuere videntur, ut in specie Bodinus; quorum opinio de intell. ag. extraneo non multum repugnare videtur supradictae* [S. 25] *Aboali de memoria sententiae*“ (Identifizierung der „*memoria*“ mit Gott oder einem Dämon). Aboali ist Avicenna.

ein unterscheidendes Merkmal für seine Behandlung des ganzen Problems schon in dieser vorwiegend auf Maimonides begründeten Theorie zu erkennen ist, so führt uns die bündige Beantwortung der Frage, was denn der *Intellectus agens* eigentlich sei, ganz in das mystische Gebiet seiner Gedankenwelt. Die Antwort lautet: „*Est angelus seu bonus seu malus.*“¹⁾ Bleiben wir zunächst bei den guten Engeln; daß sich der Weltherrscher ihrer als seiner „*magistratus ac ministri*“ bedient, wie das irdische Staatsoberhaupt seiner verschiedenen Behörden, ist ein Vergleich, den der große Publizist mit begreiflicher Vorliebe zu Hilfe nimmt.²⁾ Dieser Dienst vollzieht sich ebenso an den Himmelskörpern wie an ganzen Staaten und Völkern und am Einzelmenschen. „Wenn ich sage: Engel,“ heißt es in der *Démonomanie*, „so verstehe ich darunter überhaupt jede Kraft und jede Tugend, die Gott den Kreaturen verleiht.“³⁾ Die Tätigkeit der Gestirngeister oder „Intelligenzen“ war eine dem Altertum wie dem Mittelalter durchaus geläufige Vorstellung. Dagegen entspricht die nähere Charakterisierung des Dienstes, den die Engel als „geflügelte Lehrmeister“⁴⁾ bei den einzelnen Personen zu versehen haben, ganz dem eigentümlichen hebräisch-platonischen Gepräge der Denkart Bodins. Manche Engel läßt Gott mit ihren Schützlingen „*tam familiares ac domesticos*“ werden, daß sie ihre Gegenwart sehr oft bemerklich machen, entweder durch ein leises Geräusch oder durch Zupfen am Ohr oder durch eine unartikulierte Stimme oder durch eine kreisrunde Erscheinung, die bei Tag hell leuchtend, bei Nacht feurig aussieht, „am häufigsten jedoch im Schlaf, zu welcher

¹⁾ *Theatr.* S. 523 f.: vgl. 527 f., 541: „*intell. ag. sive angelus bonus*“; 548: „*int. actuosus sive angelus seu bonus seu malus*“; *Hept.* S. 96: „*int. actuosum, quem Rabbi Moses (lib. II, c. 6) angelum vocat.*“

²⁾ Vgl. *Theatr.* S. 527 f., 532; besonders die Ausführung des Curtius im *Hept.* S. 49 f.; auch *Respubl.* VI, 6 (S. 1221).

³⁾ *Dém.* f. 30 a.

⁴⁾ *Theatr.* S. 532 (zu *Eccles.* c. 10): „*volucris, id est malus daemon, et avis alata, id est angelus*“; vgl. *Hept.* S. 77, 200: „*volucris semper comitante magistro.*“

Zeit der *Intellectus agens* sich mit dem *Intellectus patibilis* verbindet (*copulatur*)¹. Hier haben wir nun die Bekenntnisse des Erzählers vor uns; sie werden im *Theatrum Naturae* von der Figur des Mystagogus wiederholt, unter der sich der Verfasser selbst nicht etwa verbirgt, sondern ganz offen zu erkennen gibt.¹⁾

Wir dürfen aber die Kehrseite nicht außer acht lassen. Gleich dem guten Engel (*calodaemon, spiritus domini*) wirkt auch der böse Engel (*cacodaemon, malus genius, spiritus malus a domino*) auf den Einzelmenschen, der von vornherein von Gott abgewandt und böse ist oder den warnenden Schutzgeist mißachtet, so daß dieser ihn verläßt. Die Strafe oder Rache vollzieht sich dann ebenfalls im Auftrag Gottes, als dessen Strafrichter oder Henker der böse Geist seines Amtes waltet.²⁾ Damit nähern wir uns wieder jenem furchtbaren Grundgedanken der *Démonomanie*, für den das Kapitel vom Verkehr der guten Geister mit den Menschen doch nur einen kleinen Teil des Beweises erbringen soll. Daß dabei persönliche innere Erlebnisse des Verfassers bedeutsam mit ins Spiel kommen, hoffe ich zum mindesten als sehr wahrscheinlich dargetan zu haben. Die seltsame Verdichtung des *Intellectus agens* zu einem Klopfgeist offenbart uns recht drastisch die unüberbrückbare Kluft, die zwei solche Koryphäen des damaligen französischen Geisteslebens wie Bodin und Montaigne voneinander scheidet. Wie ich schon oben berührte, begegnen uns auch im 16. Jahrhundert einzelne Regungen des Zweifels gegenüber den herrschenden Vorstellungen vom Dämonischen und seiner angeblichen Beeinflussung der genialen Persönlichkeit. Wenn Julius Cäsar Scaliger seinen eigenen wie den sokratischen Genius als eine unbewußt in uns wirkende und schaffende Kraft mit dem aristotelischen *Intellectus*

¹⁾ *Theatr.* S. 529; ähnlich S. 494: „*int. ag. invisibilis, a quo saepissime exaudiuntur aut voces aut soni, tametsi inarticulati, et aurium vellicatio mollis percipitur.*“

²⁾ *Dém. passim*; vgl. I. 238a: „*Sathan — comme un bourreau et exécuteur de la haute justice de Dieu.*“

agens identifiziert¹⁾, so erklärt ihn Montaigne, ebenfalls kraft eigener Erfahrung, für einen scheinbar zufälligen, d. h. nicht durch Überlegung hervorgerufenen Willensantrieb.²⁾ Und noch rationalistischer klingt eine Äußerung Cardanos, die seinen sonstigen Mitteilungen über den ihm beigegebenen Schutzgeist schnurstracks widerspricht; er besitze etwas Besseres als den Dämon des Sokrates, nämlich Vernunft, Geduld, guten Mut und Verachtung der äußeren Glücksgüter.³⁾ Dem Verfasser eines Buchs wie die *Démonomanie* war es nicht gegeben, sich auf diesem Ausweg von den vielgestaltigen Suggestionen des Dämonischen freizumachen. Eben seine geliebte Engeltheorie veranlaßte einen Wittenberger Theologen des 17. Jahrhunderts, ihn unter die modernen Schwarmgeister (*fanatici*) zu rechnen. Bodin erscheint da in der Gesellschaft nicht nur des von ihm verabscheuten Cornelius Agrippa, sondern auch des völlig mystischen Pastors Weigel, des Apokalyptikers Paul Nagel und der gesamten Bruderschaft der Rosenkreuzer.⁴⁾ Einer der ersten Adepten des deutschen Pietismus, der Augsburger Prediger Spizel,

¹⁾ Jul. Caesar Scaliger, *Poetices libri VII* (ed. 1594 S. 292 f.), III, 26; am Schluß: „*ut non penitus temere dixerit, qui Aristotelis intellectum agentem eundem cum Platonico Genio existimavit.*“ Dieser Genius aber „*nobiscum intus loquitur neque auditur*“; die „*animos*“ der geistig Schaffenden „*ab officio corporis suspensos atque abstractos aliis distinct functionibus.*“

²⁾ Montaigne, *Essais* I, 11: „*Le démon de Socrates estoit à mon advis certaine impulsion de volonté qui se présenteoit à luy sans le conseil de son discours*“; er meint weiterhin: „*Chacun a en soy quelque image de telles agitations. J'en ay eu, auxquelles je me laissay emporter si utilement et heureusement qu'elles pourrayent estre jugées avec quelque chose d'inspiration divine.*“ In den Anmerkungen der Ausgabe von 1886 (I, 55 f.) einige Varianten.

³⁾ Cardanus, *De rerum varietate* XVI, 93; hierzu die Äußerungen von Gabr. Naudé in seinem *Judicium de Cardano* (vor der Ausgabe von Cardanus, *De propria vita liber*, Amsterdam 1654, f. 9b) sowie (zugleich über Scaliger) in seiner Apologie (Haag 1653) S. 346.

⁴⁾ Frid. Balduinus, *Casus conscientiae* III, 1, 3 (S. 553): „*Fanatici hodie iactant informationem angelicam et peculiarem modum evocandi angelos praescribunt, ut ab illis doceantur*“; am Rand:

der ihn gegen den Vorwurf des Atheismus verteidigt, stellt ihn dabei doch auch mit recht wunderlichen Heiligen, mit dem Franzosen Postel und dem englischen Alchymisten Fludd, zusammen.¹⁾ Man könnte dieser etwas gemischten Genossenschaft noch zwei hochberühmte Namen anreihen, den unseligen Torquato Tasso, der selbst in Gegenwart Dritter mit seinem Engel Zwiegesprache hielt²⁾, und den abenteuerlichen Utopisten Campanella.³⁾

In den bisher gegebenen Ausführungen ist weder der Okkultismus Bodins noch der religiöse und philosophische Gehalt seiner *Démonomanie* erschöpfend dargestellt. Aber Astrologie und Zahlenmystik treten hier fast ganz zurück; ihre wahre Bedeutung für den Verfasser offenbart sich an anderer Stelle, in der *Methodus* und in den Büchern vom Staat. Und wenn auch das Hexenbuch die entscheidenden Fragen über das Wesen Gottes und sein Verhältnis zu den Naturgesetzen, über Freiheit und Notwendigkeit, über die wahre Religion häufig genug berührt⁴⁾, so verlangen doch diese Materien

„*Inter recentiores Weigelius, Nagelius, Bodinus, Cornel. Agrippa, Rosaecruciarü et horum asseclae.*“

¹⁾ Theoph. Spizelius, *Felix Literatus* (Augsburg 1676), Comm. I, 4, S. 113. — In dem Artikel „Schwärmerei“ bei Wetzer und Welte, Kirchenlexikon X (1897), 2034 f. finden wir ebenfalls den „antitrinitarischen Deisten Jean Bodin in Frankreich“ mit anderen „Träumern“ der Reformationszeit, Apokalyptikern, Chiliasten usw. zusammengebracht.

²⁾ Nach der bekannten Erzählung seines Freundes Giov. Batt. Manso.

³⁾ Über das Visionäre bei Campanella vgl. neuerdings Kvačala (Bonwetsch und Seeberg, Neue Studien zur Geschichte der Theologie VI, Berlin 1909), Tho. Campanella, S. 4 f.; hierzu Campanella, *Atheismus triumphatus* (Paris 1636) c. X (S. 160 f.).

⁴⁾ Mit besonderem Nachdruck vertritt begreiflicherweise die *Démonomanie* den Standpunkt, daß Gott über den Naturgesetzen steht (schon *Meth.* S. 247 heißt es: „*deum — naturae legibus solutum, non a senatu aut populo, sed a se ipso*“) und daher jede Argumentation mit der angeblichen Unmöglichkeit des Widernatürlichen ein Trugschluß und eine Gottlosigkeit ist. Vgl. z. B. *Dém.* I. 239b (1603 S. 524 f.) gegen Weyers Annahme, „*qu'il n'y a rien possible de droit, qui ne soit possible par nature*“ mit der Aus-

eine Untersuchung, die sich nur in einem größeren Zusammenhang, unter eingehender Würdigung vor allem des *Heptaplomeres* und des mit ihm eng verbundenen *Theatrum Naturae* wird erledigen lassen. Vielleicht springt uns aber das seltsame Doppelleben, das ein so reich ausgestatteter, zugleich scharfer und verträumter Geist geführt hat, nirgends überraschender in die Augen als in dem Denkmal seiner größten Verirrung.

führung: „*car elle oste entièrement toutes les merveilles de Dieu et ses œuvres faites contre le cours de nature, et les fondemens de toute religion et piété envers Dieu. Et si ceste maxime avoit lieu, il faudroit rayer tous les articles de foy*“. Ähnlich über diesen „*droict paralogisme et élenche sophistique*“ f. 247b (1603 S. 540). Vgl. auch I, 7 (f. 48b); II, 7 (f. 106b); IV, 2 (f. 183b); f. 237b.



Verlag von R. Oldenbourg in München und Berlin W. 10.

Historische Zeitschrift

Begründet von Heinrich v. Sybel

herausgegeben von

Friedrich Meinecke.

Dritte Folge.

Der Preis eines Bandes, der sich aus 3 Heften à 15 Bogen 8° zusammensetzt, beträgt M. 14.—. Es erscheinen 2 Bände pro Jahr.

Ermäßigte Preise für ältere Bände:

Zweite Folge, Bd. 1—60 (der ganzen Reihe Bd. 37—96) komplett mit Register statt M. 692.— nur M. 225.—.

Einzelne Bände dieser Folge (mit Ausnahme der seit 1900 erschienenen) statt M. 11.25 nur M. 5.—.

Weltbürgertum und Nationalstaat

Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates

von

Friedrich Meinecke.

VIII u. 498 S. 8°. Preis brosch. M. 10.—, in Halbpergament geb. M. 12.—.

Reformversuche

und

Sturz des Absolutismus in Frankreich

(1774—1788).

Von **Hans Glagau,**

ao. Professor a. d. Universität Marburg.

VIII und 396 Seiten gr. 8°. Preis ca. M. 7.50.

Ein oberpfälzisches Register aus der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern

erläutert und herausgegeben von

Wilhelm Erben.

171 Seiten 8°. Preis M. 4.—.

Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte

Herausgegeben von

G. v. Below und F. Meinecke

Professoren an der Universität Freiburg i. Br.

Das Zeitalter der enzyklopädischen Darstellungen ist in der Wissenschaft durch ein Zeitalter der Spezialisierung der Arbeit abgelöst worden. Allein gerade die zunehmende Spezialisierung hat wiederum das Bedürfnis enzyklopädischer Zusammenfassung hervorgerufen. In keiner Disziplin wird dies Bedürfnis augenblicklich weniger befriedigt als in der mittelalterlichen und neueren Geschichte.

Diese Lücke wollen die Herausgeber auszufüllen suchen. Das Ziel ihres Unternehmens ist eine streng wissenschaftliche, aber zusammenfassende und übersichtliche Darstellung. Es soll die Tatsachen und die Zusammenhänge der geschichtlichen Entwicklung vorführen, zugleich jedoch auch ein anschauliches Bild des damaligen Standes der Forschung in den einzelnen Zweigen unserer Wissenschaft bieten, beides in knappster Form. Es will den wissenschaftlich ausgebildeten Historikern wie den Studierenden und überhaupt allen Freunden der mittelalterlichen und neueren Geschichte dienen.

Das Unternehmen, das nach seiner Vervollendung ungefähr 40 Bände umfassen wird, ist so eingerichtet, daß jeder Band ein abgeschlossenes Ganzes bildet und auch einzeln abgegeben wird.

Bis jetzt sind folgende Bände erschienen:

Das häusliche Leben der europäischen Kulturvölker vom

Mittelalter bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Von Dr. Alwin Schultz, Professor an der deutschen Universität zu Prag. VIII u. 432 S. gr. 8°, reich illustriert. Preis broch. M. 9.—, in Ganzleinen geb. M. 10.50.

Geschichte des späteren Mittelalters von 1197—1492. Von

Dr. Johann Loserth, Professor an der Universität Graz. XV und 727 S. 8°. Preis broch. M. 16.50, elegant geb. M. 18.—.

Historische Geographie. Von Dr. Konrad Kretschmer, Lehrer an

der Kriegsakademie und Professor an der Universität Berlin. VII und 650 S. 8°. Preis broch. M. 15.—, elegant geb. M. 16.60.

Allgemeine Münzkunde und Geldgeschichte des Mittel-

alters und der neueren Zeit. Von Dr. A. Luschin von Ebengreuth, Universitätsprofessor in Graz. XVI u. 266 S. 8°. Mit 107 Abbildungen. Preis broch. M. 9.—, in Ganzleinen geb. M. 10.50.

Geschichte des europäischen Staatensystems von 1660 bis

1789. Von Dr. Max Immich, weiland Privatdozent an der Universität Königsberg i. Pr. XIII u. 462 S. 8°. Preis broch. M. 12.—, geb. M. 13.50.

Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeer-

gebiets bis zum Ende der Kreuzzüge. Von Professor Adolf Schaub, Kgl. Gymnasial-Oberlehrer in Brieg. XX u. 816 S. gr. 8°. Preis broch. M. 18.—, geb. M. 20.—.

Urkundenlehre. Erster Teil: Die Kaiser- und Königsurkunden in

Deutschland, Frankreich und Italien von Wilhelm Erben mit einer Einleitung von Oswald Redlich. X u. 369 Seiten. 8°. Preis broch. M. 10.—, geb. M. 11.50.

Allgemeine Geschichte der germanischen Völker bis zur

Mitte des sechsten Jahrhunderts. Von Prof. Dr. Ludwig Schmidt, Bibliothekar an der Kgl. öffentlichen Bibliothek in Dresden. XIV u. 244 Seiten. Preis broch. M. 7.50, geb. M. 9.—.

Unter der Presse befindet sich:

Französische Verfassungsgeschichte von der Mitte des 9. Jahrh. bis zum Ausbruch der Revolution. Von Prof. Dr. Rob. Holtzmann.

