

Johannes Schrittester

Der Hexenglaube des 15. Jahrhunderts

Masterarbeit

BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei www.GRIN.com hochladen
und kostenlos publizieren



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de/> abrufbar.

Dieses Werk sowie alle darin enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsschutz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlanges. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen, Auswertungen durch Datenbanken und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe (einschließlich Mikrokopie) sowie der Auswertung durch Datenbanken oder ähnliche Einrichtungen, vorbehalten.

Impressum:

Copyright © 2016 GRIN Verlag
ISBN: 9783668337701

Dieses Buch bei GRIN:

<https://www.grin.com/document/343700>

Johannes Schrittester

Der Hexenglaube des 15. Jahrhunderts

GRIN - Your knowledge has value

Der GRIN Verlag publiziert seit 1998 wissenschaftliche Arbeiten von Studenten, Hochschullehrern und anderen Akademikern als eBook und gedrucktes Buch. Die Verlagswebsite www.grin.com ist die ideale Plattform zur Veröffentlichung von Hausarbeiten, Abschlussarbeiten, wissenschaftlichen Aufsätzen, Dissertationen und Fachbüchern.

Besuchen Sie uns im Internet:

<http://www.grin.com/>

<http://www.facebook.com/grincom>

http://www.twitter.com/grin_com

JOHANNES SCHRITTESSER

DER HEXENGLAUBE DES 15. JAHRHUNDERTS

MASTERARBEIT

**Zur Erlangung des akademischen Grades
MASTER OF ARTS**

Masterstudium Geschichte

Alpen-Adria-Universität Klagenfurt

Geschichteinstitut, Abteilung Mittelalterliche Geschichte

März 2016

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	S. 3-6
2. Übersicht zur verwendeten Literatur	S. 6-9
3. Definitionsversuche wichtiger Begriffe zum Verständnis des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts	S. 9-20
3.1. MAGIE	S. 10-12
3.2. ABERGLAUBE	S. 12
3.3. VOLKSGLAUBE	S. 12-13
3.4. DÄMONOLOGIE	S. 13
3.5. TEUFELS- bzw. DÄMONENPAKT	S. 13-14
3.6. KETZER	S. 15
3.7. HEXEN und HEXER	S. 15-16
3.8. HEXEREI	S. 16-18
3.9. HEXENSEKTE	S. 18-19
3.10. HEXENSABBAT	S. 19-20
4. Die Deutungen von Hexerei, Zauberei und Dämonen bis zum Spätmittelalter	S. 20-31
4.1. Altertum	S. 20-22
4.2. Frühes Christentum	S. 22-26
4.3. Früh- und Hochmittelalter	S. 26-31
5. Die Entwicklung der Dämonologie im Spätmittelalter bis zum frühen 15. Jahrhundert	S. 31-36
5.1. Die zunehmende Bedeutung des Dämonenpaktes als gedachte Basis der Zauberei und Hexerei	S. 31-34
5.2. Die Rolle der europäischen Universitäten und ihrer theologischen Fakultäten für die Weiterentwicklung der Dämonologie im Spätmittelalter	S. 34-36
6. Wichtige Informationen zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts	S. 36-48
6.1. Eine fließende Grenze zwischen Vorteil- und Schadenzauber?	S. 37-38
6.2. Die Hexenvorstellung der einfachen Bevölkerung und die der Gelehrtenwelt	S. 39-41
6.3. Männern und Frauen zugeschriebene magische Wirkungsbereiche	S. 41-42
6.4. Die Erörterung des Hexenglaubens in wichtigen gelehrten Traktaten des 15. Jahrhunderts	S. 42-48
7. Der <i>Formicarius</i> des Johannes Nider	S. 48-57
7.1. Die wichtigsten Informationen zum Leben des Dominikanergeistlichen	S. 48-50
7.2. Allgemeine Informationen zum <i>Formicarius</i>	S. 50-53
7.3. Die Inhalte des <i>Formicarius</i> (vor allem des fünften Buches)	S. 53-57
7.3.1. Kräfte und Erscheinungsformen der Dämonen	S. 53-54
7.3.2. Dämonen und Sexualität	S. 54
7.3.3. Zauberei und Hexerei	S. 54-56
7.3.4. Dämonische Besessenheit oder Geisteskrankheit?	S. 56-57

8. Der <i>Malleus Maleficarum</i> des Heinrich Kramer	S. 57-85
8.1. Allgemeine Informationen zum <i>Hexenhammer</i> und zu Heinrich Kramer	S. 57-63
8.2. Inhaltsübersicht und beigelegte Dokumente des <i>Hexenhammers</i>	S. 63-66
8.2.1. Die Bulle <i>Summis desiderantes affectibus</i> vom 5. Dezember 1484	S. 64-65
8.2.2. Die Approbation / das Kölner Notariatsinstrument vom 19. Mai 1487	S. 65
8.2.3. Die Apologia	S. 65-66
8.3. Die wesentlichen Aussagen des Werkes nach Themen gegliedert	S. 66-85
8.3.1. Hexerei im Allgemeinen	S. 66-69
8.3.2. Die Einflussnahme der Hexen und Dämonen auf die Sexualität	S. 69-71
8.3.3. Die (Schaden-)Zaubereien der Hexen	S. 72-74
8.3.4. Mittel bzw. Schutz gegen/vor Hexerei	S. 74-77
8.3.5. Kramers Empfehlungen für die rechtspraktische Umsetzung der Hexenverfolgungen	S. 78-85
9. Die Beziehung des <i>Formicarius</i> des Johannes Nider zum <i>Malleus Maleficarum</i> des Heinrich Kramer	S. 85-101
9.1. Liebestollheit und Liebeszauber	S. 86-87
9.2. Frauenbild	S. 88
9.3. Fruchtbarkeits- und potenzschädigender Zauber	S. 89-90
9.4. Wetterzauber	S. 90-91
9.5. Mittel gegen Hexen und Hexerei	S. 91-93
9.6. Magischer Flug	S. 93-95
9.7. Kannibalismus	S. 95-96
9.8. Hexensekte	S. 96-97
9.9. Besessenheit	S. 97-101
10. Die Hexenverfolgungen des 15. Jahrhunderts	S. 101-115
10.1. Mögliche Faktoren für das Aufkommen der Hexenverfolgungen	S. 101-102
10.2. Rechtliche Grundlagen der Hexenverfolgungen	S. 102-105
10.3. Die Verdächtigten und Opfer der Hexenverfolgungen	S. 105-109
10.4. Die Ausbreitung der Hexenverfolgungen im 15. Jahrhundert anhand wichtiger Beispiele	S. 110-113
10.5. (Frühe) Kritik an den Hexenverfolgungen	S. 113-115
11. Zusammenfassung	S. 115-118
Verwendete Literatur/Quellen	S. 118-121

1. Einleitung

Das Thema der vorliegenden Studienarbeit ist der Hexenglaube des 15. Jahrhunderts. Inspiriert zur Auswahl dieses Arbeitsthemas wurde ich durch ein spannendes Seminar, welches sich mit den Außenseitern der mittelalterlichen Gesellschaft auseinandersetzte, somit auch mit jenen Menschen, die als Hexen verdächtigt und verfolgt wurden. Die Zeit des 15. Jahrhunderts bot sich als Untersuchungszeitraum besonders an, da ich mich vor allem mit dem Aufkommen des neuartigen gelehrten Hexenglaubens in dieser Zeitphase auseinandersetzen wollte. Die geschichtswissenschaftliche Forschung, genauer gesagt die Hexenforschung der vergangenen Jahrzehnte, untersuchte in besonderem Maße die Hexenverfolgungen, welche der aktuellen Lehrmeinung zufolge als Massenphänomen erst seit dem 16. Jahrhundert auftraten. Um diese Verfolgungen angeblicher Hexen besser verstehen zu können, erschien es mir ratsam mich mit den Hexenvorstellungen auseinanderzusetzen, die den Hexenverfolgungen zugrunde lagen bzw., wie erwähnt, mit deren Genese im Spätmittelalter.

Das Aufkommen der neuartigen Hexenvorstellung des 15. Jahrhunderts steht primär mit gewandelten Ansichten zur Hexerei einiger gelehrter Theologen und Dämonologen in Verbindung. In Gelehrten Diskursen wurden Ideen und Vorstellungen zum Hexenthema erörtert, die großen Teilen der einfachen Bevölkerung dieser Zeit eher unbekannt gewesen sein dürften. Generell ist es für den heutigen Betrachter meistens einfacher sich den Ansichten der Gelehrtenwelt zur Hexerei als denen der einfachen Bevölkerung zu nähern, da die Gebildeten ihre Theorien in schriftlichen Werken verarbeiten konnten, über welche, sofern sie erhalten geblieben sind, wertvolle Aufschlüsse zur Gedankenwelt der Autoren gewonnen werden können. Das bekannteste Werk des 15. Jahrhunderts zum Thema Hexerei ist der *Malleus Maleficarum* Heinrich Kramers, ein besonders interessantes Beispiel unter den zahlreichen Traktaten dieser Zeit zur Hexenthematik. Aufgrund des leichteren Quellenzugangs wurde der Fokus der vorliegenden Studienarbeit auf die Betrachtung der Hexenvorstellung ausgewählter gelehrter Dämonologen und Theologen gelegt. Der Hexenglaube der einfachen bzw. schreib- und leseunkundigen Bevölkerung soll aber sehr wohl in die vorliegende Arbeit miteinbezogen werden, wobei Aufschlüsse darüber problematischerweise allzu häufig Schriftzeugnissen zu verdanken sind, die wiederum von gelehrten Autoren hinterlassen wurden. Die breite Masse der spätmittelalterlichen Gesellschaft war länger traditionellen Anschauungen zur Zauberei und Hexerei verhaftet

geblieben als gewisse gelehrte Dämonologen und Theologen, allmählich wurde aber auch die einfache Bevölkerung mit einzelnen Theorien der Gelehrten zur Hexerei vertraut gemacht. Umgekehrt wurden die gelehrten Hexentheoretiker von Volksglaubensvorstellungen beeinflusst, da sie die Hexenvorstellung ihres sozialen Umfeldes kennenlernten. Auch Heinrich Kramer wird zunächst durch die Hexenvorstellung seiner Eltern, Freunde oder Nachbarn beeinflusst worden sein, bevor er im Laufe seines Studiums mit den Theorien eines Augustinus oder eines Thomas von Aquin zur Hexerei und Dämonenlehre in Kontakt kam.

Innerhalb dieser kompakt gehaltenen Einleitung sollen neben der Themenvorstellung auch die Gliederung des Inhalts der Studie und deren wichtigste Fragestellungen vorgestellt werden. An die Einleitung anschließend wird dem Leser die wichtigste Literatur vorgestellt, welche der Studienarbeit zugrunde liegt bzw. vertiefende Informationen zu Spezialgebieten des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts enthält. Zu Beginn des Haupttextes wird in einem Kurzkapitel der Versuch unternommen wichtige Begriffe zum Verständnis des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts näher zu erläutern, da dies das Lesen und Verstehen der weiteren Ausführungen erleichtern dürfte. Daran anschließend sollen die verschiedenen Deutungen von Hexerei für die Zeit vor dem 15. Jahrhundert näher untersucht werden. Dies ist unerlässlich, um eine Antwort auf die Frage zu finden, wie und ob sich die Hexenvorstellung im Laufe der Zeit verändert hat, bzw. welche Veränderungen der Hexenglaube des 15. Jahrhunderts mit sich gebracht haben könnte. Ein eigener Kurzabschnitt widmet sich in weiterer Folge der Untersuchung dämonologischer Entwicklungen des Spätmittelalters, die in der Zeit vor dem 15. Jahrhundert stattfanden. Dabei gilt es insbesondere zu hinterfragen, wie die dämonologischen Theorien Thomas von Aquins die Dämonologie und Hexenvorstellung des Untersuchungszeitraums beeinflusst haben. Im Anschluss daran sollen die wichtigsten Inhalte des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts diskutiert werden. Dabei muss zuerst der Frage nachgegangen werden, welche Faktoren das Aufkommen eines neuartigen Hexenglaubens in dieser Zeitphase begünstigt haben könnten. Wichtig ist es zudem zu hinterfragen, inwiefern sich die Hexenvorstellung der gelehrten Theoretiker und die der einfachen Bevölkerung unterschieden haben bzw. welche Gemeinsamkeiten und gegenseitigen Beeinflussungen sich konstatieren lassen. Zudem muss überprüft werden, ob Frauen und Männern unterschiedliche magische Betätigungen nachgesagt wurden und wenn ja, welche. Den Kern der Studienarbeit bildet

die Untersuchung einzelner ausgewählter gelehrter Traktate des 15. Jahrhunderts zum Thema Hexerei, die vor allem nähere Informationen zur Hexenvorstellung der Verfasser erbringen soll. Zunächst werden einzelne Beispiele solcher Schriften in verkürzter Form vorgestellt, wobei dies vor allem bei den *Errores Gazariorum*, dem Werk *Ut magorum et maleficiorum errores* Claude Tholosans und der Arbeit Johannes Hartliebs, *Das Buch aller verbotenen Künste*, der Fall sein wird. Den Quellen *Formicarius*, erstellt von Johannes Nider, und *Malleus Maleficarum*, geschrieben von Heinrich Kramer alias Institoris, werden eigene Kapitel gewidmet, da die beiden Schriftzeugnisse die Hauptquellen dieser Studienarbeit darstellen. Der *Formicarius* wurde deshalb ausgewählt, weil dessen fünftes Buch wertvolle Informationen zur möglichen Genese des neuartigen Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts enthält. Dies betrifft vor allem jene Beispielgeschichten Niders, die er seinen eigenen Angaben nach von Inquisitoren erzählt bekommen hatte, die in frühen Hexenprozessen dieser Zeitphase mitgewirkt haben könnten. Die Auswahl des *Malleus Maleficarum* als zweite Hauptquelle der Arbeit war insofern naheliegend, da in dieser Schrift eine Fülle an Informationen und Deutungen zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts vorhanden sind wie in kaum einer anderen vergleichbaren Schrift. Einerseits sind dabei die Beschreibungen des Hexeninquisitors Kramer zu seinen eigenen Erfahrungen und Handlungen von Interesse, andererseits aber auch die Lehrmeinungen anderer Autoren, die Institoris in sein Werk einfließen ließ. Primär soll in diesen Kapiteln der Frage nachgegangen werden, wie die Ansichten Niders und Kramers zum Thema Hexerei ausgesehen haben. Zusätzlich wird in einem separaten Kapitel der Versuch unternommen zu hinterfragen, wie der *Formicarius* die Inhalte des *Hexenhammers* beeinflusst hat. Dabei soll analysiert werden, welche Inhalte Kramer aus dem *Formicarius* übernommen hat. Nicht minder wichtig wird es sein zu überprüfen, in welchen Punkten sich die Hexenvorstellung Niders von der Kramers unterscheidet. Diese Beziehungsanalyse bietet sich an, da der *Formicarius*, Kramers eigenem Bekunden nach, eine der wichtigsten Schriftquellen des *Malleus Maleficarum* darstellt, die ebenfalls dem 15. Jahrhundert entstammt. Nach den erwähnten Abschnitten zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts sollen wichtige Informationen zu den Hexenverfolgungen dieser Zeit bereitgestellt werden. Zuerst werden dabei einige Faktoren diskutiert, die das Aufkommen der Hexenverfolgungen im 15. Jahrhundert begünstigt haben könnten. Zu beleuchten sind diesbezüglich auch die wichtigsten rechtlichen Grundlagen der Hexenverfolgungen. Von großer Bedeutung ist die Beantwortung der Frage, welche

Personen als angebliche Hexen und Hexer verdächtigt und verfolgt wurden. Zudem sollen einzelne Verfolgungen des Untersuchungszeitraums angeführt werden, auch um die allmähliche räumliche Ausweitung der Hexenverfolgungen im 15. Jahrhundert aufzeigen zu können. Miteinbezogen in dieses Kapitel soll ein Kurzabschnitt zur frühen Kritik an den Hexenverfolgungen werden, um zu verdeutlichen, dass diese Verfolgungen nicht nur unterstützt oder geduldet wurden, sondern dass seit dem 15. Jahrhundert teils auch harsche Kritik an diesen Verfolgungsaktionen laut wurde. In einem abschließenden Resümee soll zum einen bilanziert werden, inwiefern adäquate Antworten auf die vorgestellten Fragestellungen gefunden werden konnten, andererseits soll eine kompakte Zusammenfassung der immanenten Inhalte der Studienarbeit bereitgestellt werden.

Insgesamt hoffe ich durch die vorliegende Arbeit die wichtigsten Informationen zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts zu vermitteln und zumindest ansatzweise in die Gedankenwelt der Menschen dieser Zeit vordringen zu können.

2. Übersicht zur verwendeten Literatur

Zu Beginn jeder Studienarbeit ist es nötig sich dem Themenkomplex mit Überblickswerken zu nähern, in diesem Fall mit jenen zum Hexenwesen, vorzugsweise jenem des Mittelalters. Da es zu diesem Thema eine sehr große Zahl unterschiedlicher Überblickswerke gibt, die natürlich nicht alle miteinbezogen werden können (die Inhalte sind zudem häufig sehr ähnlich), seien hier die wichtigsten angeführt, welche die vorliegende Studienarbeit beeinflusst haben. Zunächst sei auf Kurt Baschwitz und sein Werk *Hexen und Hexenprozesse* aus dem Jahr 1966 verwiesen, der sich dem Thema von journalistischer Seite näherte. Sein Buch stellt einerseits eine Fülle wichtiger Grundinformationen zum Hexenwesen bereit, andererseits muss die inflationäre Verwendung des Begriffs „Hexenwahn“ negativ hervorgehoben werden, der mittlerweile von der Forschung als unwissenschaftlich deklariert wurde. Johannes Dillinger und sein Einführungswerk *Hexen und Magie* gehören zur deutschsprachigen Standardlektüre, um sich der Thematik zu nähern. Dillinger vermittelt in seinem kompakten Werk die wichtigsten Grundlagen zum Hexenwesen und stellt dem Leser gut durchdachte Begriffsdefinitionen zur Verfügung. Einen kulturgeschichtlichen Zugang zum Thema Hexerei wählte Marco Frenschkowski in seinem 2012 erschienenen Werk *Die Hexen*, welches die vorliegende Arbeit vor allem bezüglich des Vorgeschichtekapitels zu beeinflussen vermochte. Zum Einlesen ins Thema wurden zudem das Werk Susan

Greenwoods *Hexen im Mittelalter* und die Arbeit Agnes Hallingers „*Die Hex' muss brennen!*“ verwendet. Last but not least sei auf das Einführungswerk Walter Rummels und Rita Voltmers *Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit* aus dem Jahr 2008 verwiesen. Das Buch ist für Studierende bestens geeignet, um sich mit dem Themenkomplex Hexerei in Spätmittelalter und Frühneuzeit vertraut zu machen und sticht mit einer bemerkenswert guten Lesbarkeit hervor. Eigens angeführt soll Wolfgang Behringer werden, der zum Thema Hexenwesen beinahe eine eigene Bibliothek an Werken erarbeitet hat. Einige seiner Arbeiten wurden in dieser Studienarbeit berücksichtigt, eine genaue Aufzählung der verwendeten Werke ist dem Literaturverzeichnis zu entnehmen.

Wichtig für die vorliegende Studie waren zudem Überblickswerke zum Thema Magie allgemein, von denen bei der Fülle an Titeln wiederum die wichtigsten verwendeten angeführt seien. Christa Habiger-Tuczay und ihr Werk *Magie und Magier im Mittelalter* aus dem Jahr 1992 sind dabei besonders hervorzuheben. Das Werk ist äußerst leserfreundlich strukturiert. Zudem legt die Autorin den Fokus auf die Zeit des Mittelalters, weshalb das Buch für die vorliegende Arbeit eine besonders wertvolle Informationsquelle war. Zur Standardlektüre gehören wohl auch das Werk Richard Kieckhefers *Magie im Mittelalter* und die Arbeit Christoph Daxelmüllers *Zauberpraktiken*. Die Arbeit Helmut Birkhans *Magie im Mittelalter* aus dem Jahr 2010 ist dagegen eher etwas für Personen, die sich dem Thema sprachwissenschaftlich nähern möchten.

Von entscheidender Bedeutung waren naturgemäß jene Literaturtitel, welche sich dem Thema Hexerei im Spätmittelalter bzw. im 15. Jahrhundert widmen. Dabei sind besonders die Beiträge Andreas Blauerts hervorzuheben. Sein Werk *Frühe Hexenverfolgungen* aus dem Jahr 1989 ist eines der wichtigsten deutschsprachigen Werke, um sich über das frühe Hexenwesen im 15. Jahrhundert Informationen anzueignen, wobei Blauerts Fokus auf das Gebiet der heutigen Schweiz gerichtet ist. Eine wertvolle Informationsquelle dieser Studienarbeit war zudem der von ihm herausgegebene Sammelband *Ketzer, Zauberer, Hexen* aus dem Jahr 1990. Daraus konnten wertvolle Aufsätze zu speziellen Themenbereichen des Hexenwesens im 15. Jahrhundert entnommen werden, geschrieben von anerkannten Fachleuten wie Arno Borst, Dieter Harmening oder dem bereits genannten Walter Rummel. Für das Gebiet Kärntens wurde ein Fachaufsatz Manuel Swateks herangezogen, mit dem Titel *Hexenprozesse in Kärnten*. Die Arbeit Johannes Grabmayers *Volks glauben und Volksfrömmigkeit im spätmittelalterlichen Kärnten* vermittelt dem Leser ein äußerst gutes

Verständnis, wie die Einstellung der sogenannten „einfachen Bevölkerung“ zu Themen wie Hexerei und Zauberei im Spätmittelalter gewesen sein dürfte, natürlich mit besonderem Bezug auf Kärnten. Zumindest miteinbezogen soll in die vorliegende Arbeit auch ein genderwissenschaftlicher Blick auf das Thema Hexerei im Spätmittelalter werden. Besonders hervorzuheben ist dabei für den deutschsprachigen Raum die Arbeit Eva Labouvies, im speziellen ihr Aufsatz *Männer im Hexenprozeß*, der sich genderspezifischen Zuschreibungen bezüglich Magiebetätigung widmet. Sehr informativ ist zudem der Aufsatz Monica Blöckers *Frauenzauber – Zauberafrauen* aus dem Jahr 1982, der eine genderspezifische Perspektive zum Zauber- und Hexenthema insbesondere für die Zeit des Früh- und Hochmittelalters vermittelt und deshalb ein wichtiger Titel für das Vorgeschichtekapitel der vorliegenden Studie ist. Erwähnt sei das Werk Peter Dinzelbachers *Angst im Mittelalter*, welches sich bezüglich des Themas Hexerei mit dem Faktor Angst auseinandersetzt. Eigens angeführt sei eine kurzgehaltene Auswahl jener Werke, welche sich mit den Hexenverfolgungen des Spätmittelalters auseinandersetzen. Besonders hervorzuheben sind dabei die Arbeiten Brian P. Levacks *Hexenjagd* und die Texte H.C. Erik Midelforts. Exemplarisch sei an dieser Stelle Midelforts Beitrag *Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung* genannt. Einen etwas spezifischeren Zugang wählt Sigrid Brauner in ihrem Aufsatz *Hexenjagd in Gelehrtenköpfen*.

Besonders wichtig für die Bearbeitung des Themas „Der Hexenglaube des 15. Jahrhunderts“ war die Auswahl besonders aussagekräftiger Quellenwerke, vor allem die gelehrten Traktate zum Hexenwesen dieser Zeit. Nicht fehlen darf dabei der *Hexenhammer* Heinrich Kramers. Zur Quelle selbst wurde einerseits die professionellste deutschsprachige Übersetzung herangezogen, bearbeitet von Wolfgang Behringer, Günter Jerouschek und Werner Tschacher, andererseits natürlich die Quelle selbst, wobei die Wiedergabe des Erstdrucks von 1487, herausgegeben von André Schnyder, verwendet wurde. Um Informationen zum *Hexenhammer* aus der Fachliteratur zu gewinnen, wurde insbesondere der von Peter Segl herausgegebene Sammelband *Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487* herangezogen. Von der älteren Literatur wurden Beiträge Joseph Hansens eingearbeitet und zudem eine interessante Arbeit Hartmann Ammanns zur Vorgeschichte des Hexenhammers mit dem Titel *Eine Vorarbeit des Heinrich Institoris für den Malleus Maleficarum*. Genannt seien zudem die Fachaufsätze Nesners „Hexenbulle“ (1484) und „Hexenhammer“ (1487), Segls *Der Hexenhammer* und Schnyders *Protokollieren und Erzählen*. Die zweite maßgebende Quelle der vorliegenden Studienarbeit stellt der

Formicarius des Johannes Nider dar. Das maßgebende deutschsprachige Werk dazu stammt von Werner Tschacher mit dem Titel *Der Formicarius des Johannes Nider von 1437/38*, erschienen im Jahr 2000. Der Zugang zur Originalquelle wurde über das Internet hergestellt, dazu befindet sich im Quellen- und Literaturverzeichnis der Link zum Datensatz, bereitgestellt von der TU Darmstadt. Die Onlinequelle und die Arbeit Tschachers ergänzen sich insofern bestens, da sie sich beide auf dieselbe Ausgabe der Originalquelle stützen, nämlich die Kölner Ausgabe aus dem Jahr 1480. Literaturmäßig ist zum *Formicarius* und zu Johannes Nider vergleichsweise wenig Brauchbares vorhanden, wobei die Arbeit Tschachers den Leser mit allen wichtigen Informationen versorgt. Von der älteren Literatur zum Thema sei das Werk Caspar Erich Schielers erwähnt *Magister Johannes Nider aus dem Orden der Prediger-Brüder*, welches jedoch von der Bewunderung Schielers Nider gegenüber geprägt ist. Trotzdem ist es neben der Arbeit Tschachers eines jener Werke, dem die meisten Detailinformationen zum Leben Johannes Niders entnommen werden können, wobei diese Informationen auch über das Buch Tschachers gewonnen werden können. Zur Kurz- oder Erstinformation eignen sich zudem besonders die Onlineausgaben der Allgemeinen- und Neuen Deutschen Biographie. Zumindest miteinbezogen wurden auch weitere Quellenwerke. Zu nennen ist dabei beispielsweise das Werk *Das Buch aller verbotenen Künste* Johannes Hartliebs, wobei der Zugang zu den Informationen über eine Übersetzung Frank Fürbeths hergestellt wurde. Abschließend sei noch der Aufsatz Pierrette Paravys *Zur Genesis der Hexenverfolgungen im Mittelalter* aus dem Jahr 1990 erwähnt, da durch diesen Aufsatz, genauer gesagt durch die Übersetzung des Aufsatzes von Roswitha Schmid aus dem Französischen, Informationen zum Hexerei-Traktat des Claude Tholosan gewonnen werden konnten. Im Anhang der Übersetzung des Aufsatzes befindet sich zudem eine deutschsprachige Bearbeitung zur Quelle Tholosans.

3. Definitionsversuche wichtiger Begriffe zum Verständnis des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts

In diesem Kapitel soll der Versuch unternommen werden für das bessere Verständnis der folgenden Abschnitte der Studienarbeit einige wichtige Begriffe zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts vorab zu „erläutern“, wobei sich dieser Versuch auf die allerwichtigsten Begriffe beschränken soll. Dazu sollen praktikable Definitionsversuche der modernen Forschung angeführt werden, wobei es natürlich immer wieder nötig sein wird diese

Definitionsversuche mit dem Verständnis der mittelalterlichen Zeitgenossen abzugleichen. Problematisch dabei ist zuweilen die Tatsache, dass das Verständnis gewisser Begriffe weder unter den Menschen des Mittelalters noch in der modernen Geschichtswissenschaft immer einheitlich ausfiel/ausfällt. Im 15. Jahrhundert konnte ein bestimmter Begriff, wie etwa „Hexerei“, beispielsweise von einem gelehrten Theologen anders gedeutet werden als von einer Bäuerin, wobei sich die Gelehrten dieser Zeit in solchen Dingen untereinander ebenfalls häufig uneins waren, wie dies auch heute noch der Fall ist. Bedenken sollte man nach Kieckhefer auch, dass sich im Mittelalter häufig nur die philosophisch oder theologisch Gebildeten um exakte Definitionen wichtiger Begriffe gekümmert hätten, wenn überhaupt.¹ Aufgrund dieser Gegebenheiten müssen notwendigerweise immer wieder verschiedene Definitionsversuche zu einem einzelnen Begriff angeführt werden, um dessen umstrittene Deutung vermitteln zu können.

3.1. MAGIE

Zur Etymologie des Begriffes Magier meint Baschwitz, dass dieser ursprünglich aus dem Persischen kommen würde und die Bezeichnung für einen Priester gewesen wäre.² Für Kieckhefer ist die Magie selbst *ein* „Ort“, wo Religion und Wissenschaft aufeinandertreffen, wo populäre Anschauungen sich mit denen der gebildeten Klassen vereinigen, wo literarische Konventionen und die alltägliche Wirklichkeit zusammenfließen.³ Unter Magie versteht Schild eine Technik, die auf dem Glauben an geheime Kräfte im Menschen und im Weltall beruht, Kräfte, die unter besonderen Voraussetzungen vom Menschen gelenkt und geweckt werden.⁴ Dillingers Definition von Magie besagt, dass Magie jedes System von Vorstellungen und Verhaltensweisen ist, das darauf abzielt die sichtbare, im Alltag erlebbare Welt mit einem Raum außerhalb dieser Welt in Beziehung zu setzen. Dieses System werde von Einzelnen oder informellen Kleingruppen getragen, die jeweiligen Vorstellungen und Verhaltensweisen seien weder institutionalisiert noch würden sie allgemeinen fixen Regeln oder Dogmen unterliegen. James George Frazer hatte nach Dillinger behauptet, dass der Unterschied zwischen Religion und Magie darin liegt, dass der Religiöse nie sicher ist, dass seine Wünsche erfüllt werden, während der Magier für seine Riten gesetzmäßige Wirksamkeit beansprucht. Der Magier fordere und befehle, der Religiöse bitte und bete. In

¹ Kieckhefer, Magie im Mittelalter, S. 18.

² Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse, S. 12.

³ Kieckhefer, Magie im Mittelalter, S. 10.

⁴ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 6.

Übereinstimmung mit der einleitenden Definition von Magie gibt es nach Dillinger in der Magie weder Institutionen noch Glaubenssätze. Da sie, wie erwähnt, von Privatpersonen oder kleinen informellen Gruppen ausgeübt werde, sei sie für ihre Tradierung auf informelles Brauchtum oder Geheimlehren angewiesen. Die Magie bleibe stets staatsfern, ihr Defizit an Öffentlichkeit erzeuge zudem Misstrauen und so werde sie von staatlichen Stellen häufig verfolgt.⁵

An dieser Stelle soll auch auf die „verschiedenen“ Formen der Magie eingegangen werden. Die Gelehrtenmagie der Renaissance fußte nach Dillinger auf antiken Vorstellungen der Welt als organischem Zusammenhang, der von den Gesetzen der Sympathie geordnet worden wäre. Die Gelehrtenmagier verstanden sich selbst als Elite in der Philosophie mit Natur- und Gottkenntnis. Die Gelehrtenmagie war zudem ein extremes Minderheitenphänomen. Interessant ist, dass Dillinger die Gelehrtenmagie mehr oder weniger mit „*magia naturalis*“ gleichsetzt und meint, dass die Hexenlehre diese Magieform zwar verurteilt hätte, aber dass die Hexenverfolgungen sich nicht gegen Gelehrtenmagier gerichtet hätten. Demgegenüber war die Volksmagie für die Mehrheit der Bevölkerung leicht verfügbar. Verwendet wird für diese Magieform auch das Wort Alltagsmagie. Laut Dillinger müsse trotzdem davon ausgegangen werden, dass es Magieexperten gegeben hätte, deren Kenntnisse von der Bevölkerung als tieferreichender angesehen worden wären und deshalb seien die Leistungen dieser Magieexperten als eine Art von Dienstleistung nachgefragt worden.⁶ Nach Klaus Arnold unterschied Trithemius strikt zwischen natürlicher Magie/„*magia naturalis*“ und der von Hexen und Zauberern genutzten dämonischen Magie.⁷ Diese Unterscheidung scheint er meiner Ansicht nach vor allem darauf zurückgeführt zu haben, dass die natürliche Magie nur Wirkungen angestrebt hätte, die von Natur aus zu erreichen wären, die dämonische Magie allerdings Zielwirkungen erreichen hätte wollen, welche von Natur aus nicht erreichbar gewesen wären. Obgleich Kieckhefer die unterschiedlichen Begriffe dämonische Magie und Naturmagie verwendet, seien diese in der mittelalterlichen Realität nicht immer klar voneinander unterschieden worden. Dämonische Magie galt ihm zufolge überwiegend als pervertierte Religion, die sich von Gott abgewandt und von den bösen Geistern Hilfe für menschliche Nöte erhofft hätte.⁸

⁵ Dillinger, Hexen und Magie, S. 13-17.

⁶ Ebd., Hexen und Magie, S. 26-28.

⁷ Arnold, Hexenglaube und Humanismus, S. 228.

⁸ Kieckhefer, Magie im Mittelalter, S. 9 und 18.

Der umgangssprachliche Begriff Zauber kann laut Dillinger für den einzelnen magischen Akt verwendet werden, unabhängig davon, ob diesen Zauber ein Zauberer/eine Zauberin oder ein Hexer/eine Hexe ausführt.⁹ Edith Ennen leitet das Wort Zauber vom lateinischen „ars magica“ ab.¹⁰

3.2. ABERGLAUBE

Frenschkowski verweist interessanterweise auf eine bis in die Antike zurückreichende Deutung von Aberglauben, wonach darunter eine wahnhafte, furchtsame, übertriebene Form einer religiösen Praxis verstanden werden kann.¹¹ Nach Tschacher stellte der Aberglaube für Thomas von Aquin einen Kult dar, der den Dämonen entgegengebracht worden wäre. Diesen Kult unterteilte er in Idolatrie (Götzenverehrung), Wahrsagerei und Traumdeutung sowie in Prophezeiungen.¹² Dillinger verweist zur Definition des Begriffs Aberglauben auf die Wortverwendung durch kirchliche Führungskreise in der Frühneuzeit, wobei diese Aberglauben als Entsprechung für „Superstitio“ verwendeten und Aberglaube häufig als Sammelbegriff für alle Formen des von der Kirchenleitung verurteilten „Irrglaubens“ diente.¹³

3.3. VOLKSGLAUBE

Als Volksglauben ganz allgemein deutet Grabmayer den Glauben an übergeordnete, alles ordnende Kräfte, die das Schicksal der Menschen lenken, wobei seine Inhalte und Valenzen von der jeweiligen Gesellschaft determiniert werden. Er setze sich aus der sogenannten Hochreligion und dem „Aberglauben“ zusammen.¹⁴ Unter Volksglauben versteht Dillinger die Gesamtheit dessen, was die Mehrheit der Bevölkerung über eine Welt jenseits der Alltagserfahrung imaginiert. Der Volksglaube umfasse den religiösen Glauben ebenso wie den Schicksals- und Geisterglauben und den Glauben an die Wirksamkeit der Magie.¹⁵ Zum Volksglauben meint Grabmayer hinsichtlich Zauberei und Hexerei, dass dieser zwischen Zaubersprüchen und Liebestränken einerseits und Reliquien, Sakramenten und Gebeten

⁹ Dillinger, Hexen und Magie, S. 24.

¹⁰ Ennen, Zauberinnen und fromme Frauen, S. 7.

¹¹ Frenschkowski, Die Hexen, S. 65.

¹² Tschacher, Der Formicarius, S. 251.

¹³ Dillinger, Hexen und Magie, S. 18.

¹⁴ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 257.

¹⁵ Dillinger, Hexen und Magie, S. 18.

andererseits kaum einen inhaltlichen Unterschied beanstandete, ausgenommen dass erstere Mittel als verboten und die letzteren als lebens- und heilsfördernd galten.¹⁶

3.4. DÄMONOLOGIE

Nach Dillinger war/ist die Dämonologie die theologische Lehre von Satan und den gefallenen Engeln. In der Bibel war Satan dabei Gottes Diener, der die Aufgabe zugewiesen bekommen hatte den Glauben der Menschen zu prüfen, weshalb er darin der Gegner der Menschen und nicht der Gegner Gottes gewesen war. Obwohl Hexen häufig als Erfüllungsgehilfen, zusammen mit den Dämonen, des Zorns Gottes gedeutet wurden, wurden sie doch als schuldig angesehen, weil sie angeblich freiwillig einen Dämonenpakt abgeschlossen hätten. Der Dämon hätte vor allem die Ziele verfolgt die Menschen von Gott zu entfremden und selbst von ihnen angebetet zu werden, was durch Dämonenpakte erreicht hätte werden können. Laut Dillinger verfasste die theologische Fakultät der Sorbonne unter Jean Gerson 1398 den Schlüsseltext zur Dämonologie. Darin wurde behauptet, dass jede Art der Magie nur mit Dämonenhilfe hätte bewerkstelligt werden können. Die zentrale Quelle dämonologischer Erkenntnis war die Prozesspraxis.¹⁷

3.5. TEUFELS- bzw. DÄMONENPAKT

Als Teufelspakt beschreibt Kieckhefer eine Vereinbarung oder einen Vertrag zwischen einer Person, die Magie bewirken will, und einem Dämon/Teufel, um magische Wirkungen „tatsächlich“ erzielen zu können.¹⁸ Harmening gibt zu bedenken, dass der Teufelspakt seit Augustinus ein zentrales Motiv der christlichen Dämonologie war und die christliche Dämonologie wiederum die Grundlage für die christliche Hexentheologie.¹⁹ Nach dem Kirchenvater Augustinus (354-430 n. Chr.) hätte jede Form der Magie auf einem ausdrücklichen oder stillschweigenden Pakt mit dem Teufel beruht.²⁰ Nach Schild setzte sich Isidor von Sevilla (+ 636 n. Chr.) in seinen *Etymologiae* mit der Teufelspaktkonzeption des Augustinus auseinander und meinte dazu, dass in den magischen Akten die Macht der Dämonen wirken würde, da es zuvor zu einer verderblichen Gemeinschaft zwischen Mensch und Dämon gekommen wäre, die ein gläubiger Christ naturgemäß dringlichst zu meiden

¹⁶ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 223.

¹⁷ Dillinger, Hexen und Magie, S. 43-53.

¹⁸ Kieckhefer, Magie im Mittelalter, S. 226-227.

¹⁹ Harmening, Hexenbilder, S. 181.

²⁰ Behringer, Hexen, S. 9.

gehabt hätte.²¹ In Anlehnung an den Kirchenvater Augustinus formulierte Thomas von Aquin die Form des Paktes im Mittelalter maßgeblich aus. Zum Teufelspakt meint Frenschkowski, dass dessen Zustandekommen dem mittelalterlichen Denken nach auf die Ausübung von Götzendienst und/oder auf das Sich-Bedienen von dämonischen Kräften zurückgeführt wurde. In einem eigenen Akt, so dachte man, hätte dieser förmlich geschlossen werden können, und so wurde er ein Teil des Hexenmotivs.²² Interessant ist Dinzelbachers Verweis auf die Deutung des Dämonenpaktes durch Papst Eugen IV. Eugen hatte 1437 in einem Schreiben an Inquisitoren beklagt, dass viele Menschen den Dämonen Huldigung leisten und sogar teuflische Urkunden und Verträge unterzeichnen würden. Solche Schriftstücke wären Eugens Deutung nach meistens mit Blut, vor allem des Menschen, der den Pakt schließt, unterzeichnet worden.²³

3.6. KETZER

Nach Grabmayer bezeichnete der Begriff Ketzer im deutschen Sprachraum alle Anhänger religiöser Irrlehren innerhalb der Christenheit.²⁴ Ursprünglich ging die Bezeichnung auf den Begriff „Häretiker“ zurück.²⁵ Zum Begriff Ketzer meint Schild, dass darunter ein seinen Glauben verratender „ehemaliger“ Christ verstanden wurde. Schild vertritt die These, dass das Wort Ketzer von Katharer abgeleitet wurde.²⁶ Es bietet sich an Kramers (der Autor des *Hexenhammers*, Heinrich Kramer) Theorie zu überprüfen, welche Bedingungen für Ketzerei gegeben sein müssten: 1. ein Irrtum im Denken; 2. der Irrtum muss eine Glaubenssache betreffen; 3. der Irrende muss ein Christ sein; 4. der Irrende muss irgendeine Wahrheit über Christus bezüglich seiner Göttlichkeit und/oder Menschlichkeit bekannt haben; 5. der Irrtum muss hartnäckig und verstockt beibehalten werden. Relativiert wird das Ganze durch die Feststellung, dass nur Gott die inneren Gedanken des Menschen kennen könne. Die menschlichen Gerichte könnten nur die Taten eines etwaigen Ketzers beurteilen, ob sie darauf hindeuten, dass dieser falsch vom Glauben denken würde.²⁷

²¹ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 32.

²² Frenschkowski, Die Hexen, S. 110.

²³ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 194-195.

²⁴ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 210.

²⁵ Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse, S. 50.

²⁶ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 33 und 68.

²⁷ Kramer, Der Hexenhammer, S. 611 und 616.

3.7. HEXEN und HEXER

Wolfgang Schild hält fest, dass es, wie anfangs bereits erwähnt, keine einzig wahre begriffliche Definition für das Wort „Hexe“ (vor allem nicht für alle Zeitphasen der Geschichte) gibt/gab.²⁸ Es scheint zunächst angemessen auf die klassische Hexendefinition nach Hansen zu verweisen, wonach Hexen Personen, vor allem weiblichen Geschlechts, gewesen wären, die einen Teufelspakt geschlossen hätten, die mit anderen eine Hexensekte gebildet hätten, die sich zu Hexensabbaten zusammengefunden hätten, indem sie auf magische Weise zu den Treffpunkten geflogen wären, und die letztendlich untereinander und mit dem Teufel sexuellen Verkehr gehabt hätten.²⁹ Der Hexenbegriff nach Hansen erscheint als idealtypische Definition, die vor allem von vielen Gelehrten (der Theologie und Dämonologie) des 15. Jahrhunderts verwendet wurde. Hansens Zuspitzung auf das weibliche Geschlecht ist insbesondere für die Zeit des 15. Jahrhunderts mehr als diskussionswürdig. Wichtig erscheint Brauners Hinweis, dass es auch populäre Hexenvorstellungen gab, die den Vorstellungen der Gelehrtenwelt nicht (vor allem nicht gänzlich) entsprechen mussten. Diese populären Vorstellungen konzentrierten sich sehr auf den Heil- und Schadenzauberbereich, der grundsätzlich beiden Geschlechtern zugeschrieben werden konnte. Die Furcht vor dem Schadenzauber wiederum ließ in der Bevölkerung die Bereitschaft wachsen der Schadenzauberei verdächtige Personen zu bestrafen. Die Verbreitung des elitären Hexenverständnisses wurde der modernen Forschung nach vor allem durch den Buchdruck immens begünstigt.³⁰ Wichtig erscheint Blauerts Feststellung, dass für die Entwicklung des Hexenbegriffes ein Zusammenspiel zwischen den Vorstellungen der Gelehrten und denen des „einfachen Volkes“ entscheidend gewesen sein dürfte. Die gelehrten Hexenvorstellungen konnten dieser Ansicht nach allmählich von breiteren Bevölkerungsschichten übernommen werden, umgekehrt flossen eher volkstümliche Vorstellungen in die Thesen der Gelehrten ein, wie etwa die starke Betonung des Rachemotivs etwaiger Hexen in gewissen Traktaten, wobei man nur an den *Hexenhammer* zu denken bräuchte. Eine besondere Schwierigkeit bezüglich des Hexenbegriffs stellt dessen regionale Wandelbarkeit dar. Im Prinzip stellt Blauert die These auf, dass das populäre Denken an Zauberer und Zauberinnen und der gelehrte Hexenglaube nicht unversöhnlich aufeinandergeprallt wären, sondern dass diese Denkweisen nur ihrem Idealtypus nach zu

²⁸ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 1.

²⁹ Hansen, Inquisition und Hexenverfolgung, S. 386.

³⁰ Brauner, Hexenjagd, S. 194 und 212.

unterscheiden und dass die zwei Wahrnehmungsweisen im spätmittelalterlichen Hexenglauben durchaus ineinander übersetzbar gewesen wären, was diesem spätmittelalterlichen Hexenglauben wiederum überhaupt erst seine Wirkungskraft verliehen hätte. Die gelehrte und die volkstümliche Hexenvorstellung stehen Blauert zufolge also in einem Spannungsverhältnis, aber in keinem ausgesprochenen Gegensatzverhältnis.³¹ Wesentlich ist auch Grabmayers Versuch sich der Definition des Begriffes Hexe zu nähern. Das Wort selbst ist oberdeutschen Ursprungs. Ab dem 13. Jahrhundert erhielt der Begriff im alemannisch-schweizerischen Sprachraum die Bedeutung einer nachtfahrenden, schädigenden Zauberin.³² Dillinger verweist diesbezüglich auf ein Gedicht Hugo von Langensteins, in dem sich Ende des 13. Jahrhunderts das erste Mal das Wort „Hexse“ gefunden hätte. Die Stadt Schaffhausen berichtete in ihrem Rechnungsbuch 1402/03 erstmals von einer Verbrennung von „Hegsen“.³³ Im 15. Jahrhundert weitete sich die Begriffsverwendung durch die Hexenverfolgungen aus. 1419 wurde das Wort Hexe das erste Mal in einem rechtsimmanenten Aktenstück verwendet.³⁴ Eine Hexe oder ein Hexer ist für Kieckhefer letztlich eine Person, die nicht nur zaubert, sondern zudem pervers religiöse Riten zu Ehren des Teufels zelebriert, und zwar in Gemeinschaft mit anderen Hexen.³⁵

3.8. HEXEREI

Der Hexerei-Begriff des 15. Jahrhunderts bezeichnet nach Dillinger (eindeutig auf Hansen gestützt) ein Sammeldelikt bestehend aus Teufelspakt, Teufelsbuhlschaft, Hexenflug, Hexensabbat und Schadenzauber/„maleficium“.³⁶ Im Laufe des Spätmittelalters vollzog sich nach Behringer eine Fusion von Zauberei- und Ketzereivorstellungen, aus der die Vorstellung über das Hexereidelikt des 15. Jahrhunderts letztlich hervorging.³⁷ Den Ursprung der Theorie des Hervorgehens des Hexereideliktes aus einer Verschmelzung der Vorstellungen zum Ketzer- und zum Zaubereidelikt führt Midelfort auf die Arbeit Joseph Hansens zurück.³⁸ Kramer argumentierte in seinem *Hexenhammer*, dass Gottes Zulassung, die Mitwirkung des Teufels und der Wille des Zauberers/der Hexe vorhanden sein müssten, um Hexerei zu

³¹ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 9-10, 32 und 127-128.

³² Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 221.

³³ Dillinger, Hexen und Magie, S. 20.

³⁴ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 221.

³⁵ Kieckhefer, Magie im Mittelalter, S. 223.

³⁶ Dillinger, Hexen und Magie, S. 20.

³⁷ Behringer, Erträge und Perspektiven, S. 622.

³⁸ Midelfort, Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung, S. 107.

bewirken.³⁹ Blauert weist richtigerweise daraufhin, dass Zauberei, Ketzerei, Teufelsanrufung etc. Vorstellungen waren, die es schon vor dem aufkommenden Hexenglauben des 15. Jahrhunderts gegeben hatte. Seiner Meinung nach bedurfte es jedoch einer intellektuellen Formulierung des Hexereideliktes und seiner „Entdeckung“ in Prozessen, um das Hexenwesen dieser Zeit Realität werden zu lassen. Neu am Hexenglauben des 15. Jahrhunderts war somit die Synthetisierung der einzelnen Vorstellungen zum Hexerei-Begriff, als deren Motor Blauert den Einstellungswandel der spätmittelalterlichen Zeitgenossen gegenüber gewissen Phänomenen des Aber- und Zauberglaubens sieht.⁴⁰ Nach Grabmayer galt Hexerei der Kirche im 15. Jahrhundert als Zaubertätigkeit, die abgefallenen Christen vom Teufel ermöglicht worden wäre. Die Institution der Kirche wiederum reagierte auf die als ketzerische Gruppe gedeuteten Hexen und Hexer so, wie sie es bei anderen Ketzergruppen zu tun gewohnt gewesen war. Die Hexerei wurde von der Inquisition verfolgt, Folterungen erpressten Geständnisse und von den Geständigen wurden Informationen bezüglich etwaiger Komplizen generiert, was wiederum zu Hexenprozessketten führen konnte. Als Strafen für der Hexerei überführte Personen wurden nunmehr immer häufiger Todesstrafen verhängt. Der „neuartige“ Hexenglaube (bzw. umgedreht Glaube an Hexen und Hexerei) des 15. Jahrhunderts setzte sich Grabmayer zufolge aus Motiven eines alten Zauberglaubens und aus Vorstellungen der Ketzerjäger zusammen, womit letzten Endes das Annehmen des Bestehens einer ketzerischen Hexensekte aufgetreten wäre.⁴¹ Hexerei galt nach Behringer zudem als Inbegriff antisozialen Verhaltens, wobei sie für eine Umkehrung gesellschaftlicher Werte gestanden hätte.⁴² Segl beschreibt Hexerei und Magie nicht als marginales, sondern als zentrales Problem des spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Alltags. Der Alltag der Bauern des 15. Jahrhunderts war durchaus von einer ernstzunehmenden Angst vor der Schadenzauberei etwaiger Hexen geprägt, so Segl. Diese galt im Kontext der Landwirtschaft vor allem der schadenzauberischen Unwettererzeugung und Viehschädigung.⁴³ Midelfort meint, dass sich die Hexerei im Spätmittelalter als neues Strafdelikt herausgebildet habe und dass das neue Delikt als „crimen magiae“ bezeichnet worden wäre.⁴⁴ Ein weiterer interessanter Ansatz Blauerts setzt sich zusätzlich mit der

³⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 70.

⁴⁰ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 59 und 118.

⁴¹ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 223-225.

⁴² Behringer, Hexen, S. 32.

⁴³ Segl, Der „Hexenhammer“, S. 128 und 133.

⁴⁴ Midelfort, Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung, S. 106.

sozialen Verhandelbarkeit des Hexereideliktes auseinander, wobei Verdächtige nicht immer sofort bezichtigt und angeklagt wurden, sondern zuweilen Personen, die sich schadenzauberisch geschädigt fühlten, durchaus auch eine Aussöhnung mit den angeblichen Übeltätern suchen konnten.⁴⁵ Wichtig erscheint letztlich Behringers Fazit zur Hexerei, wonach es weder in heutigen Gesellschaften noch im historischen Europa jemals eine einheitliche Hexereivorstellung gegeben hatte.⁴⁶

3.9. HEXENSEKTE

Zum Thema „Hexensekte“ meint Frenschkowski, dass sich erst im 15. Jahrhundert die Überzeugung durchgesetzt hätte, dass Hexen und Hexenmeister eine Antireligion im Untergrund praktizieren würden. Das Entscheidende dabei war wiederum das Wirken als Gruppe, als satanische Untergrundbewegung. Hexen, als Mitglieder angeblicher Hexensekten, galten Frenschkowski zufolge als geheime Verbündete des dämonischen Feindes, somit in gewisser Weise auch als Verräter und Kollaborateure des großen Gegners, dessen Ziel die Vernichtung des Guten und des Heils gewesen wäre.⁴⁷ Eine weitere wichtige von Brauner erwähnte Hypothese besagt, dass das den Hexenprozessen zugrundeliegende Hexenbild einer mit dem Teufel zusammenarbeitenden Hexensekte vor allem durch die klerikale Literatur vom Mittelalter bis zur Neuzeit tradiert und systematisiert worden wäre.⁴⁸ Zum Begriff „Hexensekte“ meint Grabmayer, dass das Vorhandensein einer sogenannten Hexensekte im Spätmittelalter von Kirchenmännern konstruiert wurde. Auch in Kärnten hätte sich der Glaube an teufelsbündlerische Hexen und deren Sekte im 15. Jahrhundert langsam in der Gedankenwelt der Menschen eingenistet.⁴⁹ Baschwitz vertritt die Ansicht, dass die Hexenverfolger die Hexen- und Zauberersekte schlichtweg erfunden hätten.⁵⁰ Viele Bezeichnungen für Angehörige solcher angeblichen Hexensekten wurden zunächst dem Schadenzaubereibereich entlehnt. Tschacher meint, dass sich die Hexenverfolger des 15. Jahrhunderts schwergetan hätten, eine passende, neue Bezeichnung für solche Personen aufzutun. Claude Tholosan verfasste Mitte der 1430er den *Traktat Ut magorum et maleficiozum errores*, in welchen er seine Erfahrungen als Richter in Hexenprozessen einfließen ließ. Darin ist bereits von einer Sekte der „Zauberer“ (bzw. „malefici“ – häufig

⁴⁵ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 129.

⁴⁶ Behringer, Hexen, S. 8.

⁴⁷ Frenschkowski, Die Hexen, S. 90 und 115.

⁴⁸ Brauner, Hexenjagd, S. 187.

⁴⁹ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 263.

⁵⁰ Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse, S. 49.

auch als Bezeichnung für Hexen verwendet) die Rede. Die Mitglieder dieser angeblichen neuen Hexensekte hätten dem Teufel einen Eid schwören und damit verbunden Gott abschwören müssen.⁵¹ Besonders interessant erscheint ein Verweis Blauerts auf die Quelle *Errores Gazariorum*, in welcher auch die Gründe erörtert wurden, warum jemand in eine Hexensekte eintreten würde. Wie in vielen anderen Traktaten werden drei Hauptgründe benannt: Rache nehmen, an Gelagen teilzunehmen und die Erfüllung sexueller Begierden. Interessant erscheint auch die Feststellung in der Quelle, dass die Mitglieder der Hexensekte sich nach außen sehr fromm geben würden, ein Vorwurf, der gegenüber Ketzern immer wieder erhoben wurde (*Species Pietatis*).⁵² Festzuhalten bleibt zudem, dass viele Vorwürfe, welche die christliche Kirche im 15. Jahrhundert gegen Hexen und gegen deren angebliche Sekte erhob, wie verschwörerische nächtliche Versammlungen zu veranstalten, das Töten von Menschen verbunden mit Kannibalismus usw., einst zur Zeit der Christenverfolgungen gegen die christliche Gemeinschaft selbst gemacht worden waren, in gewisser Weise eine Ironie der Geschichte.

3.10. HEXENSABBAT

Wichtig erscheint Behrings These, wonach das Judenstereotyp des Spätmittelalters wichtig für die Ausformung des Hexenstereotyps gewesen sei. So wurde zum Beispiel im 14. Jahrhundert den Juden immer häufiger Brunnenvergiftung vorgeworfen (dabei muss man den wichtigen Kontext der Pestwelle berücksichtigen), wobei das obskure Vergiftungspulver in späteren Hexenprozessen wieder auftaucht, ebenso wie Ritualmorde und nächtliche Zusammenkünfte etc. Die Bezeichnung der Zusammenkünfte der Hexen mit den hebräischen Worten Synagoge oder Sabbat kam nach Behringer nicht von ungefähr.⁵³ Interessant erscheint ein Verweis von Baschwitz auf einen Ketzerprozess 1335 in Toulouse vor allem für die Entwicklung des Hexensabbat-Motivs. So wurde angeklagten Ketzern vorgeworfen, dass sie auf Berggipfel der Pyrenäen geflogen wären, um dort besagtes Treffen mit dem Teufel abhalten zu können. Diese angeblichen Treffen der Ketzergruppen mit dem Teufel dürfen wohl als wichtige Grundlage für die Entwicklung des Hexensabbat-Vorwurfes gesehen werden.⁵⁴ Dillinger geht auf die Bedeutung des Hexensabbats ein, bei dem sich die Hexen als Gruppe konstituiert hätten. Zudem wurde geglaubt, dass die Hexen sich auf den Sabbat-

⁵¹ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 293-294 und 304-305.

⁵² Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 63.

⁵³ Behringer, *Hexen*, S. 36.

⁵⁴ Baschwitz, *Hexen und Hexenprozesse*, S. 60.

Versammlungen kennengelernt hätten, weshalb sie sich untereinander bezichtigen hätten können.⁵⁵ Hansen setzte sich damit zusammenhängend mit der Frage des Hexenfluges auseinander, wobei er konstatierte, dass der Flug als Erklärung herhalten musste, wie sich Hexen an weit entfernten Orten zum Hexensabbat versammeln konnten.⁵⁶ Die Hexensabbate seien nach Dinzelbacher vor allem als Gegenveranstaltungen gegen die christliche Religion gedeutet worden, die demgemäß häufig kirchliche Gottesdienste nachgeäfft hätten. Dabei wäre dem Weihwasser der Teufelsharn und der normalen Hostie eine schwarze Hostie mit dem Bild des Teufels darauf entgegengestanden. Dinzelbacher vergisst dabei nicht zu erwähnen, dass Sabbatvorstellungen häufig von Tanzveranstaltungen und Festgelagen mit viel gutem Essen und reichlich Trank handelten. Er verweist auf die Arbeit Prof. Grabmayers, der für Kärnten die Bezeichnung „Hexenmahlzeit“ nachgewiesen hatte.⁵⁷ Die Hauptelemente des Hexensabbats sind nach Eliade die Versammlung an einem geheimen Ort, die Anrufung und das Erscheinen des Teufels, das Löschen der Lichter und zügelloser Sexualverkehr in orgiastischer Weise.⁵⁸

4. Die Deutungen von Hexerei, Zauberei und Dämonen bis zum Spätmittelalter

4.1. Altertum

Die Magie wird in der Forschung überwiegend als äußerst alte menschliche „Erfindung“ gesehen, die vordergründig dazu dienen sollte die Einflüsse der Umwelt zu kontrollieren, um dadurch bessere Lebensumstände zu schaffen. Für die Betrachtung des Themas Hexerei spielt der Bereich des Schadenzaubers eine wichtige Rolle. Bereits Hansen verwies auf den seiner Meinung nach besonders alten Ursprung des Glaubens an Schadenzauberei, der sich bei allen Völkern seit jeher gefunden hätte.⁵⁹ Rummel und Voltmer heben hervor, dass bereits ein Gesetzestext des sumerischen Königs Hamurabi (+ 1750 v. Chr.) eine Bestimmung gegen das strafbare Delikt des Schadenzaubers beinhaltet.⁶⁰ Daxelmüller zufolge handeln die alten Keilschrifttexte von zauberischen Abwehrritualen, Anleitungen zu schadenstiftender

⁵⁵ Dillinger, Hexen und Magie, S. 48.

⁵⁶ Hansen, Inquisition und Hexenverfolgung, S. 410.

⁵⁷ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 203-207.

⁵⁸ Eliade, Some Observations, S. 165.

⁵⁹ Hansen, Inquisition und Hexenverfolgung, S. 389.

⁶⁰ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 34.

Magie finden sich in ihnen seiner Einschätzung nach dagegen nicht. Alte sumerische Texte aus dem zweiten Jahrtausend v. Chr. berichten nach ihm aber auch von Themen wie Bild- und Liebeszauber.⁶¹ Die römischen Zwölftafelgesetze belegen ebenfalls das hohe Alter der gesetzlichen Bestimmungen bei Magiedelikten. Claus und Jörg-Wolf Krämer verweisen diesbezüglich auf römische Bestimmungen, die das Verbot behandelten Ernten mit bösen Zauberflüchen („mala carmina“) zu belegen.⁶² Erwähnen sollte man, dass auch die Vorstellung vom Veneficium sehr oft an die des Maleficiums, des Schadenzaubers, gekoppelt war, wodurch ein Vergiftungsfall häufig als Schadenzauberei gedeutet werden konnte. Ein ebenfalls auf die Antike zurückgehender Aspekt mittelalterlicher Magie ist die Lehre von der sympathetischen Magie, wonach Gleiches Gleiches bewirkt („similis similibus“). Dieser Theorie nach müsste zum Beispiel im Zuge eines Zaubers zur Regenerzeugung Wasser ausgegossen werden.

Interessant erscheint ein Verweis Behringers auf die *Genesis* des Alten Testaments, in der ein Zwist zwischen Noah und Ham beschrieben wird. Noah hätte Ham angeblich verflucht und dieser hätte später ein Geschlecht von Zauberern in die Welt gesetzt, dessen Nachfahren in Ägypten, Babylonien und Persien gesiedelt hätten.⁶³ Magische Praktiken, die dazu dienen sollten Dämonen herbeizurufen und zu etwas zu zwingen, wurden später insbesondere mit König Salomon in Verbindung gesetzt, der Birkhan zufolge etwa von 965 bis 926 v. Chr. regiert hatte.⁶⁴ Zudem scheint geglaubt worden zu sein, dass die bösen Engel den Menschen die obskure Kunst der Zauberei und Magie beigebracht hätten. Auch in der frühesten griechischen Literatur, beispielsweise bei Homer, war bereits von Dämonen die Rede. Platon (427-347 v. Chr.) beschrieb das Dämonische als Zwischeninstanz zwischen Gott und den Sterblichen.⁶⁵ Nicht unerwähnt sollen die in der Antike so bekannten Beispiele von Zauberinnen, Kirke und Medea, bleiben. Bei Kirke scheint die angebliche Verwandlung der Männer des Odysseus in Tiere erwähnenswert, wobei Kirke Odysseus wegen einer magischen Schutzsubstanz, die dieser von Hermes bekommen hatte, nichts anhaben konnte. Medea verbindet man einerseits mit ihrer Versiertheit im Herstellen von magisch-wirkenden Zaubetränken, andererseits aber auch mit der rasenden Tötung ihrer eigenen Kinder, eine

⁶¹ Daxelmüller, Zauberspraktiken, S. 27 und 50.

⁶² Krämer, Die gantze Wahrhey, S. 27.

⁶³ Behringer, Geschichte der Hexenforschung, S. 488.

⁶⁴ Birkhan, Magie im Mittelalter, S. 79.

⁶⁵ Götz, Der Dämonenpakt bei Augustinus, S. 57-58.

Tat, die Hexen und Hexern in späterer Zeit vorgeworfen werden sollte.⁶⁶ Medea wurde zudem eine Verbindung mit der Göttin Hekate nachgesagt, die in der Spätantike als Zaubergöttin par excellence angesehen worden wäre, so die Ansicht Habiger-Tuczays.⁶⁷ Interessant ist innerhalb der Betrachtung möglicher antiker Wurzeln des Hexenwesens ein Verweis auf die literarischen Figuren Erichtho von Lukan (39-65 n. Chr.) und Canidia und Sagana von Horaz (65-8 v. Chr.). Diese Figuren hätten Kinder gefressen und Leichen gestohlen, um daraus Zaubersalben zu fertigen (interessanter Vergleich mit den Hexensalben).⁶⁸ Frenschkowski wiederum nimmt zu einer wichtigen antiken Erzählung Stellung, die die Entwicklung des Hexenflug-Motives beeinflusst haben könnte. Im Roman des Apuleius *Metamorphosen* kommt die reiche Dame Pamphile vor, angeblich eine „Hexe“. Diese habe sich der Geschichte zufolge mit einer Salbe eingerieben und sich daraufhin in einen Uhu verwandelt und sei durch die Lüfte geflogen. Das Motiv des „Hexenfluges“ ist hier in einer sehr frühen Deutungsform überdeutlich erkennbar, wobei die Vogelwandlung im spätmittelalterlichen Hexenflug-Verständnis meistens fehlt.⁶⁹ Vergessen sollte man bei Apuleius von Madaura dabei nicht, dass sich dieser selbst mit Zauberei anklagen konfrontiert gesehen hatte, weshalb er in seinem Roman versuchte die Hexengestalten als besonders abstoßend darzustellen, um sich dadurch von deren Praktiken abgrenzen zu können.⁷⁰ Für den nordischen Bereich scheint hinsichtlich magischer Flüge die Göttin Freyja erwähnenswert, da sie als Herrin der Magie und Zauberei galt. Zudem scheint geglaubt worden zu sein, sie hätte den Balg eines Falken besessen und wenn sie diesen übergeworfen hätte, wäre eine Verwandlung in einen Vogel eingetreten.⁷¹

4.2. Frühes Christentum

Ein sehr ambivalentes Bild zeichnet Dinzelbacher für das frühe Christentum hinsichtlich des Schadenzauberbereichs, da selbst anerkannte Heilige ihre Gegner verfluchten und diese darauf erkrankten etc. Aussagekräftig erscheint auch die Bibelstelle Mt. 21, 18f: Jesus sah an einem Weg einen Feigenbaum, als er gerade besonders hungrig gewesen war. Als er zum

⁶⁶ Siehe ergänzend dazu Greenwood, Hexen im Mittelalter, S. 47-49.

⁶⁷ Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 19.

⁶⁸ Diese Vorstellung stand mit der Annahme in Zusammenhang, dass in Leichen unnatürlich Verstorbener magische Kräfte zurückbleiben. Zudem ist die Praxis gewisser Völker erwähnenswert, die versuchten die positiven Eigenschaften der Verstorbenen oder Getöteten durch teilweises Essen eben dieser in sich aufzunehmen.

⁶⁹ Frenschkowski, Die Hexen, S. 44-45.

⁷⁰ Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 25.

⁷¹ Greenwood, Hexen im Mittelalter, S. 26.

Baum gegangen war, erblickte er, dass nur mehr Blätter am Baum hingen, worauf er den Baum verfluchte, dass auf ihm nie wieder Früchte wachsen sollten. Wer dies mit angeblich schadenzauberischen Handlungen vergleicht, die die Ernte von Früchten hätten schädigen sollen, wird wohl kaum die deutliche Parallele verkennen können.⁷² Zum Religionsstifter meint Behringer, dass dessen hartnäckige Konkurrenten (für Habiger-Tuczay vor allem jüdische Theologen) in Jesus nichts anderes als einen Magier sahen, von seinen Anhängern wurde er für seine Wundertaten verehrt. Interessant ist ein Verweis auf die Erzählung, wonach der Teufel Jesus auf die Spitze eines Berges entführt hätte, für das Hexenthema deshalb, weil sie später als Proargument für die mögliche Realität des Hexenfluges angeführt worden zu sein scheint.⁷³ Nicht fehlen darf die Erwähnung des Simon Magus, des Gegenspielers von Petrus, der als mächtiger Magier gedeutet wurde und zudem als Vater der Häresie innerhalb der Kirchengeschichte. Simon hätte demnach ebenfalls einen magischen Flug versucht (dabei wäre er angeblich von Dämonen getragen worden), wobei Petrus ihn zu Boden stürzen hätte lassen.⁷⁴ Porphyrios (+ 302 n. Chr.) traf anscheinend eine Unterscheidung zwischen guten und bösen Dämonen (böse Dämonen hätten beispielsweise Simon Magus bei seinem Flugversuch geholfen), die der späteren Unterscheidung zwischen Engeln und Dämonen nahegekommen sein dürfte. Entscheidend an der spätantiken Dämonologie war, dass diese, wie erwähnt, Dämonen als Zwischeninstanz zwischen Gott und dem Menschen einschaltete, auch um Gott von der Verantwortung für das Böse in der Welt freisprechen zu können.⁷⁵ Erwähnenswert erscheint Birkhans Deutung des Wirkens des Kirchenlehrers Hippolytus (+ um 236 n. Chr.). Dieser meinte, im Kontrast zu den späteren Vorstellungen des Augustinus, dass angebliche Phänomene dämonischer Magie zuweilen auf physikalisch-mechanische Vorgänge zurückzuführen wären und eben nicht immer auf das Wirken des Teufels.⁷⁶ Die Schriften der Kirchenväter beschrieben Dämonen als gefallene Engel, als böse und trügerische Geister, die aufgrund ihrer luftartigen Körper in die Menschen hätten eindringen können. Sie hätten den Menschen Visionen vorgegaukelt. Im Kampf gegen das Heidentum wurden durch den christlichen Glauben zudem häufig heidnische Götter in dämonische Wesen umgedeutet.⁷⁷ Nach Jilg wurde so ein Vorgang

⁷² Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 225.

⁷³ Behringer, Geschichte der Hexenforschung, S. 488 und 496.

⁷⁴ Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 15 und 45.

⁷⁵ Götz, Der Dämonenpakt bei Augustinus, S. 60-61.

⁷⁶ Birkhan, Magie im Mittelalter, S. 36-37.

⁷⁷ Tschacher, Der Formicarius, S. 248-249 und 258.

beispielsweise bei der Göttin Kybele so gehandhabt, ehemals als Mutter der Götter gesehen, wäre sie später häufig als Großmutter des Teufels dargestellt worden. Eindringlicher erscheint das Beispiel des Bel bzw. Baal Sebul, aus dem der Oberteufel Beelzebub der Christen und Juden werden sollte.⁷⁸ Levack glaubt, dass entsprechend der Dämonisierung heidnischer Gottheiten gewisse Züge des imaginierten Aussehens des Teufels dem Bild des keltischen Gottes Cernunnos oder dem des griechisch-römischen Pan entnommen worden wären, wie Spitzbart, Hufe, Hörner und Nacktheit.⁷⁹ Besonders hervorzuheben ist die Bedeutung der Schriften des Augustinus für den Bereich der Dämonologie. Die Dämonen- und Magielehre des Augustinus ist für uns in seinen Werken *De civitate dei* und *De divinatione daemonum* fassbar. Wichtig ist zudem sein Werk *De doctrina christiana*, in dem er den Aberglauben (superstitio) mit Götzendienst gleichsetzte. Habiger-Tuczay zufolge legte Augustinus zwei wichtige Grundsätze fest: 1. könne Magie nur mit dämonischer Hilfe und mit göttlicher Zulassung bewirkt werden; 2. würden alle Zauberhandlungen auf einem Vertrag zwischen der zaubernden Person und einem Dämon beruhen.⁸⁰ Götz meint, dass der Kampf gegen alte heidnische Vorstellungen die Grundkonzeption des Dämonenpaktes durch Augustinus mitbewirkt hätte. Die Sündhaftigkeit dieses Paktes wurde vor allem darin gesehen, dass nicht der einzig wahre Gott, sondern die jeweiligen Dämonen Verehrung erfuhren, womit sich die schlimmste Apostasie ergeben habe. Das Zustandekommen solcher Dämonenpakte wurde durch die jeweiligen Auswirkungen der Wahrsagerei und Magie als offenbart angesehen.⁸¹ Auch Augustinus vertrat die Meinung, dass die Dämonen die Kunst der Magie und der Zauberei erfunden hätten. Wichtig dazu ist, dass Augustinus gemeint hatte, Gott habe jedes Geschöpf mit freiem Willen ausgestattet, demnach auch mit dem freien Willen Böses tun zu können (wie zum Beispiel mit Dämonen zu paktieren).⁸² Hervorzuheben ist, dass Augustinus die Realität der Existenz der heidnischen Götter nicht bestritt (obgleich zu Dämonen umgedeutet), er sie jedoch mit einer äußerst negativen Qualität zu belegen wusste.⁸³ Rummel und Voltmer meinen, dass die christliche Kirche im Zuge der Missionierung von Heiden in der Spätantike und im Frühmittelalter die Macht heidnischer Gottheiten und Dämonen, der Hexenweiber und Zauberer überwiegend als

⁷⁸ Jilg, „Hexe“ und „Hexerei“, S. 42. / Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 73.

⁷⁹ Levack, Hexenjagd, S. 40.

⁸⁰ Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 70.

⁸¹ Götz, Der Dämonenpakt bei Augustinus, S. 64 und 73.

⁸² Greenwood, Hexen im Mittelalter, S. 95.

⁸³ Götz, Der Dämonenpakt bei Augustinus, S. 74.

wenig oder gar nicht wirkungskräftig hätte darstellen müssen, um die Menschen von ihrem Glauben an deren Macht abbringen zu können, weshalb sie vorab die These aufstellen, dass durch diese Voraussetzung die Kirche bezüglich der Wirkungsmacht der Hexen und Dämonen eine völlig konträre Position im Vergleich zur Zeit des Spätmittelalters vertreten hätte. Trotzdem weisen sie richtigerweise daraufhin, dass es diesbezüglich keine völlig einheitliche Linie unter den kirchlichen Vertretern gab.⁸⁴ Auf der Synode von Elvira war um 300 n. Chr. beispielsweise verfügt worden, dass eine Person, welche einen anderen Menschen mit einem Maleficium getötet hatte, auf dem Sterbebett keine Kommunion erhalten durfte.⁸⁵ Bei der Synode von Ancyra (314 n. Chr.) wurde die Auferlegung einer 5-jährigen Buße für Heilungszauberei beschlossen, die Synode von Laodicäa (375 n. Chr.) wendete sich bezeichnenderweise vor allem gegen die Zauberei der Priester.⁸⁶ Unter dem christlichen Kaiser Constantius II. (+ 361 n. Chr.) wiederum wurde festgelegt, dass Magier allesamt mit der Todesstrafe zu verfolgen wären, wobei Rummel und Voltmer hinzufügen, dass dabei nicht zwischen Vorteil- und Schadenzauber unterschieden wurde.⁸⁷ In diesem Zusammenhang erwähnt Habiger-Tuczay, dass unter den Kaisern Konstantin II. und Valentinian I. Magie als Majestätsverbrechen definiert wurde, ihrer Deutung nach vielleicht auch deshalb, weil sich diese Kaiser besonders vor Zauberei und ihren Wirkungen geängstigt hätten. Die Klassifizierung als Majestätsverbrechen bzw. das Ansinnen dies so zu handhaben sollte für die mittelalterlichen Hexenprozesse in späterer Zeit bedeutend werden. Wichtig war zudem, dass gegen Ende der Kaiserzeit für das Verbrechen der Zauberei eine Anzeigepflicht eingeführt wurde, eine Maßnahme, deren Grundsätze sich bald auf das kanonische Recht auswirken sollten. Besonders wichtig war zudem der Entschluss Kaiser Konstantins II., in Zaubereiangelegenheiten den Einsatz der Folter zuzulassen.⁸⁸ Interessant erscheint ein Verweis auf das Konzil von Braga 563 n. Chr., das versuchte den Glauben der Menschen an die Möglichkeit der Wetterzauberei mit Strafen zu unterbinden. Auf lange Sicht sollten solcherlei Versuche jedoch kaum von Erfolg gekrönt sein. So drängten beispielsweise fränkische Bischöfe 829 n. Chr. auf einem Reichstag in Worms Kaiser Ludwig den Frommen gegen Zauberer vorzugehen, die angeblich schädigenden Wetterzauber

⁸⁴ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 19.

⁸⁵ Krämer, Die gantze Wahrhey, S. 41.

⁸⁶ Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 117.

⁸⁷ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 34.

⁸⁸ Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 31 und 122-124.

betrieben hätten.⁸⁹ Bischof Agobard von Lyon (+ 840 n. Chr.) beklagte sich jedoch über die Dummheit von Leuten, die an die Macht angeblich durch die Lüfte segelnder Wettermacher geglaubt hätten.⁹⁰

4.3. Früh- und Hochmittelalter

Lohnenswert erscheint ein Blick in die verschiedenen Volksrechte des Frühmittelalters, um mehr über Bestimmungen dieser Zeitphase hinsichtlich Magiedelikten zu erfahren. Interessant ist ein Bericht Gregors von Tours, wonach Königin Fredegunde 578 n. Chr. einige angebliche Zauberinnen in Paris solange hätte foltern lassen, bis sie bekannt hätten für den Tod ihres Sohnes verantwortlich zu sein.⁹¹ Nach Birkhan bestimmte die *Lex Salica*, dass jemand durch eine „Hexe“ getötet werden könne, jedoch habe sie auch für einen solchen Fall nur ein übliches Wergeld vorgesehen. Habiger-Tuczay weist aber darauf hin, dass vermeintlich zaubernde Übeltäter, welche dieses Wergeld nicht hätten bezahlen können, verbrannt worden wären.⁹² Das *Lex Baiuvariorum* aus dem 8. Jahrhundert sah nach Daxelmüller für Menschen, welche durch zauberische Künste den Acker eines Mitmenschen geschädigt hatten, ein Bußgeld von 12 Schillingen vor.⁹³ Interessant erscheint ein Verweis Ennens auf die rechtlichen Bestimmungen des Langobardenkönigs Rothari, welche es verboten hatten eine Magd als „striga“ zu töten, da der christliche Verstand es nicht glaubhaft erscheinen ließe zu denken, dass solche Weiber Menschen verschlingen könnten. Das von Karl dem Großen erlassene Gesetz *Capitulatio de partibus Saxoniae* hatte u. a. ebenfalls verboten, eine angebliche „striga“ zu verbrennen.⁹⁴ Wichtig erscheint es zu erwähnen, dass sich der Begriff „striga“ vom lateinischen „strix“ (Eule) abgeleitet hatte, wobei „striga“ immer mehr zu einer Bezeichnung für eine nachtfahrende Frau geworden zu sein scheint. Schenkt man Greenwood Glauben, führte die gedankliche Verbindung der „striga“ mit der Eule während den späteren Hexenverfolgungen dazu, dass auch Eulen verbrannt wurden.⁹⁵ Zum sächsischen Kapitulat von 787 n. Chr., von Karl dem Großen verfügt, meint Habiger-Tuczay, dass es bestimmte Zauberer als Sklaven der Kirche zu übergeben und die Todesstrafe über vermeintliche Götzenanbeter zu verhängen. Zudem

⁸⁹ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 19.

⁹⁰ Behringer, Geschichte der Hexenforschung, S. 488.

⁹¹ Ebd., „Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung ...“, S. 132.

⁹² Birkhan, Magie im Mittelalter, S. 155. / Habiger-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, S. 118.

⁹³ Daxelmüller, Zauberpraktiken, S. 102.

⁹⁴ Ennen, Zauberinnen und fromme Frauen, S. 9-10.

⁹⁵ Greenwood, Hexen im Mittelalter, S. 33.

hätte Karl bestimmt, dass seine Grafen mit ihren Beamten die vermeintlichen Zauberer aufspüren hätten sollen.⁹⁶

Blöcker meint für das Früh- und Hochmittelalter, dass Liebe und Tod die wichtigsten Sphären gewesen wären, von denen geglaubt worden wäre, dass Frauen darin magisch zu wirken versucht hätten. In den Beichtbefragungen wurde zudem häufig nach Wetterzauber, Schadenzauber am Vieh, aber wie gesagt, ganz besonders eben nach Liebeszauber gefragt. Bischof Gerbald von Lüttich ordnete in der Frühzeit des 9. Jahrhunderts an, liebeszaubernde Frauen vor ihn zu bringen. Interessant ist zudem Blöckers Hinweis, wonach auf der Synode von Pavia 850 n. Chr. Zauberinnen als Teufelsdienerinnen bezeichnet worden wären, als „diaboli ministras“.⁹⁷ Behringer vertritt die Ansicht, Erzbischof Hrabanus Maurus von Mainz habe im 9. Jahrhundert in einem Exodus-Kommentar die „maleficos“ (Schadenzauberer) bereits als Häretiker bezeichnet.⁹⁸ Levack glaubt, dass Hrabanus auch die Ausübung gelehrter Magie verurteilt hätte, weil er angenommen hätte, dass auch diese nur durch den Abschluss eines Teufelspaktes zustande hätte kommen können.⁹⁹ Dem *Kanon Episcopi* hingegen galt der Glaube an Vorgänge, die später Hexenflüge genannt werden sollten, sogar noch als strafbar. Regino von Prüm hatte die angeblichen magischen Nachtflüge als vom Teufel und den Dämonen hervorgerufene Wahnvorstellungen gedeutet, wobei Menschen, die daran geglaubt hätten, ihm zufolge vom wahren Glauben abgefallen wären. Erzbischof Hinkmar von Reims setzte sich Mitte des 9. Jahrhunderts intensiver mit der Frage des Schadenzaubers auseinander, war jedoch überzeugt mit kirchlichen Exorzismen äußerst wirkungsvolle Mittel dagegen anwenden zu können. Hallinger verweist darauf, dass frühmittelalterliche Bußbücher bemerkenswerte Einblicke in die traditionellen Zaubereivorstellungen ermöglichen. Burchard von Worms (965-1025 n. Chr.) versuchte Hallinger zufolge im 11. Jahrhundert intensiv gegen den Zauberglauben der Menschen einzuschreiten, auch mit der Maßnahme von Ausschlüssen aus der Kirchengemeinschaft.¹⁰⁰ Zu Burchard von Worms schreibt Paravy, dass dieser zwischen magischen Praktiken einerseits und Täuschungen des Teufels andererseits unterschieden hätte.¹⁰¹

⁹⁶ Habiger-Tuczay, *Magie und Magier im Mittelalter*, S. 119 und 123.

⁹⁷ Blöcker, *Frauenzauber*, S. 1, 17 und 22.

⁹⁸ Behringer, „Vom Unkraut unter dem Weizen“, S. 20.

⁹⁹ Levack, *Hexenjagd*, S. 45.

¹⁰⁰ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 11-12.

¹⁰¹ Paravy, *Zur Genesis der Hexenverfolgungen*, S. 130.

Papst Gregor III. richtete 1080 an den dänischen König Harald Hen ein Schreiben, in dem er auftrag dafür zu sorgen, dass Frauen und Priester nicht wegen der angeblichen magischen Verursachung von Gewittern verfolgt würden.¹⁰² Bezeichnenderweise scheint aber sogar in der Nähe von Lille im Mai 1128 eine Frau verbrannt worden zu sein, nur weil sie einen Grafen mit Wasser bespritzt hatte, was bereits als Versuch der Schadenzauberei gedeutet worden sein dürfte.¹⁰³ Interessant ist ein Verweis Behringers auf einen Fall von möglichem Lynchmord an Zauberinnen im 11. Jahrhundert, den uns die Chronik des Klosters Weihenstephan überliefert.¹⁰⁴ Ebenfalls im 11. Jahrhundert wurden Juden beschuldigt den Trierer Bischof Eberhard mittels Bildzauber umgebracht zu haben. Wie wir sehen, zeichnete sich in dieser Zeitphase bereits ein verschärfter rechtlicher Umgang mit angeblichen Magiedelikten ab.¹⁰⁵

Die Kirche versuchte bis zum Ende des 12. Jahrhunderts zumindest überwiegend den Glauben an die Macht der Magie und Zauberei zu bekämpfen, danach ging sie aber immer mehr dazu über die angeblichen Verbündeten des Teufels in Form von Ketzern, Zauberern und Hexen zu verfolgen.¹⁰⁶ Auch Tschacher vertritt die Ansicht, dass die Furcht vor Dämonen, Hexen und Zauberern und ihren Taten seit dem 12. Jahrhundert beständig zugenommen hätte.¹⁰⁷ Levack glaubt im Werk des Johannes von Salisbury im 12. Jahrhundert einen wichtigen Entwicklungsschritt im Glauben an den magischen Flug entdeckt zu haben. So hätte im Werk des Johannes eine Verschmelzung der Vorstellung von durch die Nacht reitenden Damen mit der Vorstellung von kindsmordenden Kannibalinnen stattgefunden, zudem sei die magische Nachtreise vor allem als Flug durch die Luft interpretiert worden.¹⁰⁸ Schild verweist auf Hugo von St. Viktor, der 1137 in seinem Werk *Didascalicon* die Magie verurteilte, weil sie den Menschen von der Religion entfernen würde und wiederum den Dämonen zuführe.¹⁰⁹ Dinzelbacher erwähnt das Werk des Abtes des Zisterzienserklosters Schöntal a. d. Jagst Richalm mit dem Titel *Liber Revelationum de insidiis et versutiis daemonum adversus homines* aus dem frühen 13. Jahrhundert, welches die vermehrte Angst vor den Taten der Dämonen durchaus widerzuspiegeln vermag. Das

¹⁰² Johansen, Hexen auf mittelalterlichen Wandmalereien, S. 219.

¹⁰³ De Blécourt, Das Vordringen der Zaubereiverfolgungen, S. 208.

¹⁰⁴ Behringer, „Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung ...“, S. 132.

¹⁰⁵ Daxelmüller, Zauberpraktiken, S. 109.

¹⁰⁶ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 12.

¹⁰⁷ Tschacher, Der Formicarius, S. 249.

¹⁰⁸ Levack, Hexenjagd, S. 54-55.

¹⁰⁹ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 52.

nunmehr Interessante an diesem Werk ist, dass Richalm Krankheiten, aber auch Schläfrigkeit und Schlaflosigkeit usw. als von Dämonen verursachte Zustände deutete. Als Hilfsmittel gegen solche von Dämonen verursachte Zustände wurden Weihwasser und Kreuzzeichen machen angeführt.¹¹⁰ Wichtig erscheint ein Verweis Blauerts auf eine These von Lecouteux, wonach in einem über Jahrhunderte währenden Prozess Heil- und Wahrsagezauber dem Schadenzauber immer mehr gleichgesetzt und häretisiert worden wären. Angeblich sei dieser Prozess gegen Ende des 13. Jahrhunderts bereits weitestgehend abgeschlossen gewesen, also über 200 Jahre vor den Hexenverfolgungen des 15. Jahrhunderts.¹¹¹ Wichtig in diesem Zusammenhang scheinen zudem die Bestimmungen des *Sachsenspiegels*, die im 13. Jahrhundert den Feuertod als legitime Bestrafung für Schadenzauberei festsetzten.¹¹² Der Kampf der Kirche gegen Zauberei verschärfte sich nach Schild ab dem 12. Jahrhundert auch deshalb, weil durch die Rezeption von Zauberbüchern die Zauberei eine Hochkonjunktur im Klerus erfahren hatte. Die vermehrte Angst vor der „Anhexung“ von Impotenz und Unfruchtbarkeit setzt Schild mit den kirchenrechtlichen Bestimmungen in Verbindung, welche Unfruchtbarkeit als Eheaufhebungsgrund festgesetzt hatten. Wichtig erscheint Schild für die zunehmende Ablehnung der Kirche gegenüber Zauberei auch, dass diese sich bemühte eine stärkere Abgrenzung zwischen Sakramenten und bloßen Sakramentalien durchzusetzen. Kirchliche Segenssprüche und sakramentale Handlungen waren immer mehr in ein Konkurrenzverhältnis mit nicht-kirchlichen magischen Handlungen geraten, weshalb die Kirche letztere schließlich verteuflte.¹¹³ Erwähnenswert findet Hallinger die Bulle *Super illius specula* von Papst Johannes XXII., weil diese bestimmte, dass Zauberer und Hexen nunmehr genauso zu verfolgen und bestrafen waren wie andere Ketzer.¹¹⁴ Mit der Häufung von Zaubereiprozessen in dieser Zeit kam nach Daxelmüller allmählich die Idee auf, dass es eine verschworene Sekte von Malefizpersonen geben könnte. Trotzdem hält er fest, dass viele Anschuldigungen wegen Magieverbrechen von Leuten aus der Oberschicht erhoben wurden, um unliebsame Personen mundtot machen oder überhaupt loswerden zu können, wobei vor allem politische Motive eine wichtige Rolle bei den Anschuldigungen eingenommen zu haben scheinen.¹¹⁵

¹¹⁰ Dinzelbacher, Die Realität des Teufels, S. 151-152. / Ebd., Angst im Mittelalter, S. 96.

¹¹¹ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 131.

¹¹² Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 35.

¹¹³ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 8-10, 15 und 29.

¹¹⁴ Hallinger, „Die Hex‘ muss brennen!“, S. 21.

¹¹⁵ Daxelmüller, Zauberpraktiken, S. 117.

Nun meint Grabmayer, dass im Volksglauben, vor allem vor dem 15. Jahrhundert, eine Verbindung der Hexen mit dem Teufel in Form von Pakt, Sabbat, Buhlschaft etc. kaum oder gar nicht angenommen wurde. Zusätzlich verweist Grabmayer hinsichtlich des kärntnerischen Raums auf den Gelehrten Johann von Viktring. So sei nach den Werken Johanns ersichtlich, dass diesem die Verbindung der Hexen mit dem Teufel noch völlig fremd gewesen wäre.¹¹⁶ Hallinger vertritt diesbezüglich eine ähnliche Ansicht wie Grabmayer. Sie fügt zudem die Vermutung an, dass die Menschen der einfachen Bevölkerung in dieser Zeit meistens geglaubt hätten nur infolge von Kontakt mit den Zaubernden behext werden zu können, also infolge von Blicken, Berührungen etc.¹¹⁷ Zusätzlich spielte die Vorstellung eine Rolle, dass ein Teil des Ganzen reichen würde, um das Ganze zu verzaubern, wonach für den Schadenzauber gegen eine Person zum Beispiel die Benützung von abgeschnitten Haaren oder Fingernägeln bereits gereicht hätte. Dass man schadenzauberisch krankgemacht worden war, vermuteten die Menschen des Spätmittelalters vor allem dann, wenn die betreffende Krankheit plötzlich, unvorhersehbar und scheinbar unerklärlich eintrat. Wichtig erscheint zudem eine Feststellung Labouvies, wonach der Volksglaube nicht nur an die Nutzbarmachung dämonischer Kräfte durch Magier und Zauberer glaubte (infolge von Dämonenpakten), sondern auch daran, dass derlei Magiespezialisten in sich selbst magische Fähigkeiten tragen hätten können.¹¹⁸ Levack vertritt dazu eine ganz ähnliche Ansicht, wonach vor dem Aufkommen eines kumulativen Hexenbegriffes (vor allem im Volksglauben) die Meinung vorgeherrscht hätte, dass Magie eine Kraft gewesen wäre, die der Zaubernde selbst aktiviert und kontrolliert hätte.¹¹⁹ Diese Aktivierung der Kräfte wurde zudem so gedeutet, dass dazu normalerweise ein bestimmtes Ritual zu vollziehen gewesen wäre, so Habiger-Tuczay. Im Zuge des Rituals mussten demnach festgelegte Handlungen wie Gebärden oder Sprüche etc. vollzogen werden, um den gewünschten magischen Vorgang ausführen zu können. Problematisch war, dass rituelle Zauberhandlungen den christlichen Zeremonien häufig sehr ähnlich sein konnten, da Elemente wie Gebete, teilweise auch die Bibel selbst, in die magischen Rituale integriert wurden. Sakramente wie die Eucharistie wurden ebenfalls zweckentfremdet, um das Gelingen von Schaden-, Abwehr- und Liebeszauber wahrscheinlicher zu machen. Frauen sollen zum Beispiel die bei der

¹¹⁶ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 225-228.

¹¹⁷ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 58.

¹¹⁸ Labouvie, Hexenspuk und Hexenabwehr, S. 50.

¹¹⁹ Levack, Hexenjagd, S. 14.

Kommunion empfangene Hostie zuweilen im Mund bewahrt haben, um so ihre untreuen Männer zu küssen und diese durch die magische Wirkung der Hostie wieder treu zu machen.¹²⁰

5. Die Entwicklung der Dämonologie im Spätmittelalter bis zum frühen 15. Jahrhundert

5.1. Die zunehmende Bedeutung des Dämonenpaktes als gedachte Basis der Zauberei und Hexerei

Nach Habiger-Tuczay reichen Berichte über einen Dämonen- bzw. Teufelspakt bis weit in die Spätantike zurück. In der Literatur finden sich bereits vor dem Spätmittelalter zahlreiche Berichte zu Personen, die angeblich einen Dämonenpakt abgeschlossen hätten.¹²¹ 1142 nahm Johannes Gratian die Vorstellung des Dämonenpaktes in seine Sammlung des Kirchenrechts auf. Petrus Lombardus (+ 1160) glaubte, dass die magischen Künste auf das Wissen des Teufels zurückzuführen wären, welches ihm von Gott gegeben worden wäre, um die Schlechten zu betrügen und die Guten zu mahnen und zu prüfen.¹²² Im 13. Jahrhundert wurde die Dämonologie selbst wissenschaftlich auf eine breitere Basis gestellt und richtete sich immer intensiver auch gegen verschiedene Formen des Aberglaubens, der Alltagsmagie und der Häresie. Den Scholastikern zufolge konnte der Teufel, der Herrscher der Dämonen, seine Werke nur durch die Zulassung Gottes bewirken. Sie durften ihn nicht als zu mächtig im Vergleich zu Gott deuten, um nicht selbst in Häresie-Verdacht zu geraten. Im Zentrum der scholastischen Dämonologie stand der Teufels- bzw. Dämonenpakt.¹²³ In Anlehnung an den Kirchenvater Augustinus formulierte Thomas von Aquin (1225-1274 n. Chr.) diese Form des Paktes maßgeblich aus. Augustinus hatte einst gemeint, dass es magische Kommunikationsmittel zur Dämonenwelt, wie Amulette gäbe, und wer sich solcher Kommunikation bedienen würde, würde dieser Deutung nach bereits einen stillschweigenden Dämonenpakt eingehen.¹²⁴ Wichtig ist natürlich auch der Beitrag von Albertus Magnus (+ 1280), der sich ebenfalls mit den Formen des Dämonenpaktes beschäftigte und bezeichnenderweise der Lehrer Thomas von Aquins war. Mit dem Werk *Summa Theologiae* von Thomas von Aquin erhielt die Magietheorie zudem eine

¹²⁰ Habiger-Tuczay, *Magie und Magier im Mittelalter*, S. 13 und 88.

¹²¹ Ebd., *Magie und Magier im Mittelalter*, S. 100ff.

¹²² Götz, *Der Dämonenpakt bei Augustinus*, S. 77.

¹²³ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 248-250.

¹²⁴ Behringer, „Vom Unkraut unter dem Weizen“, S. 19.

moraltheologische Note. Entscheidend ist, dass der Meinung Thomas von Aquins nach alle Formen der Magie nunmehr nur mit Hilfe der Dämonen hätten bewerkstelligt werden können, basierend auf dem zuvor erwähnten Teufelspakt. Einen solchen Pakt hätte man wie angedeutet sowohl ausdrücklich als auch stillschweigend schließen können.¹²⁵ Rummel und Voltmer weisen zusätzlich daraufhin, dass häufig die Idee eine Rolle spielte, dass den Dämonen zusätzlich zum Pakt Opferleistungen hätten erbracht werden müssen, um sich ihrer Macht bedienen zu dürfen. Solche Opfer hätten der spätmittelalterlichen Deutung nach Fleisch von geschlachteten Tieren oder hingerichteten Menschen sein können.¹²⁶ Interessant ist die Erwähnung Habiger-Tuczays, wonach seit dem 13. Jahrhundert der Teufelspakt häufig mit Elementen eines Vasallenvertrags gedeutet wurde. Der/die Vertragsabschließende hätte dem Teufel dieser Vorstellung nach einen Handkuss, Kniefall und zuweilen auch einen Kuss auf den Mund leisten müssen.¹²⁷ Die Dämonologie hatte auch die Theorien bezüglich Incubi (= Einliegende, beim sexuellen Verkehr eines Dämons mit einem Menschen) und Succubi (= Darunterliegende) intensiv diskutiert.¹²⁸ Nach Hallinger wurde der Teufelspakt nach theologischer Meinung durch Geschlechtsverkehr zwischen Teufel und Mensch besiegelt.¹²⁹ Die sexuelle Verbindung des Teufels mit den Hexen wurde als unauflösliche, ehgleiche Verbindung gedacht.¹³⁰ Die Wasserprobe um Hexen zu identifizieren führt Schild darauf zurück, dass gedacht worden wäre, dass Hexen durch den Geschlechtsakt mit Dämonen ein besonders geringes Gewicht bekommen hätten.¹³¹ Thomas von Aquin vertrat überwiegend die Meinung, dass Dämonen zwar keine Kinder mit eigenem Samen hätten zeugen können, durchaus aber mit eingesammelten und gestohlenen Samen.¹³² Daxelmüllers Hinweis, wonach Thomas bereits hinter Praktiken wie dem Bleigießen einen Dämonenpakt als Grundlage vermutete, möge die Radikalität des Denkens des Scholastikers verdeutlichen. Gleichzeitig betont Daxelmüller aber, dass es Thomas vordergründig um die Abgrenzung der „vera religio“ von der „superstitio“ ging und nicht um soziale Einflussnahme.¹³³ Seine Erkenntnisse wiederum wurden durch volkssprachliche Werke einem breiteren Publikum vermittelt. Im 15. Jahrhundert galt Thomas von Aquin als bedeutende Autorität für Zauberei-

¹²⁵ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 251-252.

¹²⁶ Rummel, *Hexen und Hexenverfolgung*, S. 22.

¹²⁷ Habiger-Tuczay, *Magie und Magier im Mittelalter*, S. 106.

¹²⁸ Schild, *Die Dimensionen der Hexerei*, S. 60.

¹²⁹ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 78.

¹³⁰ Siehe dazu insbesondere Van Dülmen, *Imaginationen des Teuflischen*, S. 103.

¹³¹ Schild, *Die Dimensionen der Hexerei*, S. 56.

¹³² Tschacher, *Der Formicarius*, S. 254-255.

¹³³ Daxelmüller, *Zauberpraktiken*, S. 124 und 187.

und Hexentraktate. Seine Theorien zum Teufelspakt, zur Teufelsbuhlschaft, zu den Fähigkeiten der Dämonen und zur Schadenzauberei übten großen Einfluss aus. Behringer meint, Thomas von Aquin habe den Aberglauben zu einer gefährlichen Bedrohung hochstilisiert.¹³⁴ Harmening verweist ebenfalls auf das Aufgreifen der Paktlehre durch Thomas von Aquin, der sie wiederum als Grundlage seiner Aberglaubens-Theorie herangezogen hatte. Harmening meint, dass Aberglaube häufig von der Basis des Alten Testaments bzw. von der der 10 Gebote aus kritisiert worden wäre. Dadurch wurde zunächst auch die Sündenhaftigkeit der Abergläubischen abgeleitet.¹³⁵ Dementsprechend wurden in späterer Zeit die Sünden der angeblich teufelsdienerischen Hexen und Hexer als schwerer Verstoß gegen das erste Gebot gedeutet, keine „falschen Götter“ zu verehren.¹³⁶

Mit den Ketzerverfolgungen des 13. und 14. Jahrhunderts wurde zudem der Glaube an eine teufelsbündlerische Sekte, welche sich gegen Gott und die Menschheit verschworen hätte, wie kurz angeschnitten, immer bedeutender. Blauert verweist auf die Arbeit Dieter Grohs, wonach solche „Verschwörungstheorien“ die Funktion erfüllten, Gruppen oder Einzelne, die unter Stress (gemeint infolge krisenhafter Erscheinungen wie der Pestwelle) geraten wären, vom Druck der Realität zu entlasten.¹³⁷ Dinzeltbacher weist daraufhin, dass die Konfrontation mit dem Katharismus und der wichtigen Bedeutung des Bösen für eben diesen bei den katholischen Theologen und Kirchenrechtlern zu einem noch stärkerem Interesse an dämonologischen Fragen geführt hätte. Die traumatischen Katastrophen des 14. Jahrhunderts scheinen diese Tendenz der katholischen Eliten weiter forciert zu haben, wobei solcherlei Katastrophen generell als wichtige (Mit-)Gründe für Verfolgungen von Zauberern und Hexen gedeutet werden.¹³⁸ Die Zauberei wurde wie angedeutet immer stärker dämonisiert und häretisiert, es setzte eine Entwicklung ein, die bis zum 15. Jahrhundert dazu führen sollte, dass Hexerei und Zauberei als Apostasie angesehen wurden. Die Dämonologie bezog immer mehr Position gegen die traditionellen Zaubereivorstellungen, wonach Zauberer und Zauberinnen wegen eigener magischer Kräfte und Rituale wirken hätten können. Es sollte die Ansicht durchgesetzt werden, dass Zauberer und Hexen alleine mit Hilfe der Dämonen und des Teufels wirken können.¹³⁹ Tschacher zufolge sind demnach zwei

¹³⁴ Behringer, „Vom Unkraut unter dem Weizen“, S. 19.

¹³⁵ Harmening, Zauberinnen und Hexen, S. 69-75.

¹³⁶ Levack, Hexenjagd, S. 44.

¹³⁷ Blauert, Die Erforschung der Anfänge, S. 28-29

¹³⁸ Dinzeltbacher, Die Realität des Teufels, S. 170-171.

¹³⁹ Van Dülmen, Imaginationen des Teuflischen, S. 128.

Tendenzen in der Gelehrtenwelt um 1400 auszumachen: 1. eine Neigung zur Kriminalisierung des Aberglaubens sowie 2. die Befürwortung eines härteren Vorgehens gegen Aber- und Zauberglauben im Volke. Festzuhalten bleibt aber auch, dass die Dämonologie des Mittelalters durch volkstümliche Vorstellungen weiterentwickelt wurde, in Ergänzung zum Einfluss durch wissenschaftliche Diskurse.¹⁴⁰

5.2. Die Rolle der europäischen Universitäten und ihrer theologischen Fakultäten für die Weiterentwicklung der Dämonologie im Spätmittelalter

Die europäischen Universitäten beschäftigten sich bereits im 14. Jahrhundert mit Fragen der Aberglaubens- und Häresiebekämpfung. Der Zusammenhang zwischen Dämonologie und Zauberei- bzw. Aberglaubensbekämpfung wurde immer wichtiger. Die in diesem Konnex besonders hervorzuhebende Universität Paris tat sich bezogen auf dieses Themenfeld besonders durch das Schaffen Jean Gersons (1363-1429) hervor. In seinem Werk *De erroribus circa artem magicam* setzte er sich mit abergläubischen, magischen Praktiken intensiv auseinander. Folgend sollen einige seiner Hauptargumente in diesem Werk angeführt werden: 1. wäre die Verneinung der Existenz von Dämonen Gotteslästerung; 2. würden aber natürlich zu erklärende Phänomene zu oft Dämonentaten zugeschrieben; 3. jede Form der Prophezeiung, welche sich nicht auf Wirkungen beziehe, die von Gott oder der Natur verursacht werden, sei abergläubisch und höchstwahrscheinlich auf einem Dämonenpakt beruhend; 4. gebe es verschiedene Motive von Gott abzufallen und sich den Dämonen anzuvertrauen – a) das Streben nach Reichtum, b) nach eitlem Ruhm, c) nach fleischlicher Lust, d) die Begierde etwas über die Zukunft zu erfahren. Gersons Einschätzung nach konnte eine Heimsuchung durch Dämonen verschiedene Gründe haben, beispielsweise körperliche Leiden, manische oder melancholische Krankheit oder die Versuchung durch den Teufel. Beachtenswert ist zudem ein Gutachten der Theologischen Fakultät Paris, das unter der Leitung Gersons 1398 erstellt wurde. Darin werden 28 verschiedene „Irrtümer“ genannt, die verurteilt hätten werden sollen aufgrund eines ihnen zugrundeliegenden Dämonenpaktes (mit dem Resultat der Idolatrie und Apostasie). Einige wichtige Beispiele seien exemplarisch angeführt: die Verehrung von Dämonen, der Glaube Dämonen beherrschen zu können, der Glaube an die Wunderkraft von Amuletten sowie auch der

¹⁴⁰ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 258 und 275.

Glaube an die Menschen beeinflussende Wirkung von Himmelskörpern.¹⁴¹ Daxelmüller hebt die Betonung des Gutachtens hervor, dass es Irrglaube sei Zauberei mit Zauberei zu bekämpfen oder mit Zauberei Gott veranlassen zu wollen die Dämonen zu vertreiben, womit in weiterer Folge auch Abwehrzauber betreibende Personen durch diese Bestimmungen als Irrende im Glauben zu gelten gehabt hätten.¹⁴²

Ein wichtiges Zeugnis zur wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Dämonologie an der Universität Köln dürfte der *Tractatus de daemonibus* (ca. von 1415) darstellen. Der später als Hexenflug bezeichnete Vorgang wurde darin in Tradition des *Kanon Episcopi* noch als rein teuflische Illusion gedeutet. Die angeblich kinderraubenden Strigen wurden bemerkenswerterweise als böse Geister gesehen. Im *Tractatus de superstitionibus quibusdam casibus* des Heinrich von Gorkum von 1425 heißt es, dass die Heilung durch Amulette und die Verhütung von Bränden durch sogenannte magische Agathenzettel verboten und abergläubisch wären, die magische Religiosität des Tragens von Reliquien um den Hals hingegen zweifellos erlaubt. Ein bedeutender Wiener Vertreter in der Dämonologie dieser Zeit war Heinrich von Langenstein (+ 1397) mit einem von ihm verfassten Genesiskommentar. Seiner Meinung nach hätten Offenbarungen, Prophetie und Magie häufig nicht durch natürliche Ursachen erklärt werden können und diese würden oft, wenn sie unnatürlich zustande gekommen wären, einen bösen Ursprung besitzen. Langenstein wollte etwaigen Beweisen nachspüren, wie Dämonen Menschen konkret beeinflussen hätten können. Der Heidelberger Universitätstheologe Nikolaus von Jauer setzte sich in dem wohl 1405 verfassten *Tractatus de superstitionibus* mit den Fragen auseinander, ob der Teufel durch Täuschungen Böses oder Gutes in die menschliche Seele tragen könne und ob sich der Mensch am etwaig Guten davon bedienen dürfe. Der Teufel hätte seiner Ansicht nach die Sinnesorgane der Menschen täuschen können. Zudem hätte er Besessenheit und Versuchung hervorrufen und die Gedanken der Menschen beeinflussen können. Interessanterweise kritisierte Jauer die immer häufiger gewordenen Exorzismusrituale gewisser Priester. Er wendete sich gegen den Aberglauben im Volke, der die angeblichen Wirkungen von Sonne und Mond betraf. Alte Frauen, die angeblich Kinder rauben würden, seien nur Dämonen in Frauengestalt. Zudem negierte Jauer die Möglichkeit, dass Dämonen Mensch und Tier verwandeln hätten können. Leute die an Praktiken eines magischen Flugs glauben würden, hätten nach ihm mit Ruten aus den Pfarren getrieben werden sollen. Ein

¹⁴¹ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 269-274.

¹⁴² Daxelmüller, *Zauberpraktiken*, S. 121.

Schüler Jauers, Johannes von Frankfurt, definierte Dämonen als die Todfeinde der Menschen, die das gesamte Menschengeschlecht hätten vernichten wollen. Dämonenbeschwörer seien wilde, elende und unwissende Menschen, bei denen es sich oft um Gauner, Buhler und Säufer handeln würde. Festzuhalten bleibt, dass die universitäre Dämonologie im frühen 15. Jahrhundert letztlich einen merkbaren Wandel in ihrer Mentalität erlebte. Sie kritisierte immer heftiger den volkstümlichen Aberglauben als Ausdruck teuflischen Wirkens, gegen dessen Auswüchse Maßnahmen bis hin zur Todesstrafe zu ergreifen gewesen wären. Die Macht des Teufels wurde massiv aufgewertet und eine Welle an Verschwörungstheorien gegen Juden, Häretiker, Dämonenbeschwörer aber auch gegen Zauberer und Hexen bahnte sich ihren Weg.¹⁴³

6. Wichtige Informationen zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts

Zunächst soll der Versuch Peter Dinzelbachers betrachtet werden, mögliche Faktoren, die das Aufkommen des (neuartigen gelehrten) Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts begünstigt haben könnten, zu benennen:

- eine Sensibilisierung für den Zauber- und Magiebereich sei durch die vermehrte Rezeption der antik-arabischen Magie durch Gelehrte eingetreten
- wichtig sei zudem die Konfrontation mit den radikal-dualistischen Lehren der Katharer gewesen, welche die spätmittelalterlichen Theologen in weiterer Folge dazu motiviert hätten sich vermehrt mit Dämonologie zu befassen
- einen wichtigen Beitrag hätte der in der Scholastik des 13. Jahrhunderts zementierte Glaube an Incubi und Succubi sowie an Teufelspakt und Teufelsbuhlschaft, vor allem vertreten von Thomas von Aquin, geleistet
- zusätzlich hätte die Inquisition nach dem beinahe erfolgten Ausrotten der Katharer und Waldenser ein neues Ziel benötigt, das sich mit der fiktiven Hexensekte gefunden hätte
- wichtig sei zudem die zunehmende Kriminalisierung der volksläufigen Glaubens- und Brauchtumsformen gewesen
- sowie ökonomische und andere Krisen, die seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts vermehrt aufgetreten wären

Dinzelbacher geht dem aktuellen Forschungsstand entsprechend von einem Zusammenwirken mehrerer Einzelfaktoren aus, die für sich alleine genommen eine solche

¹⁴³ Tschacher, Der Formicarius, S. 276-291.

Entwicklung nicht hätten auslösen können.¹⁴⁴ Weitere Faktoren dürften die zunehmende pastorale Unterweisung und Kontrolle der Bevölkerung im 15. Jahrhundert gewesen sein sowie auch die Diskussion des Hexenthemas in den Gelehrtenkreisen, die durch die jeweiligen Prozesse immer intensiver angetrieben wurde.¹⁴⁵ Innerhalb der pastoralen Unterweisung wurde versucht der Bevölkerung Furcht vor dem Teufel und den magischen Schandtaten der Hexen einzubläuen.¹⁴⁶ Für das Spätmittelalter skizziert Harmening zudem den Vorgang einer Verchristlichung auf breiter sozialer Basis, im Zuge derer „nur scheinbar christliche/rechtgläubige Inhalte“, wie der „christliche Zettelzauber“, vom wahren Glauben abgetrennt werden sollten.¹⁴⁷ Auch die „Segnerei“ wurde seitens der Kirche nunmehr häufig als verbotene Zauberei interpretiert, die demnach von der rechten kirchlich-liturgischen Praxis abgewichen sei.¹⁴⁸ Blauert verweist zudem auf die insgesamt komplexe Situation für die historische Forschung in Hinblick auf die Deutung des Hexenglaubens der Menschen des 15. Jahrhunderts, da diese einerseits „rechtgläubig“ sein konnten und sich vor Hexen fürchteten, andererseits aber häufig meinten sich in Eigenbetätigung magisch gegen Hexerei und Zauberei schützen zu können bzw. zu müssen.¹⁴⁹ Äußerst wichtig und zudem naheliegend ist Hansens Feststellung, wonach bereits die Verfasser der gelehrten Schriften zum Hexenwesen dieser Zeit erkannt hätten, dass ein Teil der Gesellschaft des Spätmittelalters nicht an die angebliche Hexensekte glaubte.¹⁵⁰

6.1. Eine fließende Grenze zwischen Vorteil- und Schadenzauber?

„Magisches Können“ oder die Behauptung solches zu besitzen konnten eine gesellschaftliche Sonderstellung aufbauen. Einerseits konnte eine Person, die von sich behauptete magisch wirken zu können, dadurch Schutz und Prestige erlangen, andererseits konnte sich im negativen Falle eine gesellschaftliche Ausgrenzung und zuweilen auch Verfolgung einstellen.¹⁵¹ Wichtig erscheint Schilds These, wonach in der einfachen Bevölkerung lange Zeit nicht festgelegt worden war, dass eine Zauberin oder Hexe nur böse sein konnte, da sich die Menschen der Dienste dieser Personen auch für Vorteil-, Schutz- und Gegenzauber

¹⁴⁴ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 128-130.

¹⁴⁵ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 114.

¹⁴⁶ Hallinger, „Die Hex‘ muss brennen!“, S. 121.

¹⁴⁷ Harmening, Hexenbilder, S. 193.

¹⁴⁸ Ebd., Zauberinnen und Hexen, S. 86.

¹⁴⁹ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 124.

¹⁵⁰ Hansen, Inquisition und Hexenverfolgung, S. 387.

¹⁵¹ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 3.

bedienten.¹⁵² So wurde etwa im kärntnerischen St. Veit geglaubt, dass zwei Hexen 1409 einen Brand gelöscht hätten.¹⁵³ Eines sollte man aber nicht vergessen: was für den einen ein Vorteilzauber sein konnte, konnte dem anderen als Schadenzauber gelten! Auch Rummel und Voltmer bezeichnen die Grenze zwischen Schaden- und Vorteilzauber als fließend.¹⁵⁴ Hallinger verweist exemplarisch auf Matteuccia Francisci aus Todi, die 1428 wegen Zauberei angeklagt wurde. Diese rühmte sich magisch Krankheiten von einer Person auf eine andere übertragen zu können, also zum Vorteil für den einen und zum Schaden des anderen.¹⁵⁵ Interessant dabei ist die Vorstellung, eine Krankheit als dem Körper fremdes Element anzusehen, das beliebig auf andere übertragbar wäre. Daxelmüller hält fest, dass die Entscheidung, ob es sich bei einer Handlung um Schaden- oder Vorteilzauber handelte, häufig im Ermessensspielraum des zuständigen Richters lag.¹⁵⁶ Auf eine These von Thomas verweisend hält Horsley fest, dass es oft vorgekommen wäre, dass eine Hexerei-Beschuldigung gegenüber einer Person erhoben wurde, die von sich selbst behauptete nur Vorteilzauber betrieben zu haben. Dies erklärt sich zum Beispiel auch deshalb, weil die gelehrten Theoretiker davon ausgingen, dass Personen, die magisch eine Krankheit zu heilen versuchten, diese häufig zuvor selbst verursacht hätten. Horsley geht bezüglich der Gelehrtentheorie also davon aus, dass diese des Öfteren angenommen hatte, dass magiebetreibende Personen häufig Vorteil- und Schadenzauber nebeneinander betrieben hätten.¹⁵⁷ Schild verweist demgegenüber auf die Arbeit Dillingers, der gezeigt hatte, dass zum Teil aber mit Magiesachverständigen bzw. „witch doctors“ versucht wurde etwaige Hexen aufzuspüren, was den Aufspürenden selbst aber durchaus gefährlich werden konnte.¹⁵⁸ Rummel und Voltmer meinen, dass Heiler, Hexenbanner und Wahrsager von der Obrigkeit zum Teil auch verfolgt wurden, doch hätte die Bevölkerung deren Verfolgung häufig blockiert, um weiter die Dienste dieser Menschen in Anspruch nehmen zu können.¹⁵⁹

¹⁵² Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 28.

¹⁵³ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 232.

¹⁵⁴ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 3.

¹⁵⁵ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 51.

¹⁵⁶ Daxelmüller, Zauberpraktiken, S. 221.

¹⁵⁷ Horsley, Who Were the Witches, S. 704-705.

¹⁵⁸ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 56.

¹⁵⁹ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 17.

6.2. Die Hexenvorstellung der einfachen Bevölkerung und die der Gelehrtenwelt

Nach Grabmayer stand im Zentrum des Volksglaubens an bössartige Zauberer und Zaubereien die Furcht vor dem Schadenzauber. Im Volksglauben spielten Vieh-, Jagd-, Fruchtbarkeits-, Abwehr-, Glücks- und Gespensterzauber eine Rolle, wobei in den Alpenländern die Zaubereien der Hexen vor allem dem bäuerlichen Interessensgebiet entsprechend gedeutet wurden. Aufgrund dieser gedachten Verquickung kam es Grabmayer zufolge nicht von ungefähr, dass Wetterzauberei in den dortigen Zauberprozessen mitunter die zentrale Position einnahm, auch weil drohende Unwetterschäden jedem Bauern besondere Sorgen um seine Ernte bereiten mussten.¹⁶⁰ Bei der Angst der agrar-geprägten Gesellschaften des Mittelalters vor Wetterzauberei handelt es sich um eine Schadenzauberart, die so gedeutet wurde, dass sie die ganze Gemeinschaft schädigen hätte können und nicht nur Einzelindividuen. Wie verbreitet über viele Kulturen hinweg der Glaube an die Macht von wetterzauberischen Handlungen war, versucht Jilg beispielsweise an der Figur des Regenmachers/der Regenmacherin festzumachen.¹⁶¹ Die Ausübung von Hexereien und Zaubereien nahm der spätmittelalterliche Volksglaube vor allem für die Nachtzeit an, da dieser davon ausging, dass das Dunkel ja auch das Treiben von Geistern und Dämonen begünstigen würde.¹⁶² Wenig überraschend ist daher Van Dülmens Meinung, wonach die Hexenversammlungen vor allem als nach Mitternacht stattfindend gedeutet wurden.¹⁶³ Labouvie vertritt die These, dass für das ländliche Hexenverständnis nicht primär die dämonologischen Vorgaben von Interesse waren, sondern konkrete Kontexte des ländlichen Gemeinschaftslebens und damit zusammenhängende (angebliche) Möglichkeiten der Schadenzauberei, volksmagische und volksreligiöse Zusammenhänge sowie mündlich tradierte Imaginationen des Zauberglaubens.¹⁶⁴ Konzepte wie der Teufelspakt, der Hexensabbat oder die Teufelsbuhlschaft konnten sich in gelehrten Kreisen eher und vor allem viel schneller durchsetzen als in der einfachen Bevölkerung. Diese blieb länger den traditionellen Anschauungen von Schadenzauberei, Tierwandlung etc. verhaftet. Nunmehr wurde von gelehrter Seite aber versucht diesem Umstand durch Hexenpredigten entgegenzuwirken, um im gemeinen Volk die Anschauung zu verbreiten, dass jede Art der

¹⁶⁰ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 225-226.

¹⁶¹ Jilg, „Hexe“ und „Hexerei“, S. 45.

¹⁶² Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 240.

¹⁶³ Van Dülmen, Imaginationen des Teuflischen, S. 111.

¹⁶⁴ Labouvie, Männer im Hexenprozeß, S. 59-60.

Volksmagie ohne einen Teufelspakt nicht auskommen würde.¹⁶⁵ Blauert hält fest, dass sich die Hexenvorstellungen der Elite und die populären Hexenvorstellungen durchaus gegenseitig beeinflusst hätten. So wären viele Richter von Volksglaubensvorstellungen beeinflusst worden, zum Beispiel, einer Betonung des Schadenauberelementes. Andererseits hätte sich in der einfachen Bevölkerung etwa die Vorstellung der Hexe als Teufelsdienerin zumindest allmählich auch verbreiten können.¹⁶⁶ Trotzdem muss festgehalten werden, dass in der einfachen Bevölkerung die Sichtweise einer automatischen Verbindung von Hexen mit dem Teufel, wenn überhaupt, eher zögerlich übernommen worden sein dürfte. Labouvie meint zudem, dass im Fokus der ländlichen volksgläubigen Deutung von Hexerei vielmehr die Hexen und Hexer selbst gestanden hätten, als der Teufel, der demnach in der Deutung der kirchlich-gelehrten Eliten viel wichtiger gewesen wäre.¹⁶⁷ Schild verweist auf die Bedeutung der Tätigkeit der Prediger, Beichtväter, Visitatoren und Lehrer um gelehrtes Wissen an die einfache Bevölkerung zu vermitteln.¹⁶⁸ Zusätzlich wurde versucht die angeblichen diabolischen Aktivitäten der Hexen der einfachen Bevölkerung durch das öffentliche Verlesen der Anklagen im Zuge von Hinrichtungen zu vermitteln.¹⁶⁹ Enthusiastische Prediger, wie Bernhardin von Siena und Vinzenz Ferrer, sorgten für eine Ausweitung des Glaubens an schädliche Taten von Zauberern und Hexen bzw. auch für die Ausweitung von deren Verfolgung in der Frühzeit des 15. Jahrhunderts. Nachrichten über das aufkommende neuartige Hexenwesen wurden über reisende Beamte bzw. auch durch Versammlungen größerer Menschenmengen im Zuge von Wallfahrten, Kirchenweihen und Märkten verbreitet. Besonders wichtige Informationsbörsen waren die Wirtshäuser.¹⁷⁰ Interessant ist zudem Hansens Ansicht, wonach die Hexendarstellungen Dürers u. a. dazu beigetragen haben könnten die Hexenvorstellung unter den Zeitgenossen des ausgehenden Spätmittelalters zu verdichten.¹⁷¹ Johansen verweist exemplarisch auf den Kupferstich *Reitende Hexe* aus dem Jahr 1498. Zu diesem Themengebiet ist ein Beitrag Johansens zur Rolle der Kirchenwandmalereien in Dänemark für die dortige Verbreitung der Hexenvorstellung von Interesse. Johansen meint zahlreiche Wandmalereien in dänischen Kirchen entdeckt zu haben, die Frauen als Hexen mit Teufelskontakt darstellen würden.

¹⁶⁵ Hallinger, „Die Hex‘ muss brennen!“, S. 43.

¹⁶⁶ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 73.

¹⁶⁷ Labouvie, Hexenspuk und Hexenabwehr, S. 77 und 92.

¹⁶⁸ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 2.

¹⁶⁹ Levack, Hexenjagd, S. 38.

¹⁷⁰ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 92, 95 und 102.

¹⁷¹ Hansen, Inquisition und Hexenverfolgung, S. 421.

Verbreitete Beispiele seien Szenen, in denen Teufel den Frauen bei der Butterherstellung helfen oder Bildinhalte, in denen Frauen auf Teufeln reiten. Die zeitliche Entstehungsphase dieser Wandmalereien setzt Johansen zwischen 1450 und der Mitte des 16. Jahrhunderts an. Nach seiner These hätten vor allem die Bischöfe durch solche Wandmalereien versucht den leseunkundigen Gläubigen ihre Hexenvorstellung zu vermitteln. Dabei sollten solche bildlichen Darstellungen auch die Wirkung gezielter Predigten verstärken. Johansen geht davon aus, dass in überlegter Weise versucht wurde mit grausigen Bildern der leseunkundigen Bevölkerung Angst vor Hexen und Teufeln einzubläuen.¹⁷²

6.3. Männern und Frauen zugeschriebene magische Wirkungsbereiche

Nicht nur Labouvie vertritt die These, dass Männern und Frauen gesonderte magische Handlungsmöglichkeiten und Bereiche sowie Rituale zugewiesen wurden. Der magische Zuständigkeitsbereich des Mannes wurde vor allem im Bereich der ländlichen Alltagsrealität angesiedelt. Frauen wurden die Bereiche Wahrsagerei, Geister- und Dämonenbeschwörung sowie Rituale in Zusammenhang mit Geburt, Tod, Fortpflanzung und Liebe anscheinend viel stärker zugeschrieben als Männern. Die Männer hätten sich andererseits stärker in den Bereichen der Segnerei, des Krankheitsbekämpfungszaubers, des Ernte-, Feld- und Wetterzaubers betätigt als Frauen, so die These Labouvies.¹⁷³ Die Segnerei gehörte zu den beliebtesten Formen der Krankheitsbekämpfungsmagie, weil sie sich einerseits christlicher Glaubenselemente sowie andererseits auch volksmagischer Praktiken bedienen konnte, also sowohl einer christlichen wie auch einer „magisch-abergläubischen“ Weltdeutung gerecht zu werden vermochte.¹⁷⁴ Ihre These bezüglich des Krankheitsbekämpfungszaubers führt die Autorin darauf zurück, dass sie den Ursprung solcher angeblicher Kenntnisse auf Hirten, Schäfer, Abdecker etc. konzentriert, die sich wiederum berufsmäßig mit der Bekämpfung von Tierkrankheiten zu beschäftigen hatten. Ihre speziellen Fähigkeiten wären vor allem dann nachgefragt worden, wenn nach Versagen traditionell bekannter Mittel eine lebensbedrohliche Situation für Mensch oder Tier eingetreten wäre. Natürlich hätten hierbei auch Kräuterfrauen und Hebammen eine Rolle gespielt, sie hatten laut Labouvie im ländlichen Bereich aber eine auf gewisse Spezialgebiete beschränkt gebliebene Rolle.¹⁷⁵

¹⁷² Johansen, Hexen auf mittelalterlichen Wandmalereien, S. 227-232.

¹⁷³ Labouvie, Männer im Hexenprozeß, S. 61-63.

¹⁷⁴ Ebd., Hexenspuk und Hexenabwehr, S. 63.

¹⁷⁵ Ebd., Männer im Hexenprozeß, S. 62-63.

Im völligen Kontrast zur Meinung Eva Labouvies sieht Behringer das „Wettermachen“ als Magiedelikt, welches vor allem Frauen angelastet worden wäre. Zauberei und Hexerei galten als Druck- und Rachemittel vor allem für die Schwächeren gegen die Starken, wobei Frauen innerhalb einer solchen zeitgenössischen Ansicht vor allem den Schwächeren zugerechnet wurden. Da sich besonders Frauen mit der Verabreichung, Konservierung und Zubereitung von Lebensmitteln zu beschäftigen hatten, wurde den Frauen häufiger Giftmischerei und das heimliche Zubereiten von Zaubertränken samt dem Hineingeben in Speisen nachgesagt. Bezüglich der etwaigen Zauberei und Hexerei beschuldigter Frauen waren deren Umgang mit Kindern und Alten, Ernährung und Krankheiten neuralgische Punkte, an denen Zauberei- und Hexereibeschildigungen ansetzen konnten. Geburt, Sozialisation, Heirat, Krankheit und Tod wurden von Frauen häufig mit „magischen“ Ritualen begleitet.¹⁷⁶ Unter Hexereiverdacht gerieten oft auch Frauen, die ihr Leben recht selbstständig und selbstbestimmt führten bzw. sich nicht allzu sehr um festgesetzte Normen kümmerten. Interessant ist die Deutung, dass Frauen häufig stellvertretend für ihre Männer in Hexereiverdacht geraten wären, aufgrund einer angeblichen rechtlichen Minderstellung, soweit die These Rummels und Voltmers.¹⁷⁷

6.4. Die Erörterung des Hexenglaubens in wichtigen gelehrten Traktaten des 15. Jahrhunderts

Blauert skizziert bezüglich der Verbreitung des Hexenglaubens im 15. Jahrhundert eine allmähliche West-Ost-Wanderung, vor allem ausgehend von den französischen Gebieten nahe der Westschweiz. Er verweist auf eine Deutung des Dominikaners Johannes Nider, welcher den Ursprung der ominösen Hexensekte in der Gegend von Bern und Lausanne vermutet hatte. Der Chronist Hans Fründ wiederum glaubte, dass die Hexensekte im Wallis während den 1420/30er-Jahren geboren worden wäre.¹⁷⁸ Voltmer und Rummel beschäftigen sich auch mit dem Grund, warum gerade das westalpine Gebiet das Ursprungsgebiet des aufkommenden Hexenglaubens darstellte. Zum einen meinen sie, habe dies an den weitverbreiteten Waldenserverfolgungen in dieser Gegend gelegen, andererseits an intensiver seelsorgerischer Betreuung sowie an vermehrter Apokalypse bezogener

¹⁷⁶ Behringer, Erträge und Perspektiven, S. 628-629.

¹⁷⁷ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 97.

¹⁷⁸ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 19, 27 und 30.

Predigertätigkeit. Die Verbreitung des Hexenglaubens, aber auch der Hexenprozess-Tätigkeit, habe sich u. a. entlang der stark frequentierten Handelsrouten vollzogen.¹⁷⁹

Generell bietet es sich an auf die Wirkung der Konzilsversammlung von Basel (1431-1449) als Bereich einzugehen, von dem der frühe Hexenglaube wie durch eine Drehscheibe weiterverbreitet wurde. Angesichts etwa 150.000 Besucher aus ganz Europa und 3.500 inkorporierten Mitgliedern, davon ca. 500 ständige, erscheint das Konzil als äußerst gut geeignete Kommunikationsplattform. Zunächst scheint die mündliche Kommunikation unter den Teilnehmern die bedeutendste Rolle für die Ausweitung des Hexenglaubens und gewisser damit zusammenhängender Ideen gespielt zu haben, wobei der Einfluss gewisser Schriften ebenfalls sehr prägend gewesen sein dürfte. Zu nennen wären hier exemplarisch die Schrift *Tafel der christlichen Weisheit* (1438/39), welche von Erkennungsmerkmalen Magie betreibender Personen ausging, die *Errores Gazariorum* und zumindest auszugsweise auch der *Formicarius* des Johannes Nider.¹⁸⁰ Interessanterweise meint Schild zum *Formicarius*, dass dieser die Diskussionen des Basler Konzils hinsichtlich der etwaigen Zauberer- und Hexensekte aufgearbeitet hätte.¹⁸¹ Rummel und Voltmer meinen vorab zum *Formicarius*, dass Nider Beispielgeschichten des Berner Richters Peter (betreffend die Zeitphase kurz vor und nach der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert) den Zauberei- und Hexereivorstellungen seiner eigenen Zeit angepasst haben könnte.¹⁸²

Die bedeutende Quelle der *Errores Gazariorum*¹⁸³ (gemeint Basler Fassung von 1438), erstellt von einem anonym gebliebenen Verfasser, ein Traktat für den inquisitorischen Gebrauch, setzte sich mit der Vorstellung einer Hexensekte, den Sabbatversammlungen und dem Hexenflug auseinander.¹⁸⁴ Die Schrift kann als frühes Zeugnis des Übergehens der „französischen“ Hexenvorstellung in den deutschen Sprachraum des 15. Jahrhunderts gesehen werden.¹⁸⁵ Neue Mitglieder der angeblichen Hexensekte wären dieser bemerkenswerten Schrift zufolge bei den jeweiligen Sabbaten in die ominöse Sekte aufgenommen worden, maßgeblich dabei wäre ein dem Teufel und den Sektenführern zu schwörender Eid gewesen. Im Bereich des magischen Fluges wird Einiges über magische

¹⁷⁹ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 28 und 82.

¹⁸⁰ Tschacher, Der *Formicarius*, S. 329-332.

¹⁸¹ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 41.

¹⁸² Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 26.

¹⁸³ „Gazarii“ war in früheren Zeiten eine Bezeichnung für Waldenser und Katharer gewesen, zu der betrachteten Zeit wurden hingegen auch Mitglieder der angeblichen Hexensekte so genannt.

¹⁸⁴ Tschacher, Der *Formicarius*, S. 321-322.

¹⁸⁵ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen in der Schweiz, S. 125.

Flugsalben, Stöcke und Besen etc. berichtet. Diese Salben hätten zu einem Gutteil aus dem Fett gekochter Kinder bestanden, eine Vorstellung, die stark in Zusammenhang mit kannibalistischen Praktiken gedeutet wurde.¹⁸⁶ Der Glaube war weit verbreitet, dass die Zauberkraft der Seele bei unnatürlich Verstorbenen in den Körpern erhalten geblieben wäre, also zum Beispiel bei ermordeten Kleinkindern. Dies erklärt, warum an die Kraft von aus Kinderfett gekochten Salben etc. geglaubt wurde.¹⁸⁷ Besonders interessant erscheint eine Abhandlung gewisser Giftpulver, mit denen die Sektierer eine Vielzahl von Menschen vergiftet und getötet hätten. Es scheint, als wäre der Versuch unternommen worden, Zusammenhänge mit gewissen Epidemien und Seuchen zu konstruieren. Begrüßenswerterweise werden dem Leser einige angebliche Gründe für den Eintritt in eine Hexensekte vermittelt: 1. die Möglichkeit sich an Feinden rächen zu können; 2. die Möglichkeit sich ein ausschweifendes und luxuriöses Leben leisten zu können und 3. das Verlangen nach zügellosem Geschlechtsverkehr. Erwähnt wird zudem, dass die Sektenmitglieder nach außen hin Rechtgläubigkeit vorgespielt hätten um nicht entlarvt und bestraft zu werden. Tschacher zufolge entwarf diese Schrift das Bild einer realen und hochgefährlichen Hexensekte, vor der sich die gesamte Menschheit in Acht hätte nehmen müssen.¹⁸⁸ Um 1475 wurde die für die Verbreitung des frühen Hexenglaubens im 15. Jahrhundert so wichtige Quelle der *Errores Gazariorum* in Heidelberg ins Deutsche übertragen.¹⁸⁹

Ein weiteres Werk zum frühen Hexenglauben stammt von Martin Le Franc, dem Sekretär Papst Felix V. Der Text trägt den Titel *Champion des Dames* und wurde im Zeitraum 1440-1442 erstellt. Auf den Hexenglauben per se geht hier das vierte Buch des Werkes ein. Prägend ist dabei der Dialog zwischen dem Adversaire und dem Champion, der die Eigenschaften der Frauen gegen den Adversaire verteidigt. Besonders interessant an diesem Text ist die Zuspitzung der Sabbatversammlungen auf das weibliche Geschlecht.¹⁹⁰ Im *Champion des Dames* wurde Hallinger zufolge auch der Hexenflug behandelt. Die Bezeichnung der Hexen lautete in diesem Werk „Vaudoises“, also eine deutliche Anlehnung

¹⁸⁶ Tschacher, Der Formicarius, S. 323-324.

¹⁸⁷ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 64.

¹⁸⁸ Tschacher, Der Formicarius, S. 325-327.

¹⁸⁹ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen in der Schweiz, S. 124.

¹⁹⁰ Tschacher, Der Formicarius, S. 333-337.

an die Waldenserthematik.¹⁹¹ Claus und Jörg-Wolf Krämer meinen, dass Le Franc den Besen als bevorzugtes Transportmittel der Hexen benannt habe.¹⁹²

Eine weitere wichtige Schrift zum Hexerei-Verständnis des frühen 15. Jahrhunderts ist das Werk *Ut magorum et maleficiorum errores* Claude Tholosans, in dem Tholosan sein eigenes Hexenverständnis zu vermitteln versuchte. Besonders wichtig ist es festzuhalten, dass Tholosan ein weltlicher Richter war. Paravy weist zudem darauf hin, dass Tholosan bezüglich der allgemeinen begrifflichen Bezeichnung etwaiger Hexensektenmitglieder immer eine Maskulin-Form verwendete. Dankenswerterweise findet sich im Anhang des Textes von Paravy eine brauchbare Übersetzung des Werkes Tholosans durch Astrid Seele, wobei einige wichtige Abschnitte folgend näher beleuchtet werden sollen. Zu Beginn des Werkes (alles nach der Übersetzung) führt Tholosan einen Grund an, warum er seinen Traktat geschrieben hatte. Die Abhandlung sollte demnach der Ausrottung der verwerflichen Zauberersekte dienen. Bei der Aufnahmeprozedur in die Hexensekte würden die zukünftigen Mitglieder Tholosan zufolge Teufelsharn trinken. Viel verwerflicher mutet ihm die angebliche Praxis an, dass die Beitretenden eines ihrer Kinder opfern würden, gewöhnlich den Erstgeborenen. Somit würden sich die Hexensektenmitglieder dieser Deutung nach bei Beginn ihrer Mitgliedschaft bereits des Mordes schuldig machen. Ein Motiv für den Beitritt in eine solche Sekte wäre unserem Autor zufolge die Möglichkeit sich mit teuflischer Hilfe an Feinden rächen zu können. Den etwaigen Hexenflug bzw. den Spaziergang mit dem Teufel deutet Tholosan vor allem als von diesem vorgegaukeltes Trugbild, die Ungläubigen würden sich dies eher einbilden. Wie in zahlreichen anderen Traktaten auch kommt Tholosan auf ein Giftpulver zu sprechen, welches die Schadenzauberer einsetzen würden. Bemerkenswert erscheint, dass der Autor davon ausgeht, dass es gegen dieses Giftpulver kein Heilmittel gäbe. Besonders interessant erscheint seine Deutung, wer denn die (vielleicht sogar ursprünglichen) Mitglieder dieser Schadenstiftersekte gewesen wären. Er spricht von falschen Ärzten (Betrügern) aus der Lombardei, von Kupplern und Menschenhändlern aus Lyon und von Bettlern und Wahrsagern. Interessant ist, dass Gott in Tholosans Abhandlung vor allem als Rachegott in Erscheinung tritt, der wegen der vielen menschlichen Verfehlungen zürnen würde. Bezüglich der Bestrafung von Hexensektenmitgliedern geht Tholosan davon aus, dass sowohl das kirchliche wie auch das weltliche Gericht dafür zuständig seien, wobei das weltliche für die Vollstreckung der Todesstrafen und für die

¹⁹¹ Hallinger, „Die Hex' muss brennen!“, S. 26.

¹⁹² Krämer, Die gantze Wahrheyt, S. 37.

Güterkonfiskationen zuständig wäre. Das Vermögen der hingerichteten Hexen würde dabei dem höchsten weltlichen Herrscher zukommen, dem die betroffene Gegend untersteht. Da die Mitglieder der Hexensekte von Gott abgefallen wären und dem Teufel dienen und huldigen würden, seien sie unserem Autor zufolge Apostaten und Götzendiener, weshalb sie unterschiedslos mit dem Tode zu bestrafen wären. Gegen sie müsse wie gegen Personen vorgegangen werden, die der Majestätsbeleidigung angeklagt seien, eine Forderung, die uns im *Malleus Maleficarum* des Heinrich Kramer wieder begegnen wird.¹⁹³

Eine weitere interessante Quelle zum Hexenglauben des 15. Jahrhunderts (wobei viele Inhalte des Hexenwesens darin als Nigromantie bezeichnet wurden) stellt *Das Buch aller verbotenen Künste* des Johannes Hartlieb dar. Johannes Hartlieb wurde um 1400, wohl im württembergischen Gebiet, geboren und starb im Mai 1468 in München. Das vorliegende Buch hatte er aller Voraussicht nach 1456 verfasst. Hartlieb war Mediziner, er soll in den 1430ern Medizin in Padua studiert haben.¹⁹⁴ Birkhan spricht sich dagegen für ein Medizinstudium Hartliebs in Wien aus.¹⁹⁵ 1440 trat er als Leibarzt sowie als geistlicher und politischer Berater in München in die Dienste des Herzogs Albrecht III. Das vorliegende Buch sollte nach Hartlieb als Warnung vor den Listen des Teufels gesehen werden. Er wollte die irrgläubigen Hexen und Zauberer dazu bringen sich von ihrer Sünde abzuwenden.

Eine interessante Beispielgeschichte handelt von einem Ritter und seinem Knecht. In Wahrheit sei der Knecht ein Teufel gewesen. Für die vorliegende Arbeit besonders interessant ist, dass dieser teuflische Knecht innerhalb von drei Stunden eine Reise nach Arabien und wieder zurück unternommen habe, im Grunde also ein Verweis auf eine „magische“ Reise, hier jedoch von einem Teufel selbst unternommen. Männer und Frauen, besonders Hexen, würden für magische Fahrten Salben verwenden, für deren Zubereitung Hartlieb Teile von menschlichen Kindern aber nicht als notwendige Zutat beschreibt. Er ordnet auch Hexen, die auf mit Salben eingeriebenen Besen ausfahren, der Kunst der Nigromantie zu. Zu einem Beispiel: In Rom hätte Hartlieb einen hierfür relevanten Fall erlebt. Männer und Frauen hätten in Katzensgestalt Kinder getötet. Einer hätte eine Katze verwundet, woraufhin in Wahrheit seine Nachbarin, die in Katzensgestalt gehandelt hatte, verwundet wurde. Vor der Vollstreckung des Feuertodes habe diese zugegeben, dass sie mit einer Flugsalbe magisch hinwegfahren könne. Wichtig erscheint Hartliebs Meinung, dass alte

¹⁹³ Paravy, Zur Genesis der Hexenverfolgungen, S. 129-130, 143-148, 152 und 157.

¹⁹⁴ Hartlieb, *Das Buch aller verbotenen Künste*, S. 139.

¹⁹⁵ Birkhan, *Magie im Mittelalter*, S. 105.

Weiber mehr dazu neigen würden solche (Hexen-)Taten zu vollbringen als Männer, da Frauen generell in ihrem Gemüt und ihrem Glauben wankelmütiger seien und der Teufel deshalb lieber mit ihnen zu tun habe als mit Männern. Selbst den Wetterzauber zählt Hartlieb zur Nigromantie. Dazu ein weiteres Beispiel: 1446 seien in Heidelberg zahlreiche Frauen wegen Zauberei verbrannt worden, die Meisterin der Frauen wäre dem Tod aber zunächst entgangen. Hartlieb suchte den Kontakt zu dieser um herauszufinden wie Wetterzauber funktioniere. Er sagte zu ihr, dass sie ihr Leben behalten solle, wenn sie ihm zeigen könne, wie man Wetterzauber betreibe ohne Gott zu erzürnen. Zwar hätte die Frau gewusst, wie Wetterzauber betrieben werden könne, allerdings nur in einer gotteslästerlichen und zu verurteilenden Weise, weshalb sie letztlich doch verbrannt worden wäre.¹⁹⁶

Behringer sieht mit dem Werk *Flagellum haereticorum fascinariorum* aus dem Jahr 1458, erstellt vom nordfranzösischen Inquisitor Nicolaus Jaquier, ein Werk gegeben, in dem ein Aufruf zur Verfolgung der neuartigen Hexensekte erhoben worden wäre. Dabei hätte Jaquier das Entstehen der Hexensekte mit einer angeblichen Verschlechterung der Welt in Zusammenhang gesetzt.¹⁹⁷

Baschwitz verweist auf die interessante Schrift *Fortalicium Fidei* (Festung des Glaubens) von Alphonsus de Spina aus dem Jahr 1459, in der festgehalten worden wäre, dass böse Weiber (Hexen) sich nicht tatsächlich in Tiere verwandeln könnten, sondern dass ihnen dies nur von Dämonen vorgegaukelt werde.¹⁹⁸

Dinzelbacher erwähnt zudem Johannes Vicentii, der in seinem Buch *Gegen die magischen Künste* von 1475 gemeint habe, dass die Ausfahrten zum Sabbat Traumillusionen gewesen seien, die teils von Dämonen, teils aber auch von Giftränken, Salben und Pulvern hervorgerufen hätten werden können. Für den Bereich des magischen Fluges geht Dinzelbacher auf die Flugsalben ein, die zuweilen, wie Experimente nach überlieferten Rezepten erwiesen hätten, Halluzinationen bei den Anwendern hätten hervorrufen können und dabei die beschriebenen Flugvorstellungen zumindest in traumähnlichen Zuständen hätten bewirken können.¹⁹⁹ Van Dülmen meint zu den verwendeten Salben, dass diese

¹⁹⁶ Hartlieb, Das Buch aller verbotenen Künste, S. 27-33, 45-51, 138-139 und 146.

¹⁹⁷ Behringer, „Vom Unkraut unter dem Weizen“, S. 25.

¹⁹⁸ Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse, S. 65. / Dinzelbacher, Angst im Mittelalter, S. 116.

¹⁹⁹ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 240.

einigen Quellen nach zum Teil schlafwirkende Kräuter wie Mohn, Nachtschatten, Sonnenwedel oder Schierling beinhaltet hätten.²⁰⁰

7. Der *Formicarius* des Johannes Nider

7.1. Die wichtigsten Informationen zum Leben des Dominikanergeistlichen

Johannes Nider wurde um 1380 im oberschwäbischen Isny als Sohn eines armen Schuhmachers geboren.²⁰¹ Über seine Kindheit und frühe Jugend ist kaum etwas bekannt. Im April 1402 dürfte er ins Dominikanerkloster Colmar im Elsass eingetreten sein. Colmar war anscheinend kurz vor Niders Eintritt durch Konrad von Preußen reformiert worden. In weiterer Folge sollte Nider ein mehrjähriges philosophisch-theologisches Grundstudium absolvieren. An welchem Ort kann nicht mit Bestimmtheit gesagt werden, wobei Tschacher für einen Konvent in der Diözese Konstanz plädiert. Über seinen Bildungsweg können häufig nur Vermutungen angestellt werden. Ab 1422 dürfte Nider in Wien an seinem Theologiestudium gearbeitet haben. In einer Urkunde aus dem Juni 1424 nannte er sich erstmals „baccalaureus in theologia“. Ein Jahr später wurde er bereits zum Doktor der Theologie promoviert.²⁰² Ein bedeutender Lehrer Niders in Wien war Franz von Retz.²⁰³ Tschacher meint, dass die Theologie Niders vor allem von seinem Lehrer Franz von Retz, Heinrich von Langenstein und Jean Gerson beeinflusst worden wäre.

In den letzten Monaten des Jahres 1427 trat Johannes Nider sein Amt als Prior des Dominikanerkonvents in Nürnberg an. Diesen Posten übte er etwa bis zum Februar 1429 aus. Einige Wochen später wurde er Prior des reformierten Dominikanerkonvents in Basel. Bis Ende 1434 dürfte die Tätigkeit Niders als Prior in Basel gedauert haben. In der Zwischenzeit war er zu Pfingsten 1431 nebst anderen damit beauftragt worden die Konstitutionen des Dominikanerordens kritisch zu sichten, Widersprüche zu beseitigen und eine einheitliche Fassung zu erarbeiten. Für das Jahr 1431 war zudem ein Konzil nach Basel einberufen worden, wobei Johannes Nider in der Frühzeit des Konzils als Organisator, Prediger und Diplomat in Erscheinung trat. Am 27. Juli desselben Jahres hielt er sogar die feierliche Eröffnungspredigt in deutscher Sprache. Ab 1432 war er im Zuge des Konzils Mitglied der „deputatio pro reformatione“, die sich vor allem mit der Hussitenfrage

²⁰⁰ Van Dülmen, *Imaginationen des Teuflischen*, S. 111.

²⁰¹ Zur Erörterung des möglichen Geburtsdatums siehe insbesondere Schieler, *Magister Johannes Nider*, S. 2.

²⁰² Tschacher, *Der Formicarius*, S. 32, 37, 41, 47-49. / Segl, „Nider, Johannes“, S. 211f.

²⁰³ Beck, „Nider Johannes“, S. 641-646.

auseinandersetzte. Nider beteiligte sich auch an den folgenden Verhandlungen mit den Böhmen, trat in der Spätzeit des Konzils jedoch kaum mehr in Erscheinung. In seinen letzten Lebensjahren übte er schließlich eine Lehrtätigkeit in Wien aus. Im Zuge dessen wurde er im April 1436 zum Dekan der Theologischen Fakultät Wiens gewählt. Für dieses Jahr können wir zudem einen Aufenthalt Niders in seiner Heimatstadt Isny annehmen. Wichtig für die vorliegende Arbeit ist, dass er zu dieser Zeit bereits mit der Abfassung des *Formicarius* begonnen hatte. Von Wien aus initiierte Nider zudem die Reformation der Dominikanerkonvente Krems, Retz und Wiener Neustadt. Kurz nach seiner Ankunft im Zuge einer Reise zum Nürnberger Dominikanerkloster starb er am 13. August 1438. Segl zufolge wurde Nider im Nürnberger Dominikanerkloster neben dem Ordensgeneral Raimund von Capua (+ 1399) bestattet.²⁰⁴

Niders Stärken lagen in der Seelsorge und in der konsequenten Umsetzung von Klosterreformen. Er war beruflich sehr mobil und kann durchaus als „workaholic“ charakterisiert werden. Neben seiner Tätigkeit als Reformator, Prediger, Diplomat und Universitätsprofessor produzierte er eine große Zahl von unterschiedlichen Werken. Als Autor ist Nider als praktischer Moraltheologe zu kennzeichnen, der mit seinen Schriften ein durchaus breites Interessenspektrum abzudecken vermochte. Die Werke Gregors des Großen, Johannes Cassians oder Thomas' von Aquin wusste er mehr zu schätzen als die Schriften seiner eigenen Zeitgenossen. Da Johannes Nider durchaus über erwähnenswerte naturwissenschaftliche Kenntnisse verfügte, ist in seinen Schriften eine Skepsis gegenüber einfach zu erklärenden Phänomenen, welche das ungebildete Volk zu begeistern vermochten, auszumachen. Generell kann Nider nach Tschacher als einer der meistgelesenen geistlichen Autoren des 15. und frühen 16. Jahrhunderts angesehen werden. Deshalb weist er ihm eine bedeutend größere Rolle als Autor zu denn als Theologen.

Das Bild des Johannes Nider ist in vielen Bereichen ambivalent, so war er einerseits akademisch skeptisch, vertrat aber andererseits eine angeblich wissenschaftlich begründbare Dämonenlehre. Einerseits kritisierte er den teils blinden Aberglauben der Massen, andererseits übernahm er zuweilen unkritisch dämonologische Lehrmeinungen seiner Vorgänger oder gab in seinem Schrifttum ihm mündlich zugetragene Geschichten ohne Hinterfragen wieder. Nach Tschacher habe die Dämonologie bei Nider als Glaubenswahrungsinstrument, Mittel der Konfliktlösung und Erklärungsmodell für schwer zu

²⁰⁴ Tschacher, Der *Formicarius*, S. 52-54, 60-65, 71-73 und 453. / Segl, „Nider, Johannes“, S. 211f.

deutende Phänomene hergehalten, zuweilen nutze er sie dafür, seinen Mitmenschen Angst zu machen, um dadurch gewisse Reformziele leichter erreichen zu können. Nider besaß eine große soziale Flexibilität, welche es ihm ermöglichte mit den verschiedenen sozialen Schichten der spätmittelalterlichen Gesellschaft adäquat interagieren und kommunizieren zu können, zum Teil spiegelt sich dies in seinen schriftlichen Werken wider.²⁰⁵

7.2. Allgemeine Informationen zum *Formicarius*

Johannes Nider gilt als einer der ersten, welche die frühen Hexenverfolgungen, die in der Dauphine, in der Westschweiz und in Savoyen im Zeitraum zwischen 1415 und 1435 stattgefunden haben, kommentierte, nämlich in Form seines Werkes *Formicarius*. Höchstwahrscheinlich verfasste er sein berühmtes Werk während seiner Lehrtätigkeit in Wien. Die Erstellung des Werkes dürfte demnach im Zeitraum zwischen Ende 1436 und Frühjahr 1438 (Phase der Schlussredaktion) stattgefunden haben. Übersetzt bedeutet *Formicarius* Ameisenhaufen, auch eine Übersetzung mit Ameisenbuch wäre möglich. Bezüglich dieses ungewöhnlichen Buchtitels sollte die Stellung der Ameisen in der Heiligen Schrift bedacht werden. In der Bibel hat die Ameise im Gegensatz zu den meisten anderen Insekten eine positive Bedeutung. Die Tiere stehen darin für Jungfräulichkeit, vorausschauende Klugheit und Fleiß. Der Ameisenstaat wiederum diente seit der Antike als vorbildliches Gemeinschaftswesen, als Vorbild für die menschliche Gesellschaft. Nider setzt sich in seinem Werk metaphorisch mit den Eigenschaften der Ameisen auseinander (mit dem Vorbildcharakter der Ameiseneigenschaften für den Menschen), die er in fünf Kategorien unterteilt: Tätigkeiten, Bewegungen, Größe, Entwicklungsstadium und Farbe. Den 60 Kapiteln des *Formicarius* entsprechend geht Nider insgesamt von 60 zu differenzierenden Ameiseneigenschaften aus. Besonders gelungen ist diese Metaphorik im ersten Buch des *Formicarius*, indem er die Tätigkeiten der Ameisen den Tätigkeiten guter Menschen gegenüberstellt. Besonders interessant ist seine Deutung des Ameisenstaates als Republik, die keinen Gebieter oder König nötig habe. Jede Ameise würde Nider zufolge ihre Aufgabe erfüllen, so wie jeder Mensch auch einer nützlichen Betätigung nachgehen solle. Die Aufgabe der Mönche und Kleriker sieht er demgemäß innerhalb der menschlichen Gesellschaft darin, dem Erwerb spiritueller Güter zu dienen, böse Geister zu vertreiben und den einfachen Menschen eine intelligente Sittenlehre zur Verfügung zu stellen. Reformideale und Aufgaben für observante Bettelmönche sind die Enthaltbarkeit, der Gehorsam, die

²⁰⁵ Tschacher, Der *Formicarius*, S. 79-80, 215-216, 221 und 456-457. / Schieler, Magister Johannes Nider, S. 21.

Bildung in der christlichen Lehre, die Demut, das Ausüben des Predigeramtes und die Armut. Keuschheit scheint für den Dominikaner die Haupttugend schlechthin gewesen zu sein. Niders *Formicarius* kann Tschacher zufolge auch als christlich-monastische Staatsutopie gedeutet werden. Für Nider hätten die Ameisen ein Vorbild dargestellt, welches der von ihm gewollten konziliaristisch zu regierenden Kirche hätte dienen sollen. Nider entwirft einen moralistischen Aufriss der Gesellschaft nach Gottferne und -nähe, welcher alle Stände, Altersgruppen und beide Geschlechter miteinbezieht. Auch Nider betrachtete die Frauen als schwaches Geschlecht, die durch ihre Leichtgläubigkeit anfälliger für Visionen seien als Männer, welche einen gesünderen Menschenverstand besäßen. Nider war jedoch um einiges weniger misogyn eingestellt als Heinrich Kramer, der Verfasser des *Malleus Maleficarum*.²⁰⁶

Eine Intention Niders für das Verfassen des *Formicarius* war es, das Murren des Volkes, wonach es in dieser Zeit zu wenige göttliche Wunder gegeben hätte (was sich wiederum negativ auf den Glaubenseifer der Menschen ausgewirkt hätte), zum Verstummen zu bringen, indem er in seinem Buch von wunderbaren Dingen und Offenbarungen dieser Zeit berichtete. Er wollte die Trägheit im Glauben der Menschen durch diese Berichte bekämpfen, wobei diese angesprochene Glaubensträgheit Nider als besonders schwerwiegendes Gesellschaftslaster gegolten zu haben scheint. Zudem wollte er Beispiele für die gute und böse Herkunft und Wirkung solcher Phänomene zur Schau stellen. Nider verweist auf das Konzept der „discretio spiritum“, um gute und schlechte Offenbarungen, Träume und Visionen voneinander zu unterscheiden. Die Schauplätze seiner Beispielsgeschichten sind überwiegend die Bischofs- und Reichsstädte im Südwesten und Südosten Deutschlands.

Unter den schriftlichen Quellen, die Nider für die Erarbeitung seines *Formicarius* verwendete, nimmt die Bibel eine sehr dominante Stellung ein. Aus dem Alten Testament zieht er dabei das Buch der Könige, das Buch Hiob und die Sprüche Salomons intensiv heran. Die Sprüche Salomons stehen bereits mit der oben geschilderten Ameisenmetaphorik in Verbindung. Aus dem Neuen Testament flossen besonders Inhalte aus den Briefen des Paulus an die Korinther in Niders Arbeit ein. Wenig überraschend nehmen auch die Werke Thomas von Aquins eine prominente Stellung in den Schriftquellen des *Formicarius* ein, die allgemein als äußerst umfangreich und zahlreich zu gelten haben. Besonders entscheidend

²⁰⁶ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 11, 83-88, 130, 139, 143-146, 179-182, 188 und 199-200.

dürfte für unseren Autor die Meinung Thomas von Aquins zu zwei Sachverhalten gewesen sein. Einerseits bezüglich der Differenzierung von abergläubischen und erlaubten Praktiken, andererseits bezüglich der Frage, was Dämonen zu tun im Stande seien. Ebenfalls wichtig ist die Tatsache, dass unter Niders mündlichen Quellen viele Kontakte mit Inquisitoren zu verbuchen sind, er selbst übte diese Tätigkeit nicht aus. Neben dem Inquisitor Nikolaus von Landau kannte Nider Inquisitor Heinrich Kalteisen, den Inquisitor für Westpolen Peter Wichmann sowie einen anonymen Inquisitor aus Autun. Letzterer unterrichtete den Dominikanergeistlichen über angebliche Kannibalismuspraktiken der Hexensekte. Kalteisen wiederum erzählte Nider von einem Fall dämonischer Besessenheit aus dem Dominikanerkonvent s-Hertogenbosch. Ein besonders wichtiger Gewährsmann war ein Berner Richter namens Peter, welcher ihm von den Zauberei- und Hexereiprozessen aus dem Obersimmental berichtete. Festzuhalten bleibt, dass Johannes Nider Informationen aus erster Hand von verschiedenen Inquisitoren hatte, welche ihm von Zauberei- und Hexenprozessen in unterschiedlichen Regionen erzählten.

Am Ende des Prologs geht der Dominikanergeistliche auf die Gliederung seines Werkes ein. Es besteht demnach aus fünf Büchern und ist in Form eines Dialoges abgefasst, der zwischen einem Schüler (Piger=der Faule) und einem Lehrer (dem Theologus) stattfindet. Das für die vorliegende Studienarbeit primär wichtige fünfte Buch setzt sich dem Autor zufolge mit Hexen und Zaubern und ihren Täuschungen auseinander, aber auch mit einigen anderen Themen des Übernatürlichen. Kapitel eins handelt vom nächtlichen Totenheer, Kapitel zwei von Poltergeistern. Kapitel drei bis sieben beschäftigen sich tatsächlich mit Formen der Zauberei, die Kapitel acht bis zwölf hingegen mit Themen wie Anmaßung der Frauen, Korrektur der weiblichen Anmaßung und fleischlichen Lust, Formen der dämonischen Besessenheit und der Unterscheidung zwischen Geisteskrankheit und Besessenheit.

Niders *Formicarius* wurde im 15. Jahrhundert von für die neue Hexenlehre bedeutenden Personen rezipiert, aber auch von Gegnern dieser Lehrmeinung. Zu nennen wären Nikolaus von Kues mit seiner Brixener Hexenpredigt von 1457, Domprediger Paul Wann, der für den Innsbrucker Hexenprozess von 1485 von Bedeutung war, Wilhelm von Bernkastel mit seinen Mirakelbüchern von Eberhardsklausen und selbstverständlich Heinrich Kramer mit seinem *Hexenhammer*. Während Kramer Niders *Formicarius* anführte, um die Existenz einer Hexensekte zu beweisen, wurde er von Nikolaus von Kues und Paul Wann so gedeutet, dass

darin der angeblich reale Hexenflug als reine, vom Teufel bewirkte Illusion ausgelegt worden wäre.

Tschacher sieht in Nider einen der frühen Historiker über das Phänomen der angeblichen Hexensekte, vor allem deshalb, weil er viele Erzählungen des Inquisitors von Autun zu diesem Thema in seinen *Formicarius* einfließen ließ. Festzuhalten bleibt, dass Nider von Hexenprozessen in Savoyen nichts gehört hatte, wobei viele bedeutende Vertreter der neuen Hexenlehre erst nach Niders Tod in Erscheinung treten sollten. Der *Formicarius* ist kein Traktat über Hexerei, Niders Intention war es nicht Zustimmung für ausgeweitete Hexenverfolgungen zu erhalten. Er trachtete vor allem danach, den Glauben und die Moral der potentiellen Leser und Hörer seines Werkes zu stärken.²⁰⁷

7.3. Die Inhalte des *Formicarius* (vor allem des fünften Buches)²⁰⁸

7.3.1. Kräfte und Erscheinungsformen der Dämonen

Zunächst kann man festhalten, dass die Dämonologie des frühen 15. Jahrhunderts, auch die Niders, der Patristik und der Scholastik des 13. Jahrhunderts verpflichtet blieb, vor allem den Werken Thomas' von Aquin. Eine besondere Rolle spielte zudem der bereits erwähnte *Kanon Episcopi*. Im dritten Buch des *Formicarius* beschäftigt sich Nider mit der dämonischen Macht. Dabei spricht er vom Teufel als „mille artifex“ (Tausendkünstler) und meint in Einklang mit Hiob (41,24ff), dass es keine größere Macht auf Erden gebe als die der Dämonen. Das Ziel der Dämonen sei es u. a. die Seelen der Menschen einzufangen. Dazu würden sie auf Vortäuschungen und Illusionen zurückgreifen. Entweder würden sich Dämonen Leichtgläubigen in menschlicher Gestalt zeigen oder die Gedanken der Menschen manipulieren. Zusätzlich könne ein Dämon einen Menschen auch besessen machen.²⁰⁹ In diesem Zusammenhang ist ein anschauliches Exempel Niders besonders interessant. Zwei Schwestern aus der Diözese Straßburg waren in ihrem Haus von einem Dämon heimgesucht worden. Der Dämon traktierte sie zunächst mit Geräuschen, setzte ihnen anschließend auch körperlich zu. Die jüngere Schwester wurde letztlich vom Dämon besessen. Besonders wichtig ist, dass Nider anscheinend versuchte einen Exorzismus an ihr durchzuführen.²¹⁰

²⁰⁷ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 133-137, 148, 152, 165, 170-180, 207 und 461-463.

²⁰⁸ Ein Großteil des relevanten Inhalts wird erst im Vergleichskapitel mit dem *Malleus Maleficarum* abgehandelt.

²⁰⁹ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 343 und 347.

²¹⁰ Ebd., *Der Formicarius*, S. 359-360. / Nider, *Der Formicarius*, S. 197a-198a.

Nider hält zudem fest, dass es verschiedene Formen von Dämonen gebe. Einige könnten demnach nur Gaukeleien ausführen. Andere würden als Incubi und Succubi die Menschen schänden und verführen. Schließlich gibt es ihm zufolge auch Dämonen, die Menschen zerfleischen und töten könnten.²¹¹ Nider zeigt sich unsicher, ob Dämonen durch Feuer gequält werden können, wobei sie seiner Einschätzung nach mit Sicherheit durch Gebete bekämpft werden können.²¹²

7.3.2. Dämonen und Sexualität

Für Nider war die fleischliche Lust (*luxuria*) die schlimmste Sünde, die er teilweise auf die Versuchung von Dämonen zurückführte, wobei den Frauen aber meistens die Verantwortung dafür zustünde. Wichtig ist, dass bei Nider die Teufelsbuhlschaft noch nicht mit Hexerei verknüpft war.²¹³

Im fünften Buch, Kapitel neun, des *Formicarius* erwähnt Nider, wie man solche dämonischen Versuchungen korrigieren könne.²¹⁴ Nach Thomas von Aquin wäre es unklug die Existenz von Incubi und Succubi zu negieren. Diese würden mit dem Laster der fleischlichen Lust Körper und Seele schädigen. Die Zeugung von Nachkommen direkt durch Dämonen selbst sei eher als Wunder und große Ausnahme zu betrachten, also sehr selten, aber nicht vollkommen unmöglich. Als Beispiel wird etwa das Volk der Hunnen genannt.

Zum Thema Geschlechtsverkehr mit Dämonen findet sich in diesem Abschnitt ein besonders anschauliches Exempel. Zur Zeit des Generalkonzils in Konstanz (in der Umgebung hatten Nider zufolge damals unzählige Huren ihrer Beschäftigung gefrönt), wäre einem gottesfürchtigen Mann bei der Stadt Winterthur auf einem Feld eine hübsche Frau begegnet, die ihn verführen wollte. Mit Gottes Hilfe erlag er der Versuchung nicht. Die Frau erzählte schließlich, dass sie eine Hure und von Konstanz hierher gekommen sei und dort viel Geld verdient habe. Danach verschwand sie bzw. löste sich in Rauch auf und es zeigte sich, dass sie ein Dämon in Gestalt eines Succubus gewesen war.²¹⁵

7.3.3. Zauberei und Hexerei

Auf das maßgebliche Thema der vorliegenden Studienarbeit kommt Nider vor allem im fünften Buch des *Formicarius* zu sprechen. Im dritten Kapitel vergleicht Nider im Zuge seiner

²¹¹ Tschacher, Der Formicarius, S. 363-364. / Nider, Der Formicarius, S. 200a-b.

²¹² Tschacher, Der Formicarius, S. 443.

²¹³ Ebd., Der Formicarius, S. 365-367.

²¹⁴ Siehe dazu Nider, Der Formicarius, S. 228a-b.

²¹⁵ Tschacher, Der Formicarius, S. 371-373. / Nider, Der Formicarius, S. 230b-231a.

Ameisenmetaphorik die Handlungen der Zauberer mit der Kälte, welche die Fortpflanzung der Ameisen behindert. Besonders interessant ist zunächst die Definition, welche Nider für den Begriff Zauberer anbietet: ein Zauberer ist demnach jemand, der Schlechtes tut oder dem Glauben schlecht dient, zudem verletzt ein Zauberer seine Mitmenschen durch abergläubische Handlungen.²¹⁶

Der Theologus/Nider differenziert sieben Möglichkeiten, wie Hexen und Zauberer ihre Mitmenschen magisch schädigen können, jedoch nur unter Zulassung Gottes. Zusätzlich müssen die Zauberer und Hexen Niders Ansicht nach einen Pakt mit einem Teufel schließen, um Zauber überhaupt bewirken zu können. Laut Nider ist es demnach eigentlich der Dämon selbst, welcher den Schaden zufügt. Nun zu den sieben verschiedenen magischen Schädigungsarten: 1. das Hineintragen „schlechter Liebe“; 2. das Erzeugen von Hass und Neid in einem Menschen; 3. das Erzeugen von Impotenz/Unfruchtbarkeit bei einem Menschen (auch Tiere betroffen); 4. gezieltes Krankmachen; 5. das Auslöschen von Leben; 6. der Raub des Verstandes und 7. die Schädigung des Menschen bezüglich seiner Angelegenheiten und seines Denkens.²¹⁷

Dazu passend ein anschauliches Exempel bezüglich magischer Schädigung, entnommen dem siebenten Kapitel des fünften Buches: der erwähnte Richter Peter berichtete Nider zufolge, dass mehrere Zauberer erfolglos versucht hatten ihn besessen zu machen, da er fest im Glauben gewesen war. Nachdem er sein Amt bereits niedergelegt hatte, begab er sich auf die Blankenburg, um dort einige Dinge zu erledigen. In der weiteren Umgebung trieb zu dieser Zeit eine Zauberin mit vier männlichen Helfern ihr Unwesen. Als Peter einmal aus mangelnder Vorsicht den Fluch „In Teufelsnamen!“ ausstieß, hätte es diese Zauberergruppe bewirkt, dass Peter eine Treppe hinunterfiel und sich schwer verletzte. Nachdem sich Peter erholt hatte, kam ein Zauberer in die Stadt Fribourg und posaunte in einer Taverne, dass er durch Magie einen Fischdiebstahl mitansehen habe können. Dieser wurde gefangengenommen und berichtete unter der Folter von der oben erwähnten Gruppe von Zauberern. Vor allem die alte Zauberin habe demnach Peters Sturz bewirkt. Letztlich wurde der Gefangene verbrannt.²¹⁸ Tschacher meint in der besonders negativ gehaltenen Beschreibung der alten Zauberin einen misogynen Zug in diesem „Hexereibeispiel“ erkannt zu haben. Nider wiederum schreibt den Sturz Peters aber vor allem der Macht der Dämonen

²¹⁶ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 389. / Nider, *Der Formicarius*, S. 201a.

²¹⁷ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 390. / Nider, *Der Formicarius*, S. 201b.

²¹⁸ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 421-423. / Nider, *Der Formicarius*, S. 219b-221a.

zu, denn diese hätten genaugenommen die Tat bewirkt und nicht die Zauberergruppe selbst. Trotzdem verdeutlichen die Beispiele des *Formicarius*, auch diejenigen die auf Peter aus Bern zurückgehen, dass dem Glauben Niders nach beide Geschlechter Mitglieder in den beschriebenen Zauberer- und Hexensekten stellten. Als besonders gefährlich und heimtückisch werden dabei aber alte Frauen beschrieben.²¹⁹

7.3.4. Dämonische Besessenheit oder Geisteskrankheit?

In Kapitel 12 des fünften Buches vertritt Nider die Ansicht, dass Menschen von Dämonen körperlich oder seelisch besessen sein können, wobei die zweite Form auf begangene Todsünden zurückgeführt werden müsse.²²⁰ Nach Thomas von Aquin könne ein Dämon nicht mit körperlichen Dingen ausgetrieben werden, sondern nur die göttliche Macht sei in der Lage den Dämon zu überwältigen.

Eine Geisteskrankheit führt Nider zufolge zu einer Entfremdung des Geistes, dies wiederum könne dämonische Heimsuchung bewirken, wobei eine solche Krankheit durch gewisse Hilfsmittel beinahe geheilt werden könne. Generell wurde Niders Deutung nach eine Geisteskrankheit häufig als Form der Besessenheit gedeutet, wobei dies eben nur eine vermeintliche Besessenheit darstelle bzw. die Betroffenen oft nur glaubten besessen zu sein.²²¹ Zur Erläuterung seiner Ausführungen verweist Nider auf einige besonders aufschlussreiche Beispiele. Eine Frau in Nürnberg glaubte demnach vier Jahre lang besessen zu sein. Nider suchte das Gespräch mit ihr und konnte ihr klarmachen, dass sie nicht besessen war und lediglich an natürlicher Verwirrtheit litt. Daraufhin ging es der Frau angeblich wieder besser. In Wien erfuhr Nider von einem geisteskranken Stadtbürger. Dieser litt an einer derart schwerwiegenden Geisteskrankheit, dass er sich gegen Ende seines Lebens als bereits Toter wähnte, nichts mehr aß und wenig später tatsächlich starb. In Köln gab es laut Nider einen Mann, der glaubte aus zwei unterschiedlichen Personen zu bestehen (*Schizophrenie?*). In der Diözese Bamberg lernte er seinen Erzählungen nach einen Mann kennen, der nach einer geringfügigen Sünde glaubte der Hölle ausgeliefert zu sein und deshalb an Selbstmord dachte. Auf Rat Niders wurde dem Mann nach ärztlichen

²¹⁹ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 423-427.

²²⁰ Ebd., *Der Formicarius*, S. 441. / Nider, *Der Formicarius*, S. 244b.

²²¹ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 442-444. / Nider, *Der Formicarius*, S. 246b-247a.

Untersuchungen ein Schlafmittel verabreicht und in weiterer Folge besserte sich der Zustand des Mannes.²²²

Nider erörtert daraufhin die Frage, ob nicht unvorsichtige Inquisitoren in Ermangelung an Wissen über Geisteskrankheiten häufig Geisteskranke als Ketzer, Hexen und Zauberer hätten verbrennen lassen? Seiner Einschätzung nach war dies zweifellos der Fall. Um nicht Geisteskranke zu verbrennen, muss unserem Autor zufolge deren Geist geprüft werden, ob er von Gott oder dem Bösen beeinflusst wird, bzw. ob der Geist einfach von einer Krankheit befallen ist.²²³

8. Der *Malleus Maleficarum* des Heinrich Kramer

8.1. Allgemeine Informationen zum *Hexenhammer* und zu Heinrich Kramer

Das Werk *Malleus Maleficarum* („Hammer der Schadensstifterinnen“ oder gebräuchlicher *Hexenhammer*) wurde für die Schrecken der Hexenverfolgungen zumindest mitverantwortlich gemacht, wobei festzustellen ist, dass sich Befürworter dieser Verfolgungen auf den Hexenhammer als Autorität berufen konnten. Auf unzähligen Seiten des Buches diskutiert der Autor die Fragestellung, warum die Verbrechen der Hexen schlimmer seien als jede andere Sünde auf der Welt. Der *Malleus Maleficarum* konstruierte eine ernstzunehmende Gefahr durch eine ominöse Hexensekte, gegen die schärfste Gegenmaßnahmen zu ergreifen gewesen wären.

Ein interessantes Fakt ist bezüglich des Hexenhammers natürlich, dass bereits der Titel *Malleus Maleficarum* (weibliche Form) auf eine Zuspitzung des Hexereideliktes auf Frauen durch Kramer hinweist.²²⁴ Hansen meinte, dass erst der *Hexenhammer* das Hexereidelikt auf Frauen zugespitzt hätte.²²⁵ Der *Hexenhammer* wird weit verbreitet als eines der frauenfeindlichsten Bücher der Weltliteratur gedeutet, wobei im Werk das Wort „femina“ so

²²² Tschacher, Der Formicarius, S. 444-449. / Nider, Der Formicarius, S. 247a-249a. Die angeführten Beispiele dürften deutlich machen, dass Nider häufig als Seelsorger in Erscheinung trat.

²²³ Tschacher, Der Formicarius, S. 449-450. / Nider, Der Formicarius, S. 249.

Niders Verständnis für geistige Erkrankungen erscheint durchaus modern für die Zeit des 15. Jahrhunderts. Andererseits war Nider nicht kritisch genug um zu hinterfragen, ob nicht auch jene Personen aus seinen Exempeln, die ihm zufolge gerechterweise als angebliche Hexen und Zauberer verbrannt worden waren, an Geisteskrankheiten gelitten haben könnten.

²²⁴ Kramer, Der Hexenhammer, S. 9-10 und 20.

²²⁵ Hansen, Der Hexenhammer, S. 386.

erklärt wird, dass es sich aus „fides“ und „minus“ zusammensetzen würde, was letzten Endes auf die Bedeutung „die, die weniger gläubig ist“ für „femina“ hinauslaufen würde.²²⁶

Zur Entstehungszeit des *Hexenhammers* gab es in letzter Zeit immer wieder heftige Diskussionen. Fakt ist, dass Peter Drach für den Druck der ersten drei Auflagen des Werkes verantwortlich zeichnete, wobei sich Kramers Schrift auf dem Buchmarkt vor allem ab 1494 durchgesetzt zu haben scheint. Folgt man Jerouschek und Behringer, so dürfen wir die frühestmögliche Fertigstellung des *Hexenhammer* Erstdrucks für Dezember 1486 annehmen. Die Fertigstellung des Manuskripts zum *Hexenhammer* wäre demnach ungefähr auf Oktober 1486 festzulegen. Wichtig ist, dass erst nachträglich, um die Akzeptanz des Buches zu steigern, den gedruckten Hexenhammerausgaben als Beigabe die päpstliche Bulle *Summis desiderantes affectibus* und ein Gutachten der Theologischen Fakultät der Universität Köln beigelegt wurden. Die Gliederung des Werkes war zu Beginn konfus und irreführend, was an der hastigen Fertigstellung des *Hexenhammers* durch Kramer gelegen haben dürfte. Dass nur Kramer alleine den *Hexenhammer* verfasst hat, war lange Zeit umstritten. Seit 1479 hatte sich dieser auch Institoris genannt (lat. Gen. von Institor=Kaufmann/Krämer). Dabei ist interessant, dass in den Drucken des Werkes Jacob Sprenger erstmals 1519 als Mitautor Kramers genannt wurde, obgleich zu diesem Zeitpunkt Kramer und Sprenger bereits tot waren. Sprenger war im Gegensatz zu Kramer nie ein glühender Hexenverfolger gewesen und widmete sich demgemäß anderen Aufgaben. In der deutschsprachigen Forschung ist die Ansicht, dass Kramer alleine den *Hexenhammer* verfasst hat, mittlerweile gängige Lehrmeinung.

Es bleibt zu sagen, dass der *Hexenhammer* durch sein späteres Erstellungsdatum in den 1480ern nicht daran mitwirkte die Entstehung der Hexenverfolgungen zu veranlassen. Das Buch selbst war in großen Teilen eine Zusammenstellung bereits vorhandener Lehrmeinungen, obgleich naturgemäß die persönlichen Erfahrungen und Einschätzungen des Dominikanerinkvisitors Kramer das Werk maßgebend beeinflusst haben. In dämonologischer Hinsicht fußt der *Malleus Maleficarum* auf den Lehrmeinungen des Kirchenvaters Augustinus und Thomas von Aquins. Basierend auf Nikolaus Eymericus und seinem *Directorium inquisitorum* vertrat Institoris die Meinung, dass es notwendig sei alle zu Gebote stehenden juristischen Mittel einzusetzen, um angebliche Hexen zu überführen. Mehr noch als auf die Folter scheint Kramer auf die Wirkung zermürender Untersuchungshaft und ausgeklügelter

²²⁶ Siehe dazu Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 21vb (S. 42).

Frage-techniken gesetzt zu haben, um die angeblich Hexerei betreibenden Personen letzten Endes verurteilen zu können. Vermieden werden sollten Freisprüche, da sie die Wiederaufnahme desselben Verfahrens im Wesentlichen ausschlossen.²²⁷ Der bereits angesprochene *Formicarius* ist eines der frühesten Werke, welche sich mit dem „neuartigen“ Hexereidelikt zumindest ansatzweise auseinandersetzen und war deshalb nicht von ungefähr eine der wichtigsten Quellen für Kramers *Hexenhammer*. Bei seinem Baselaufenthalt 1475 dürfte Kramer wahrscheinlich mit dem *Formicarius* in Berührung gekommen sein.²²⁸ Ein wichtiger Gewährsmann unter seinen Zeitgenossen dürfte für Institoris ein Inquisitor aus Como gewesen sein.

Interessant ist, dass der *Malleus Maleficarum* in den meisten protestantischen Gebieten auf Ablehnung treffen sollte, da er als papistisch und vorreformatorisch angesehen wurde. Von den weltlichen Juristen wurde er nur sehr zurückhaltend rezipiert, in der 1532 erstellten *Constitutio Criminalis Carolina* (bzw. deren Strafbestimmungen) wurden seine Inhalte mehr oder weniger ausgeklammert.

Dennoch dürften Schätzungen zufolge alleine bis 1523 an die 10.000 Exemplare des *Malleus Maleficarum* erschienen sein. Den Kurs des *Hexenhammers* schlugen u. a. Geiler von Kaysersberg oder Johannes Trithemius ein, in „okkulten“ Angelegenheiten u. a. Berater Kaiser Maximilians I. Bis ins 17. Jahrhundert scheint der *Hexenhammer* in der Folge die am meisten verbreitete systematische dämonologische Schrift gewesen zu sein. Zu dieser Popularität trug bei, dass es Kramer verstand es in der Öffentlichkeit so aussehen zu lassen als genosse sein Werk die Unterstützung des Papstes, der Theologischen Fakultät Köln und des Königs/Kaisers. Die Kölner Urkunde, die das Ansehen seines *Malleus* aufbessern sollte, hatte er höchstwahrscheinlich fälschen lassen.²²⁹

Heinrich Kramer wurde um 1430 im elsässischen Schlettstadt geboren. Zum Verfasser des *Hexenhammers* meint Frenschkowski, dass dieser aus ärmlichen Verhältnissen gestammt hätte.²³⁰ Über seine jungen Jahre gibt es kaum Hinweise, wahrscheinlich hat er aber eine Lateinschule in Schlettstadt besucht. 1445 dürfte er ins Dominikanerkloster seines Heimatortes eingetreten sein, wo er sein philosophisches Grundstudium absolvierte. Für

²²⁷ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 11-12, 23-33 und 75.

²²⁸ Siehe dazu Tschacher, *Der Formicarius*, S. 23.

²²⁹ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 14-17, 34-35 und 74.

²³⁰ Frenschkowski, *Die Hexen*, S. 128.

1460 dürfen wir eine Romreise des Dominikaners annehmen. Interessant ist Segls Ansicht, wonach Kramer dem 1458 in Straßburg verbrannten Waldenserbischof Friedrich Reiser als Beichtvater zugeteilt gewesen sei, was wiederum beweisen würde, dass Kramer damals bereits Priester hätte sein müssen.²³¹

Eine Urkunde verlieh ihm am 15. Juni 1474 die Befugnis zur Inquisition und die Vorrechte eines Magisters der Theologie. 1475 hat er vielleicht schon an den Heidelberger Hexenprozessen mitgewirkt. Interessant ist, dass er 1475 in Trient beim Ritualmordprozess gegen die Judengemeinde aufgrund des Tods des zweijährigen Simon mitgewirkt zu haben scheint. Der Trienter Bischof wollte die Judenverfolgung legitimieren und beauftragte Kramer höchstwahrscheinlich Vergleichsbefunde zu Ritualmordprozessen aufzuspüren. Diese Aufgabe scheint Kramer erfüllt zu haben und so wurden im Januar 1476 die ersten Hinrichtungen ausgeführt. Ein Ergebnis war der unsägliche Kult für den Hl. Simon, der auch bei Fällen angeblicher Besessenheit und/oder Hexerei angerufen wurde.

Im März 1478 wurde Kramer zum „inquisitor per totam Alemaniam superiorem“ (für ganz Oberdeutschland, worunter das deutschsprachige Gebiet zwischen Böhmen und Frankreich inklusive Vorderösterreich, der deutschsprachigen Schweiz und dem Elsass zu verstehen wäre) ernannt.²³² Bei Papst Sixtus IV. dürfte Kramer durchaus Beliebtheit genossen haben, wohl auch deshalb, weil er gegen den ehemaligen Erzbischof Andreas Jamometric von Krajina eintrat bzw. gegen dessen Vorhaben ein erneutes Konzil in Basel stattfinden zu lassen. Kramer verfasste gegen diesen die Streitschrift *Epistola contra quendam conciliistam archiepiscopum videlicet Crainensem*, in welcher er Segl zufolge als entschiedener Kurialist und extremer Vertreter der päpstlichen Allgewalt aufgetreten wäre. Jamometric hätte er darin als Häretiker und Schismatiker dargestellt und sogar die Meinung vertreten, dass dieser deswegen den Tod verdient hätte.

Durch einen Aufenthalt in Augsburg im Sommer 1480 wurde Kramer auf einen Kreis frommer Frauen um den Stiftspfarrer von St. Moritz Johannes Molitoris aufmerksam, die für Kramer verdächtigerweise teilweise gleich mehrmals täglich von diesem Pfarrer die Kommunion erteilt bekommen hatten. Das im September 1480 folgende Untersuchungsverfahren erörterte Segl etwas genauer. Pfarrer Molitoris verteidigte demnach sein Vorgehen, indem er sich auf Autoritäten wie Thomas von Aquin oder Bonaventura berief. Kramer versuchte nicht nur deren Anführung als falsche Deutung von

²³¹ Segl, Heinrich Institoris, S. 116.

²³² Kramer, Der Hexenhammer, S. 41-44.

Molitoris erscheinen zu lassen, indem er die Passagen teilweise bewusst verfälscht angab, er verwies außerdem besonders auf die Ansicht von Albertus Magnus zum Thema, der die von Frauen mehrmals täglich empfangene Kommunion scharf verurteilte und gemeint hatte, dass dies mit Frömmigkeit kaum etwas zu tun habe. Kramers Bemühen den Frauen häretische Fehltritte nachzuweisen scheiterte letztlich und so wie er es später im *Malleus Maleficarum* empfehlen sollte, sprach er die Frauen trotzdem nicht als schuldlos frei, um bei weiteren Vorwürfen gegen diese besser gegen sie vorgehen zu können.²³³

Glaubt man den Angaben des Hexenhammers, dürfte Kramer im Feld der Hexenverfolgungen in der Diözese Konstanz greifbare Erfolge erreicht haben. Von 1481-85 wurden hier beinahe 50 Frauen als Hexen verbrannt. 22 Exempel des *Hexenhammers* beziehen sich auf Orte dieser Diözese. Ein Beispiel für die vielen Fälle getöteter Frauen betrifft den Fall der Agnes Bader und der Anna Mindelheimer aus Ravensburg, die beide den Feuertod erleiden mussten. Für Ravensburg haben wir einen quellenmäßig abgesicherten Auftritt Kramers im Jahre 1484 fassbar. Zunächst scheint Institoris umfangreiche Befragungen durchgeführt zu haben, ob es in der Gegend der Hexerei verdächtige Personen gebe. Aufgrund angeblicher Beweise führte der Stadtrat Verhaftungen durch. Allerdings gestanden nur zwei Frauen Schadenzauber betrieben zu haben, die oben erwähnten Agnes Bader und Anna Mindelheimer.

Erfolge in der Hexenverfolgung wurden Kramer häufig durch Vertreter der Obrigkeit zunichte gemacht. Bezeichnenderweise musste der Mainzer Erzbischof Berthold von Henneberg (reg. 1484-1504) ebenfalls dazu angehalten werden Institoris überhaupt irgendeine Unterstützung zukommen zu lassen. Für Kramer war dieser Erzbischof unglücklicherweise Metropolitan der Bischöfe von Konstanz, Straßburg, Augsburg und Speyer. Wichtig für die Entstehung des *Hexenhammers* war Kramers gescheiterte Hexeninquisition in Innsbruck 1485. Kramer hatte hier sieben Frauen verhaften lassen, wobei diese und angebliche Zeugen zwischen dem 4. und 21. Oktober 1485 verhört wurden. Der zuständige Bischof Georg Golser war mit der Prozessführung alles andere als einverstanden. Deshalb setzte er am 29. Oktober eine Untersuchung durch einen „Gerichtshof“ ein. Die Hauptangeklagte Helena Scheuber wurde von Kramer für den Tod des Ritters Jörg Spieß verantwortlich gemacht. Als Kramer bei ihrer Befragung ihre sexuellen Neigungen erforschen wollte, hatte er den Bogen sprichwörtlich überspannt. Die Partei des Bischofs zog einen Verteidiger für die angeklagten

²³³ Segl, Heinrich Institoris, S. 107-113.

Frauen hinzu, nämlich den Juristen Dr. Johann Merwais von Wendingen, welcher dem Verfahren letztlich eine entscheidende Wendung geben sollte. Der geschickte Verteidiger erreichte, dass der Prozess für nichtig erklärt wurde, wobei die Grundlage hierfür Kramer angelastete Verfahrensfehler gewesen sein dürften. Der Bischof entzog Kramer die Berechtigung zur Inquisition in der Diözese Brixen. Kramer war in diesem Fall auf ganzer Linie gescheitert. Nach der Freilassung (wichtig: kein Freispruch) aller angeklagten Frauen arbeitete er an einer schriftlichen Gegendarstellung, die den Bischof hätte überzeugen sollen. Diese Gegendarstellung bildete mit hoher Wahrscheinlichkeit die Basis für die Entstehung des *Hexenhammers*.²³⁴ Hartmann Ammann verfasste einst eine Abhandlung zu einem Text, den Kramer angeblich Bischof Georg Golser zukommen hätte lassen, wobei er ausdrücklich von einer möglichen Vorarbeit zum *Malleus Maleficarum* sprach. Diese Vorarbeit hätte demnach sowohl Parallelen wie auch Abweichungen zum späteren Hauptwerk Kramers aufgewiesen, den Ausführungen Ammanns nach dürfte dieses Text-Konzept vor allem den rechtlichen Umgang mit Hexen erörtert haben. Interessant ist, dass Ammann darauf hinwies, dass dieses Textstück erst nach dem Scheitern des Innsbrucker Prozesses verfasst worden sein dürfte, mit Hinweis auf eine Textstelle (... *persone emisse* – also bezogen auf die Freilassung der beschuldigten Personen).²³⁵ Dass Kramer den Bischof nicht überzeugen konnte, verwundert wenig. Nesner meint, dass Bischof Georg Golser auch dem Umstand Rechnung getragen habe, dass sich immer stärkerer Protest gegen das Vorgehen des Inquisitors im Lande erhoben hätte.²³⁶

Besonders erwähnenswert ist ein weiteres Werk Kramers, das er im Auftrag des Nürnberger Rates im Sommer 1491 über Unholde und Hexen geschrieben hat („Nürnberger Hexenhammer“), welches Endres als gänzlich eigenständiges Werk deutet, das natürlich häufig auf den *Hexenhammer* Bezug nimmt. Endres vertritt die Meinung, dass Kramer sich seit 1488 hauptsächlich in der Diözese Salzburg und in Augsburg aufgehalten habe, wo er auch diese Schrift verfasst haben könnte. Laut Endres habe Institoris in diesem Schreiben durchaus die Kompetenz für sich in Anspruch genommen, darüber entscheiden zu können wer unschuldig und wer ein Unhold sei. Generell war diese neuerliche Schrift über Zauberer und Hexen stark davon geprägt, wie die Gerichte mit derlei Übeltätern hätten verfahren sollen, wobei dies auf die Wünsche des Nürnberger Rates zurückzuführen sein dürfte. Die

²³⁴ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 50-62. / Schnyder, *Protokollieren und Erzählen*, S. 695.

²³⁵ Ammann, *Eine Vorarbeit*, S. 462-464.

²³⁶ Nesner, „Hexenbulle“, S. 89.

Nürnberger Juristen, im Römischen Recht besonders geschult, hatten sich geweigert auf bloße Denunziation hin, ohne Beweise, sichere Zeugenaussagen etc. ein Verfahren wegen Hexerei zu eröffnen, was durchaus in grobem Widerspruch zu den Ansichten Kramers stand, die er auch im *Hexenhammer* vertreten hatte. Dazu kommt, dass sich die Nürnberger Juristen weigerten, Todesurteile nur aufgrund von Geständnissen auszusprechen, die durch Folter erlangt worden waren. Sehr aufschlussreich sind Ansätze Kramers, wie denn eine etwaige Hexe erkannt hätte werden können. Aus dem *Hexenhammer* übernimmt er die Ansicht, dass Hexen auch unter der Folter nicht weinen könnten, wenn sie dazu aufgefordert würden. Außerdem verweist er darauf, dass Hexen sich weigern würden geweihtes Wasser zu trinken. Angeblich hätte Kramer sogar gemeint, dass Richter hart zu bestrafen seien, die sich nicht richtig mit Hexenvergehen auseinander setzten und dagegen vorgehen würden. Obgleich der Nürnberger Rat dieses Werk Kramers selbst in Auftrag gegeben hatte, blieb er Endres zufolge davon unbeeindruckt und hielt es sogar unter Verschluss.²³⁷

Institoris scheint generell für eine gnadenlose Bekämpfung von Glaubensfeinden eingetreten zu sein, zu denen für ihn neben Hexen und Zauberern und deren Komplizen Waldenser, Hussiten, Juden, verdächtig fromme Frauen, Vertreter des kaiserlichen Primats in der Christenheit und Anhänger der Konzilsbewegung innerhalb der katholischen Kirche gezählt zu haben scheinen. 1505, noch im Verlauf seiner böhmischen Legation, ist Heinrich Kramer letztlich verstorben.²³⁸

8.2. Inhaltsübersicht und beigelegte Dokumente des *Hexenhammers*

Zunächst ist es von Relevanz, dass im *Malleus Maleficarum* die theologische Möglichkeit des Hexereiverbrechens und dessen reale Existenz nachgewiesen werden sollten. Zweifel daran waren für Kramer Ketzerei. Besonders wichtig ist, dass für ihn der Abfall von Gott bzw. der Teufelspakt Grundlage jeder magischen Betätigung ist, was für ihn so selbstverständlich war, dass im *Hexenhammer* das Feld des Schadenzaubers ins Zentrum der Argumentation gerückt wurde. Wichtig ist zudem die Dreiteilung des *Hexenhammer*-Inhalts, wobei vorab kurz gezeigt werden soll, worum es in den einzelnen Teilabschnitten des *Malleus Maleficarum* im Wesentlichen geht. Im ersten Teil soll vor allem bewiesen werden, dass Hexerei real ist. Auf Augustinus und Thomas von Aquin aufbauend argumentiert Kramer, dass Gottes Zulassung, die Mitwirkung des Teufels und der Wille des Zauberers/der Hexe etc. vorhanden sein

²³⁷ Endres, Heinrich Institoris, S. 198-203 und 215-216.

²³⁸ Kramer, Der Hexenhammer, S. 79. / Segl, Heinrich Institoris, S. 126.

müssen, um Hexerei zu bewirken. Wichtig ist dabei die Feststellung, auf die auch Braun deutlich hinweist, dass der Mensch den freien Willen besitzt und besitzen muss die von Gott zu seinem Heil vorgesehenen Grenzen übertreten und sündigen zu können. Zudem werden Felder wie die Teufelsbuhlschaft, die Tierwandlung, Kindesopferung oder die Bereitung von magischen Salben diskutiert. Im zweiten Teil werden einerseits die verschiedenen Malefizien per se genauer abgehandelt. Andererseits geht es zudem um zwei wichtige Fragenkomplexe: 1. Wie kann man sich gegen Hexerei schützen – nur mit kirchlichen Mitteln, oder auch mit magischen Gegenmitteln? 2. Welche Arten es gibt Verhexungen zu beheben – nur kirchliche, oder auch magische? Wenig überraschend werden normalerweise nur kirchliche Mittel als zulässig erachtet, eine angeblich angehexte Krankheit, die mit kirchlichen Mitteln nicht zu heilen sei, müsse man demnach ertragen. Im dritten Teil geht es um die rechtspraktische Umsetzung der zu ergreifenden Hexenverfolgung, vor allem sollten weltliche Richter mit dem Führen von Hexenprozessen vertraut gemacht bzw. darin miteinbezogen werden. Die Verfolgung sollte von Amtswegen in Anspruch genommen werden können. Außerdem war es wichtig, bereits kursierende Gerüchte als Verfahrensgründe durchzusetzen, da eine förmliche Anklage mit Beweislast in Zauberprozessen ein arges Hindernis darstellte (weil der Kläger dabei das Risiko einer Talionsstrafe zu tragen hatte). So sollte die Anzeigefreudigkeit bezüglich etwaiger Hexereidelikte gesteigert werden, was wiederum zum Ansteigen der Zahl von Hexenprozessen führen sollte. Kramers Ziel war es also ein Ausnahmerecht für ein angebliches Ausnahmeverbrechen durchzusetzen.²³⁹

8.2.1. Die Bulle *Summis desiderantes affectibus* vom 5. Dezember 1484

Bei dieser Bulle handelt es sich um ein von Kramer vorformuliertes Reskript des Papstes Innozenz VIII. Vor allem sollte sie den vielen Gegnern des Inquisitors Einhalt gebieten. Zu den Inhalten: Zunächst heißt es, dass es dem Papst zu Ohren gekommen sei, dass in den Diözesen Mainz, Köln, Trier, Salzburg und Bremen viele Personen beiderlei Geschlechts Teufelsbuhlschaft und Schadenzauber betrieben hätten. Durch ihre Zaubereien hätten sie die Fruchtbarkeit der Männer und Frauen sowie der Tiere und Pflanzen gestört, Menschen Schmerzen und Plagen angehext und etliche andere Verbrechen allesamt auf Anstiftung des Teufels hin begangen (nach Nesner wurde der Hexenflug zum Sabbat in der Bulle hingegen weder erwähnt noch als erwiesen herausgestellt). Die verabscheuungswürdigen Taten der

²³⁹ Braun, Teufelsglaube, S. 14. / Kramer, Der Hexenhammer, S. 69-73 und 97.

Hexen hätten sich trotz des Einsatzes der Inquisitoren Institoris und Sprenger zugetragen, weil ihre Inquisitionstätigkeit von etlichen Klerikern und Laien behindert oder verhindert worden wäre. Der Papst hält diesbezüglich fest, dass die erwähnten Personen zur Inquisition berechtigt sind und dass sie dergleichen Übeltäter verhaften und bestrafen lassen dürfen. Zudem dürfen Institoris und Sprenger so oft an das Volk Predigten richten, wie es ihnen beliebt. Dem Bischof von Straßburg, zu dieser Zeit Albrecht von Bayern, wurde aufgetragen es zu verhindern, dass die Arbeit von Kramer und Sprenger behindert würde. Der erwähnte Bischof sollte diejenigen, die dennoch die Inquisitionstätigkeit von Institoris und Sprenger behindern würden, mit Strafen bis hin zur Exkommunikation, Suspension und des Interdikts belegen.²⁴⁰

8.2.2. Die Approbation / das Kölner Notariatsinstrument vom 19. Mai 1487

Dieses Dokument sollte die Gültigkeit der päpstlichen Bulle beglaubigen und vor allem den Inhalten des *Hexenhammers* Unbedenklichkeit bescheinigen. Es wird darin festgestellt, dass es mit dem christlichen Glauben durchaus vereinbar sei anzunehmen, dass unter Zulassung Gottes und mit Zutun des Teufels Zauberer und Hexen schlimme Schadenzauber bewirken könnten. Zunächst bekundet Lambertus von s'Heerenberg, dass der *Hexenhammer* keine unredlichen Inhalte aufweisen würde. Ferner hält dieser fest, dass die verarbeiteten Erfahrungen von Inquisitoren in diesem Traktat wahr seien. Die Magister Jacob von Straelen, Thomas de Scotia, Andreas Ochsenfurt etc. würden dieselbe Meinung vertreten und hätten dies mit Unterschriften bestätigt. Interessant ist dabei jedoch, dass Thomas de Scotia bestritten hatte, jemals dafür unterschrieben zu haben! Auch Hansen berichtet von einem Protest des Thomas de Scotia, der seine Unterschrift nicht abgegeben hätte. Als Notar wird Arnold Kolich aus Euskirchen angeführt. Hansen bezweifelte jedoch, dass Kolich jemals von der Kölner Universität als Notar beschäftigt worden wäre.²⁴¹

8.2.3. Die Apologia

Zunächst wird auf das nahende Ende der Zeiten hingewiesen, auf die nahende Apokalypse. In dieser Zeit sei die neue Ketzerei der Hexen aufgetreten. Die Hexen würden mit dem Teufel selbst Verträge und Bündnisse abschließen. Zusätzlich wird die Beteiligung Jakob Sprengers am Werk behauptet. Wichtig ist zudem, dass festgehalten wird, dass der *Malleus*

²⁴⁰ Kramer, Der Hexenhammer, S. 101-106. / Nesner, „Hexenbulle“, S. 86-88.

²⁴¹ Hansen, Der Hexenhammer, S. 394 und 398. / Kramer, Der Hexenhammer, S. 107-111

Maleficarum überwiegend auf den Lehrmeinungen anderer Autoren beruhe und dass die Autoren selbst nur wenig Neues in das Werk hätten einfließen lassen.²⁴²

8.3. Die wesentlichen Aussagen des Werkes nach Themen gegliedert

8.3.1. Hexerei im Allgemeinen

Zauberer und Hexen sind Kramers Verständnis nach Personen, welche die Dämonen dazu bringen schlimmste Taten zu vollziehen. Er meint, dass das göttliche Recht („lex divina“) selbst bestimmt hätte, dass Hexen und Zauberer mit dem Tode bestraft werden könnten und dass das göttliche Recht nicht verschiedene Strafen für Hexen und Zauberer vorgesehen hätte, wenn diese nicht in Zusammenarbeit mit den Dämonen reale Schäden bewirken würden.²⁴³ Interessant ist, dass Institoris Lehrmeinungen anführt, wonach das „Hexereiverbrechen“ dem Verbrechen der Majestätsbeleidigung insofern gleichgesetzt werden soll, da das Hexereiverbrechen ein Verbrechen gegen die göttliche Majestät selbst sei.²⁴⁴ In einem weiteren wichtigen Argument, in dem sich Kramer gegen die angeblich falsche Auslegung des *Kanon Episcopi* zur Wehr setzt, hält er fest, dass die dort erwähnten Frauen, welche sich einen magischen Flug bloß eingebildet hätten, gar keine Hexen gewesen seien, womit diese Passage für die Frage der Realität der Hexenmagie nicht relevant sei. Nach einer Fülle von Argumenten hält Kramer fest, dass es Ketzerei sei öffentlich zu predigen, dass es keine Hexen gebe und dass diese auf magische Weise Menschen nicht schädigen könnten.²⁴⁵

Bezüglich der Zulassung Gottes für die Taten der Hexen und Hexer meint Kramer, da Gott der allgemeine Sachwalter der ganzen Welt sei und selbst aus den bösen Dingen und Taten Gutes hervorbringen könne, wie zum Beispiel aus den Werken der Zauberer und Hexen die Läuterung und Prüfung des Glaubens bzw. der Gläubigen, sei es nicht nötig, dass Gott alles Böse verhindere.²⁴⁶ Zudem habe Gott dem Menschen freie Entscheidungskraft gegeben, womit es nicht möglich sei, dass der Mensch von Natur aus nicht im Stande wäre zu sündigen. Denn wäre es dem Menschen von Natur aus unmöglich zu sündigen, wäre er gleichsam selbst Gott, dem alleine diese Eigenschaft zukommen würde. Wichtig erscheint in diesem Abschnitt auch Kramers Behauptung, wonach nicht immer die größten Sünder

²⁴² Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 117-119.

²⁴³ Ebd., *Der Hexenhammer*, S. 142-143. / Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 4vb (S. 8).

²⁴⁴ Dazu siehe Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 147. / Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 5rb (S. 9).

²⁴⁵ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 149 und 153.

²⁴⁶ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 33vb-34ra (S. 66-67).

diejenigen sind, die vom Zauber der Hexen betroffen seien, da der Teufel dies nicht wolle, da die größten Sünder durch viel zusätzliches Elend häufig in die Arme Gottes getrieben werden würden.

Auf Augustinus' Lehrmeinungen aufbauend glaubte Kramer, dass Menschen nicht die Macht besitzen, alleine schadenzauberische Wirkungen hervorrufen zu können. Dennoch würden auch die Dämonen mit den Hexen und Zauberern zusammenarbeiten müssen, um tatsächliche Schadenzauberei zu betreiben.²⁴⁷ Kramer wendet sich gegen die Behauptung, dass Zauberer und Hexen nur Werkzeuge („instrumenta“) der Dämonen seien, die man deswegen gar nicht bestrafen dürfe. Die Bestrafung dürfe schon deshalb erfolgen, weil die Zauberer und Hexen aus freiem Willen einen zugrundeliegenden Dämonenpakt eingehen würden.²⁴⁸ Kramer schlussfolgert also, dass für eine schadenzauberische Erfolgswirkung immer ein Zauberer/eine Hexe mit einem Dämon zusammenarbeiten müsse. Außerdem ist es seiner Ansicht nach nicht möglich in die Irrtümer der Hexen und Zauberer zufällig verstrickt zu werden.

Kramer handelt auch die verschiedenen Formen der Gelübde der Hexen an den Teufel ab. Das Gelübde kann demnach im feierlichen oder privaten Rahmen geschlossen werden. Bei einem feierlichen Gelübde versammeln sich die Hexen an einem festgesetzten Termin an einem bestimmten Platz und dort treffen sie den Dämon in Gestalt eines Menschen etc. Sie schwören ihm die Treue und führen ihm Novizen zu. Wenn der Dämon einverstanden ist, muss die Novizin/der Novize den christlichen Glauben ableugnen und dem Dämon zusätzlich huldigen, indem sie/er sich ihm mit Körper und Seele preisgibt, wobei Huldigungen nach Kramer auch verschiebbar wären. Eine Huldigung beinhaltet demnach auch das Versprechen, dem Dämon neue Novizen zuzuführen.²⁴⁹ Bei der privaten Form des Gelübdes nähert sich der Dämon dem Aufzunehmenden selbst oder in Form eines Mittelsmannes. Kramer vertritt die Ansicht, dass die Ableugnung des Glaubens sowohl ganz als auch teilweise (*totali aut partiali*) erfolgen kann.²⁵⁰

Die Sünden der Hexen und Zauberer sieht er als die schlimmsten überhaupt an. Dies gelte für die Scheußlichkeit ihrer Taten in Form der Verleugnung des Gekreuzigten, für die „Geilheit“ ihrer Taten in Form des Geschlechtsverkehrs mit Dämonen und für die

²⁴⁷ Kramer, Der Hexenhammer, S. 162-163, 296-299 und 305.

²⁴⁸ Ebd., Der Hexenhammer, S. 167. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 9ra (S. 17).

²⁴⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 373. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 48vb (S. 96).

²⁵⁰ Kramer, Der Hexenhammer, S. 378. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 49vb (S. 98).

Verstandesblindheit ihrer Taten, da sie von Bosheit beseelt nach der Schädigung von Seelen und/oder Körpern des Menschen und der Tiere trachten würden. Das Leben der Zauberer und Hexen ist für Institoris an sich eine Sünde (... *tota earum vita peccatum est*).²⁵¹ Hexen sind dem Dominikanergeistlichen zufolge keine normalen und einfachen Ketzer, sondern die schlimmste Art der Abgefallenen. Auch wenn sie bereuen, müssten sie mit dem Tode bestraft werden, auch wegen der weltlichen Schäden, die sie bei Mensch und Tier anrichten.

Nunmehr werden vom Autor drei wichtige Gründe genannt, warum es mehr weibliche Hexen als Hexer/Zauberer gäbe: die Frauen seien leichtgläubiger, hätten eine unstetere körperliche Verfassung und würden mehr zu Rachsucht neigen. Da Frauen bezüglich der Kräfte der Seele und des Körpers für den Dominikaner mangelhaft sind, würden sie eher dazu neigen diese Mängel durch Schadenzauberei ausgleichen zu wollen. Die Frau würde also von Natur aus schneller am Glauben zweifeln und diesen ableugnen. Das wiederum ist für Institoris die Grundlage des Hexenwesens (bzw. die Grundlage für die Hexen – *fundamentum in maleficis*).²⁵² Ein nicht zu vernachlässigender, weiterer Grund für die größere Sündenhaftigkeit der Frauen ist für ihn deren Eitelkeit. Die Frauen sündigen nach Kramer auch deshalb häufiger, weil er deren fleischliche Begierde als schier unersättlich interpretiert. Er behauptet, dass bei Ehebrecherinnen und Huren die Laster Unglaube, Ehrgeiz und Wollust stärker ausgeprägt sind, wodurch sie eher zu gewissen Schadenzaubereien neigen.

Insgesamt sind nach Kramer vor allem drei Hauptgruppen von Personen zu unterscheiden, die von Hexen und Dämonen als neue, potentielle Hexen und Hexer geködert werden. Erstens werden demnach Menschen geködert, bei denen ein Verdruss über die Schädigung ihrer weltlichen Güter vorherrscht. So würden durch Hexen einige Menschen an ihren weltlichen Gütern geschädigt und die Geschädigten würden ausgerechnet bei Hexen um Hilfeleistungen ansuchen und sich zuweilen sogar deren Absichten unterwerfen. Die zweite Zielgruppe sind für Institoris vor allem junge Mädchen, die der Eitelkeit und der Lust des Körpers ergeben seien. Die dritte Zielgruppe der Geköderten bestehe vor allem aus von Liebhabern Verlassenen, die sich dafür rächen möchten. Insgesamt sieht man deutlich eine Zuspitzung der Zielgruppen der Geköderten auf das weibliche Geschlecht.

²⁵¹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 309. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 36v (S. 72).

²⁵² Kramer, Der Hexenhammer, S. 229-231. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 21vb (S. 42).

Kramer meint außerdem, Dämonen möchten Hexen um sich haben, die ihnen von der Wiege weg geweiht sind. Dabei ist es nach Kramer entscheidend, ob diese Babys direkt von etwaigen Hexenmüttern geweiht werden, oder nur heimlich von außenstehenden Hexenhebammen ohne Wissen und Willen der Mütter. Haben die Mütter nichts damit zu tun, können die Babys ganz normale gutgläubige Menschen werden. Werden die Babys allerdings von Hexenmüttern geweiht, treten sie seiner Deutung nach normalerweise selbst in die Fußstapfen ihrer Hexenmütter, es sei denn ein „Wunder“ halte sie davon ab. In einem anschaulichen Beispiel verweist Kramer auf einen Fall aus Schwaben, in dem ein achtjähriges Mädchen Wetterzauber bewirkte, da ihre Mutter es ihr gezeigt und beigebracht hatte. Sie hatte das Mädchen bei der Geburt angeblich den Dämonen geweiht. Der Vater erfuhr dies und sorgte für die Einäscherung der Mutter, soweit die Erzählung Kramers zu diesem Fallbeispiel. Daraufhin wurde die Tochter angeblich neuerlich getauft und konnte so errettet werden.

Interessant ist Kramers Theorie, warum Hexen keinen Reichtum anhäufen. Dies ist ihm zufolge vor allem deshalb der Fall, damit sie nicht besonderes Aufsehen auf sich ziehen. Außerdem würden Hexen Fürsten gewöhnlich nicht behexen, da sie sich deren Freundschaft erhalten wollen.²⁵³

8.3.2. Die Einflussnahme der Hexen und Dämonen auf die Sexualität

Besonders wichtig ist, dass Kramer die Ansicht vertritt, dass davon auszugehen sei, dass nach ca. 1400 eine neue Form von Hexen und Zauberern aufgetreten wäre (dabei verweist er auf eine ältere Form von Hexen und Zauberern, die es vor ca. 1400 gegeben hätte).²⁵⁴ Bedeutend ist dies nach Kramer, weil in früheren Zeiten die Incubus-Dämonen Frauen oft zum Geschlechtsverkehr genötigt hätten, in seiner eigenen Zeit die Hexen dies jedoch freiwillig machen würden. Zudem glaubt Kramer, dass die Incubus-Dämonen für dieses Treiben luftförmige Körper annehmen, die jedoch durch einen Kondensationsvorgang die Beschaffenheit von Erde erlangen können. Bezüglich besonderer Zeiten würden die Incubi den Verkehr mit Hexen insbesondere zu heiligen Zeiten suchen, wie zu Ostern, Pfingsten usw.²⁵⁵ Den Geschlechtsverkehr führen sie mit den Hexen dabei für Außenstehende manchmal sichtbar, manchmal unsichtbar aus, für die Hexen selbst aber immer sichtbar

²⁵³ Kramer, Der Hexenhammer, S. 236-239, 343, 363-364, 368 und 476-482.

²⁵⁴ Siehe dazu Institoris, Malleus Maleficarum, f. 54va (S. 108).

²⁵⁵ Kramer, Der Hexenhammer, S. 396, 402 und 407.

(*semper visibiliter*).²⁵⁶ An heiligen Orten können sie den Geschlechtsverkehr mit ihren verbrecherischen Dienerinnen nicht ausführen. Die Incubi würden nicht nur mit Hexen den Geschlechtsverkehr ausführen wollen, sondern auch mit anderen Frauen.

Kramer schlussfolgert, dass es unter den Dämonen eine Ordnung gibt, wonach niedere Geister bestimmte Unflätigkeiten ausführen müssen, wie die der Incubus- und Succubus-Dämonen, und höher gestellte Dämonen aufgrund des Vorzugs ihrer Natur nach nicht. Der durch Dämonen von Männern eingesammelte Samen könne durch die Dämonen verwendet werden, um mit dem gesammelten Samen Nachkommen zu zeugen. Dadurch sind aber nicht die Dämonen selbst die Väter der Kinder, sondern die Männer, von denen der Samen gestohlen wird. Dabei können Institoris zufolge Dämonen entweder Incubus- und Succubus-Dämon in einem sein, oder ein Incubus-Dämon arbeitet mit einem anderen Succubus-Dämon zusammen.

Kramer beschäftigt sich zudem mit der Frage, ob Hexen und Dämonen die Zeugungskraft/Fruchtbarkeit von Menschen und den Geschlechtsverkehr behindern können. Er verweist zur Beantwortung dieser Fragestellung vor allem auf Petrus de Palude. Nach diesem kann durch die Macht der Dämonen die Zeugungskraft bzw. der Geschlechtsakt auf fünf verschiedene Arten behindert oder verhindert werden: 1. indem sich der Dämon mit einem angenommenen Körper zwischen die Liebenden legt; 2. kann ein Dämon das Verlangen in einem Menschen nach Sex entbrennen oder erkalten lassen; 3. kann der Dämon Petrus zufolge das Empfinden und die Einbildungskraft der Menschen stören, um den Sexualpartner abstoßend erscheinen zu lassen; 4. ist es einem Dämon möglich, dass befruchtende Geschlechtsorgan zu hemmen; 5. kann der Dämon die Samenwege verschließen.²⁵⁷ Um zu unterscheiden, ob die fehlende Zeugungskraft natürlich oder durch Schadenzauber verursacht wurde, verweist Kramer auf Henricus de Segusio und seine *Summa aurea*. Wenn ein Mann durch fehlende Erektion niemals einer Frau beiwohnen konnte, dürfte es natürliche Gründe dafür geben, wenn die Erektion aber erfolgt und der Zeugungsakt trotzdem nicht durchgeführt werden kann, sei aller Voraussicht nach Schadenzauber im Spiel.²⁵⁸ Letztlich sei noch zu unterscheiden, ob eine derartige Behexung der Zeugung oder des Geschlechtsverkehrs von Dauer sei oder nur zeitweilig auftrete. Würde die Behexung innerhalb eines Zeitraums von drei Jahren aufgehoben, sei sie

²⁵⁶ Kramer, Der Hexenhammer, S. 409. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 55vb-56ra (S. 110-111).

²⁵⁷ Kramer, Der Hexenhammer, S. 187, 258-259 und 408-410.

²⁵⁸ Ebd., Der Hexenhammer, S. 261. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 27va (S. 54).

zeitweilig. Wenn sie durch keinerlei Mittel aufgehoben werden kann, ist sie dauernd. Dass auf magische Weise die Empfängnis verhindert oder eine Fehlgeburt bewirkt werden kann, ist für Kramer eine erwiesene Tatsache, da dies auch auf natürliche Weise, zum Beispiel durch Kräuter, bewirkt werden kann.²⁵⁹ Ein Beispiel Kramers zu diesem Thema handelt von einer Hexe aus dem Dorf Reichshofen (richszhofen), die durch bloße Berührung (*solo tactu*) bei einer Edeldame eine schreckliche Fehlgeburt bewirkt habe. Interessant ist Kramers Ansicht, dass Gott dies als Bestrafung für ihren Ehemann zugelassen habe, weil dieser nicht für die Verfolgung derlei Hexen eingetreten sei.²⁶⁰

Kramer erörtert zudem die Frage, ob Hexen ein Entferntsein der Geschlechtsteile vortäuschen können. Er hält fest, dass durch Zulassung Gottes Dämonen Menschen sogar töten können, demnach können Dämonen für sich alleine arbeitend die Geschlechtsteile des Mannes sogar herausreißen. Da für uns jedoch die schadenzauberische Wirkung (also die Zusammenarbeit der Dämonen mit Hexen) im Vordergrund steht, ist zu fragen, was laut Kramer konkret passiert, wenn ein Dämon mit einer Hexe/einem Zauberer zusammenarbeitet. Dazu meint Kramer, dass bei einem Schadenzauber das männliche Glied nicht wirklich entfernt wird, sondern nur durch Vortäuschung, also durch eine Illusion. Die Betroffenen solcher Schadenzauber sind Institoris zufolge meist Ehebrecher und Hurer, da sich von diesen verschmähte Frauen häufig durch derlei Handlungen rächen möchten. Die schadenzauberische Wirkung vorzutäuschen, dass das Glied entfernt sei, kann verschieden bewerkstelligt werden. Zum einen kann der Dämon Institoris zufolge einen Körper ohne Penis über den des Mannes legen, so dass diesem erscheine, er habe keinen. Andererseits kann unserem Autor zufolge durch die Macht des Dämons schadenzauberisch bewirkt werden, dass die Sinnesorgane, vor allem Seh- und Tastsinn, des Mannes getäuscht werden, wodurch er sein Glied nicht erkennen kann. Zur Erläuterung gleich zu einer Beispielsgeschichte Kramers: In Ravensburg (*ravenspurg*) wurde unserem Berichterstatter zufolge ein Jüngling von einem Mädchen, das er verlassen hatte, so behext, dass sein Glied durch derlei Blendwerk verschwunden schien. Als er dem Mädchen drohte es zu töten, wenn es den Zauber nicht rückgängig machen würde, gab es nach und er war geheilt.

²⁵⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 264 und 286.

²⁶⁰ Ebd., Der Hexenhammer, S. 419. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 57vb (S. 114-115).

8.3.3. Die (Schaden-)Zaubereien der Hexen

Zuallererst wollen wir uns der Vorstellung Kramers zur Tierwandlung widmen. Zunächst erwähnt er den *Kanon Episcopi*, der ja behauptet hatte, dass nur Gott alleine Kreaturen verwandeln kann. Institoris verweist zusätzlich auf das Werk *Vitas patrum*, in dem eine Geschichte vorkommt, wonach ein Jude einen Schadenzauber gegen ein Mädchen verursacht hatte, die dadurch in ein Pferd verwandelt schien. Nur der selige Macharius erkannte das Mädchen als Menschen, da der Teufel seine Sinne nicht täuschen konnte. Macharius befreite das Mädchen vom Schadenzauber mit Hilfe seiner Gebete.²⁶¹ Die schadenzauberische Verwandlung eines Menschen in ein Tier durch die Macht des Dämons geschieht nach Kramer folglich nur als Trugbild, als Illusion.²⁶²

Die Dämonen unterweisen dem Dominikaner-Inquisitor zufolge die Hexen in Schadenzauberdingen so viel wie irgend möglich, so dass sie ihre Schandtaten und Zaubereien zuweilen auch mit den Sakramenten und Sakramentalien der Kirche (... *sacramenta seu sacramentalia ecclesie*) bewirken können.²⁶³ Die Motive dazu Sakramentalien zu verwenden seien folgende: 1. nicht nur ungläubig sondern auch gotteslästerlich zu handeln; 2. damit Gott wegen dieser Beleidigung dem Dämon erlaubt schlimmer an den Menschen zu wüten; 3. damit unter der Vortäuschung etwas scheinbar Guten (*sub specie bonis*) noch mehr naive Menschen getäuscht werden können. Kramer verweist zur weiteren Erläuterung auf eine Beispielgeschichte: Eine Hexe hatte die bei der Kommunion empfangene Hostie in ihrer Kleidung verborgen und zuhause in einen Lumpen gewickelt und anschließend den Gegenstand in einen Topf mit einer Kröte darin gelegt. Den Topf vergrub sie in der Scheune. Jedoch wurde ein vorbeikommender Tagelöhner durch eine Stimme zu dieser Stelle gelockt und die Hexe konnte letztlich überführt werden. Sie gestand aus dem Topfinhalt Pulver (in der Quelle: *pulveribus*) herstellen gewollt zu haben, um damit Geschöpfe zu schädigen.²⁶⁴

Kramer vertritt zudem die Meinung, dass Hexen schadenzauberisch jegliche Art von Krankheit anhexen können. Obgleich die Krankheit tatsächlich von den Dämonen zugefügt werde, könne dies auf schadenzauberische Weise nur mit Hilfe der Hexen geschehen, da Gott sonst seine Zulassung dazu nicht gewähren würde. Kramer geht beispielsweise auf den

²⁶¹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 268-281 und 420.

²⁶² Siehe dazu eingehender Institoris, Malleus Maleficarum, f. 31va (S. 62).

²⁶³ Kramer, Der Hexenhammer, S. 413. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 56vb (S. 112).

²⁶⁴ Kramer, Der Hexenhammer, S. 414-416. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 57rb (S. 113).

„Bildzauber“ ein, wo zum Beispiel durch das Stechen von Nadeln in ein Wachsbild durch Dämonenunterstützung tatsächlich behexte Menschen verletzt würden – vergleichbar also mit Voodoo Praktiken. Interessant ist, dass ein solcher Vorwurfsfall für den Innsbrucker Hexenprozess von 1485 dokumentiert ist, wo Barbara Selachin vorgeworfen wurde, Gertrud Rötli mit einem unter deren Türschwelle gelegten Wachsbild so verletzt zu haben.²⁶⁵ Kramer glaubte, dass Hexen häufig auch Epilepsie und Fallsucht mit Eiern anhexen, die sie zuvor Toten (insbesondere Hexensektenmitgliedern) ins Grab mitgegeben hatten. Interessant ist ein weiteres Exempel Kramers aus dem Innsbrucker Hexenprozess: Der angeblich ehrbaren Barbara Pfliegl, die Kramer jedoch als Beschuldigte verhaften ließ, wurde eine Krankheit angehext, als eine vermeintliche Zauberin im Haus ihrer Vorgesetzten zugegen war, um ihre Herrin zu heilen – als Barbara letztlich ein verdächtiges Tuch mit Schlangenteilen etc. entfernte und ins Feuer schmiss, wurde sie geheilt – Kramer meint, dass auch Barbaras Herrin der Hexerei verdächtig gewesen wäre, weil diese die komische Zauberin ins Haus geholt hatte.²⁶⁶

Bezüglich Schadenzauberei der Hexen gegen das Vieh ihrer Mitmenschen verweist Kramer vor allem auf den schadenzauberischen Milchzauber. Seiner Ansicht nach begeben sich die Hexen und Zauberer in diesem Fall als Milchdiebe in die Winkel ihrer Wohnstätte, nehmen einen Melkeimer zwischen die Beine und schlagen beispielsweise ein Messer oder eine Axt in die Wand. Danach melken sie gleichsam den Griff der Axt oder des Messers und ein die Übeltäter unterstützender Dämon würde dafür sorgen, dass von einer ausgesuchten Kuh Milch in den Eimer fließt.²⁶⁷ Zusätzlich können Institoris zufolge Hexen und Zauberer Tiere auch krankmachen oder sogar töten – durch Berührung, bösen Blick oder Schwellenzauber.

Besonders wichtig nimmt Kramer in seinem Werk auch die Erörterung des angeblichen Wetterzaubers der Hexen. Kramers Deutung des Wetterzaubers wird durch ein anschauliches Beispiel verständlicher: Zwischen Ravensburg und Salzburg hatte sich demnach an einem Ort ein verheerendes Hagelwetter ereignet, wie der mit Kramer zusammenarbeitende Notar Johannes Gremper erfahren hätte. Gefangen genommen wurden deswegen Agnes Bader (in der Quelle mit *balneatrix* vermerkt) und Anna

²⁶⁵ Siehe dazu insbesondere Schnyder, Protokollieren und Erzählen, S. 709-711.

²⁶⁶ Kramer, Der Hexenhammer, S. 463-466.

²⁶⁷ Zur Beschreibung im Detail siehe Institoris, Malleus Maleficarum, f. 71v (S. 142). Die Angst vor magischem Nahrungsdiebstahl gehörte zu den klassischen Feldern ländlicher bäuerlicher Magiedeutung.

Mindelheimer. Sie wurden getrennt in Zellen gesteckt und verhört. Nach nur kurzer Folter hätten letztlich beide gestanden. Agnes hätte sowohl diese Tat zugegeben als auch jahrelang mit einem Incubus verkehrt zu haben. Mit einem Dämon hätte sie das Unwetter erzeugt, indem sie Wasser in eine Grube goss und dieses mit dem Finger umgerührt habe. Der Dämon hätte das Wasser zunächst verschwinden und dann in die Lüfte emporsteigen lassen. Als Komplizin nannte sie Anna Mindelheimer, die die Einzelheiten ebenso erzählt hätte. Während Agnes reumütig gewesen sei und die Umkehr zu Gott gesucht habe, tat Anna dies nicht – verbrannt wurden letztlich beide.²⁶⁸

Außerdem geht Kramer auf die zauberischen Bogenschützen ein, die ihm zufolge vor allem am Karfreitag mit Pfeilen auf das Bildnis des Gekreuzigten schießen. Je nach Zahl der Schüsse, normal 3-4, können sie eine ebenso große Zahl an Menschen an jedem beliebigen Tag töten. Den zu Tötenden müssen sie jedoch zuvor mit eigenem Auge ansehen und die Geschosse würden letztlich durch den Teufel selbst beigebracht. Grundlage dafür sei eine Huldigung des Teufels mit Leib und Seele.²⁶⁹ Zu einem Beispiel: Ein rheinischer Fürst mit dem Namen „der Bärtige“ belagerte demnach eine Burg und hatte in seinem Gefolge einen zauberischen Bogenschützen dabei. Dieser tötete letztlich auf die oben beschriebene Weise angeblich alle bis auf einen in der Burg und diese konnte letztlich eingenommen werden. Der Zauberer namens Puncker wurde letztlich von Bauern (*rusticis*) mit Hacken wegen seiner Sünden getötet. Angeblich hätte er einmal in Tell-Manier seinem eigenen Sohn einen Groschen von der Kappe heruntergeschossen.

Zusätzlich geht Kramer auf Zauberer ein, die Waffen derartig besprechen, dass sie ihnen nicht mehr schaden können. Dazu müssten sie den zu schützenden Körperteil am Bildnis des Gekreuzigten entfernen oder zerstören. Bei den Spruch- und Zettelzaubereien trennt Kramer zwischen abergläubischen Praktiken mit Hilfe von Amuletten oder Zetteln mit verbotenen Worten und der Besprechung der Kranken mit heiligen christlichen Worten.²⁷⁰

8.3.4. Mittel bzw. Schutz gegen/vor Hexerei

Zunächst meint Kramer, dass es drei Gruppen von Menschen gibt, die so gesegnet sind, dass ihnen Schadenzauber nichts anhaben kann: 1. diejenigen, welche die öffentliche Gerichtsbarkeit (*publicam iustitiam*) oder ein öffentliches Amt gegen Hexen und Zauberer

²⁶⁸ Kramer, Der Hexenhammer, S. 487 und 492-495. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 73v-74r (S. 146).

²⁶⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 496-497. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 74r (S. 147).

²⁷⁰ Kramer, Der Hexenhammer, S. 497-499 und 507-508.

ausüben; 2. diejenigen, die durch Bräuche der Kirche (*ritibus ecclesie*), wie Besprengen mit Weihwasser, geschützt sind; 3. diejenigen, die auf verschiedene Arten von Engeln geschützt werden.

Interessant ist, dass Kramer glaubt, dass auch der Teufel die schadenzauberischen Taten zuweilen unterbindet. So würde er zum Beispiel keine Exkommunizierten derlei schädigen wollen, da dadurch der Glaube an die Wirksamkeit der Exkommunikation hätte gestärkt werden können.²⁷¹

Anschließend geht Kramer genauer auf kirchliche Mittel gegen Schadenzauberei ein. Die Behausungen von Mensch und Tier können seiner Ansicht nach durch das Besprengen mit Weihwasser, durch das Ausleuchten mit geweihten Kerzen und auch durch das bekannte Räuchern geschützt werden. Dazu ein Beispiel aus der Stadt Speyer: Eine fromme Frau hatte Streit mit einer als Hexe Verdächtigen gehabt und danach fürchtete sie um ihr Baby. Sie versuchte es mit Weihwasser, geweihten Kräutern und Salz sowie mit dem Zeichen des Kreuzes zu schützen. Kramer deutet an, dass wohl tatsächlich versucht worden sei, das Kind zu stehlen, dass dies jedoch durch den Schutz der eingesetzten Mittel misslang. Institoris führt auch Hostien als Vorsorgemittel gegen Schadenzauber an oder auch die Anbringung des Triumphtitels des Heilandes, Iesus Nazarenus Rex Iudeorum, in Kreuzform an vier Seiten eines zu schützenden Raumes.²⁷² Ausführlich diskutiert Kramer die Anwendung von Exorzismen gegen angehexte Krankheiten etc. Wenn man Kranke durch einen Exorzismus heilen wolle, gebe es verschiedene Dinge zu beachten: dazu keinen Dämon anrufen, damit er helfe; bei Segen und Sprüchen keine unbekannten Namen (*nomina ignota*) verwenden; die gewählten Worte sorgfältig auf Richtigkeit überprüfen; besser keine eiteln Dinge, wie religiöse Schutzzettel verwenden; auf die heiligen Worte an sich vertrauen; ganz wichtig: den Erfolg des Vorgangs dem göttlichen Willen (*divine voluntati*) überlassen und darauf vertrauen.²⁷³ Zunächst sei der Behexte zu exorzieren, und erst dann solle dem Dämon befohlen werden zu weichen. Der zu Exorzierende muss zudem aufrichtig beichten, wenn möglich eine geweihte brennende Kerze halten und die heilige Kommunion empfangen, bevor die nötigen Formeln und Gebete zu sprechen sind. Zusätzlich soll der Ansicht unseres Autors nach die Wohnstätte des Betroffenen genauestens nach etwaigen

²⁷¹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 349-350. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 43vb-44ra (S. 86-87).

²⁷² Kramer, Der Hexenhammer, S. 352-355.

²⁷³ Ebd., Der Hexenhammer, S. 565-567. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 86v (S. 172).

Schadenzaubermitteln durchsucht werden und falls sich welche fänden, diese verbrannt werden.

Zusätzlich betont Kramer eindringlich, Schadenzauber mit Schadenzauber zu beheben sei verboten, weil durch den einzugehenden Dämonenpakt ein Apostasie-Vergehen entstehe. Dennoch würden in der Praxis viele gerade dieses Mittel versuchen, um Heilung zu erfahren.²⁷⁴ Wichtig ist seine Aufzählung von drei unerlaubten Wegen Schadenzauber zu beheben oder zu heilen: 1. Behebung durch einen anderen Schadenzauber mit Zutun des Dämons; 2. die angehexte Krankheit magisch auf einen anderen zu übertragen; 3. Aufhebung generell basierend auf einem stillschweigenden oder ausdrücklichen Dämonenpakt – das Problem ist, dass sich Kramer selbst im Punkt zwei durch ein Beispiel widerspricht!²⁷⁵ Dazu ein höchst interessantes Exempel aus dem *Hexenhammer*: Zur Zeit Papst Nikolaus V. reiste ein Bischof nach Rom. Dieser verliebte sich unserem Autor zufolge in eine junge Frau und wollte sie mit sich nachhause nehmen, wobei die Frau nur nach den Habseligkeiten des Bischofs getrachtet hätte. Um diese zu erlangen, wollte die Frau den Bischof schadenzauberisch krankmachen bzw. töten. Als dieser nun krank gemacht worden war, kam eine alte Hexe zu ihm und versprach ihn heilen zu können. Sie meinte es derjenigen antun zu können, die ihn verhext habe. Vom Papst holte sich der Bischof die Erlaubnis, die Übeltäterin „töten“ zu dürfen und die Verlagerung der Krankheit wurde durchgeführt, woraufhin die junge Hexe die Krankheit bekommen hätte. Der erwähnte Bischof hätte letztlich freudig nachhause reisen können. Dies wäre Institoris zufolge in diesem Fall zu billigen gewesen, weil es der Papst erlaubt hatte. Meinem Empfinden nach widerspricht sich Kramer in seiner eigenen Argumentation der unerlaubten Weisen Schadenszauber aufheben zu dürfen. Zudem tadelt er den Bischof in keiner Weise wegen dessen Liebesverhältnis, noch dafür, sich der Dienste einer Hexe bedient zu haben! Generell gebe es viele Hexen und Zauberer, die das Geschäft des Heilens betrieben hätten und häufig hätten sie zur Tarnung als Lösungsvorschläge zum Beispiel das Antreten von Wallfahrten etc. aufgetragen. Kramer meint, anstatt jedoch Zauber mit Zauber zu heilen, müssten sich die Richter mehr bemühen das lästige Hexenpack auszumerzen.

Zusätzlich erörtert er Mittel gegen Schadenzauberei, die nach ihm eher eitel und abergläubisch genannt werden müssen, als in vollem Umfang unerlaubt. Als Beispiel 1 nennt er die Praxis eine behexte Kuh mit einer Hose eines Mannes (*bracam viri*) zu bedecken und

²⁷⁴ Kramer, Der Hexenhammer, S. 510-511 und 571-573.

²⁷⁵ Ebd., Der Hexenhammer, S. 516. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 77va (S. 154).

mit einem Stock zu schlagen, woraufhin diese zum Hause der sie behext habenden Hexe laufen würde und die Hörner in deren Haustüre schlagen würde. Beispiel 2: Ähnlich abstrus spielt sich die angebliche Praxis ab, Tiereingeweide unter der Hausschwelle durchzuschleifen und am Feuer zu rösten, um die Eingeweide einer Hexe zu peinigen. Beispiel 3: Männer würden sich vor dem Kirchgang die Schuhe einfetten und wenn die Messe vorbei wäre, könnten die Hexen die Kirche nicht verlassen, wenn es ihnen diese Männer nicht vorher erlauben würden.²⁷⁶ Interessant ist Kramers Vorbehalt gegen diese Methoden aufgrund der Befürchtung, dass so auch Unschuldige in Verruf gebracht werden könnten (... *innoxias infamare*).²⁷⁷

Über das Problem, dass durch magisches Blendwerk zuweilen die Geschlechtsteile entfernt scheinen, meint Kramer, dass der Betroffene durch wahrhaftige Buße mit Gott versöhnt werden kann, und dadurch wahrscheinlich auch geheilt. Zusätzlich bestehe die Möglichkeit, was bei Kramers sonstiger Argumentation eigentlich komisch ist, eine friedliche Übereinkunft mit der Hexe zu suchen um Heilung zu erfahren.²⁷⁸

Zusätzlich nennt Institoris Beispiele, wie das Volk versuchte gegen eine Verhexung des Viehs anzukämpfen: 1. Beispiel - Am ersten Mai flechten Frauen Reifen und hängen sie am Stalleingang auf, damit das Vieh vor Schadenzauber sicher bleibt. Wenn die Frauen dies mit Gottvertrauen tun würden, dass dieser den Schutz bewirken würde, könne man den Brauch nicht tadeln. 2. Beispiel – Die Milch, die die Frauen am Sonntagabend melken, verteilen sie zuweilen zum Ruhme Gottes unter den Armen, um vor magischem Milchdiebstahl geschützt zu werden.

Von Institoris wird auch das Thema der Ernten zerstörenden Heuschreckenschwärme aufgegriffen. Er meint, dass gegen diese mit erlaubten Exorzismen vorgegangen werden kann, wobei dem betroffenen Volk vorher Fasten, Prozessionen und fromme Übungen auferlegt werden müssen.²⁷⁹ Zu Mitteln für jene, die sich den Dämonen mit Rücksicht auf irgendeinen weltlichen Vorteil zur Gänze hingegeben hätten, meint er, dass diese sich vor allem durch ehrliche und wahrhaftige Beichte befreien müssten. Erkennen könne man ihre Heilung daran, wenn zum Beispiel das durch Dämonen bescherte Geld aus den Geldbörsen (*pecunia in bursis*) verschwinden würde.²⁸⁰

²⁷⁶ Kramer, Der Hexenhammer, S. 517-521 und 526-527.

²⁷⁷ Ebd., Der Hexenhammer, S. 527. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 79 (S. 157-158).

²⁷⁸ Kramer, Der Hexenhammer, S. 549. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 83va (S. 166).

²⁷⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 585-586 und 593.

²⁸⁰ Ebd., Der Hexenhammer, S. 597. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 92va (S. 184).

8.3.5. Kramers Empfehlungen für die rechtspraktische Umsetzung der Hexenverfolgungen

Kramer geht es zunächst um die Möglichkeit die Inquisitoren in gewissen Fällen beim juristischen Umgang mit Hexen und Zauberern zu entlasten. Bezogen ist dies besonders auf die Aufgabe der Urteilsfindung (wobei dies wohl nicht immer möglich wäre). Zudem meint er, dass die geistlichen Gerichte sich entlasten können, indem sie manche Aufgaben an die weltlichen Gerichte abtreten. Möglich wäre letzteres vor allem deshalb, da das Verbrechen des Schadenaubers sowohl ein kirchliches wie auch ein weltliches Vergehen sei – im Prinzip Apostasie durch Dämonenpakt und weltlicher Schaden in Form von Besitzschädigung, Schädigung der Gesundheit etc. Ganz besonders wichtig sind die weltlichen Gerichte um Strafen des Blutes vollziehen zu können. Der weltliche Richter kann demnach solange untersuchen und urteilen, bis ein endgültiges Urteil zu fällen ist, wobei sich dann zum Beispiel ein Bischof um Belange der Buße kümmern muss, was der weltliche Richter nicht tun kann. Ein Bluturteil kann der weltliche Richter sehr wohl für sich alleine fällen.

Grundsätzlich werden von Kramer drei Möglichkeiten einen Hexenprozess zu beginnen unterschieden:

- 1.** Jemand beschuldigt einen anderen sich des Verbrechens der Hexerei schuldig gemacht zu haben oder ein derartiges Verbrechen begünstigt zu haben vor dem Richter und entbietet sich zusätzlich dies zu beweisen bzw. falls ihm der Beweis nicht gelingt sich einer Talionsstrafe (*penam talionis* – eine Strafe die Gleiches mit Gleichem vergelten sollte) zu unterwerfen. Kramer meint, dass diese Form der Prozesseröffnung bei Hexerei- und Zaubereiverbrechen nicht praktikabel sei, da solcherlei Verbrechen im Geheimen praktiziert werden, also schwer bewiesen werden können, und sich der Ankläger einem gefährlichen Risiko der Talionsstrafe aussetzen müsse.
- 2.** Jemand denunziert diesbezüglich einen anderen, entbietet sich jedoch nicht dies beweisen zu wollen. Normalerweise würde das Ganze so ablaufen (von Kramer bei seiner Inquisition in Innsbruck im August 1485 so gemacht), dass ein Richter etc. eine allgemeine Vorladung an den Türen der Pfarrkirche oder des Rathauses anbringt, wobei die Menschen des Ortes unter Androhung der Exkommunikation oder sonstiger Strafen dazu aufgerufen werden innerhalb von etwa 12 Tagen der Hexerei Verdächtige zu denunzieren. Die Aussagen der „Zeugen“ sollen schriftlich aufgenommen werden, wenn möglich am besten durch Notare. Dann soll der Prozess eröffnet werden und den Zeugen abverlangt werden zu

schwören, entweder auf die Evangelien oder das Kreuz. Danach seien die jeweiligen Fragen zu stellen, zum Beispiel woher es der Zeuge weiß – das Ganze gesehen oder nur gehört, wann und wo es sich zugetragen habe etc. Wichtig sei es zu fragen, wer noch von den angeblichen Taten wissen könne. Die Aussagen sollen Kramer nach sorgfältig protokolliert werden.²⁸¹

3. Wenn keine Denunzianten vorhanden sind, es aber Gerüchte gibt, dass sich in einem Ort Hexen und Zauberer bzw. deren Begünstiger aufhalten, kann ein Richter auch von Amts wegen (*ex officio*) einen Prozess eröffnen, um den Gerüchten nachzugehen.²⁸²

Bezüglich der Zeugen und Zeugenaussagen ist es wichtig, dass der Richter nach Kramer durchaus das Recht hat die Zeugen mehrmals zu verhören (*testes pluries examinare*), vor allem dann, wenn der Verdacht besteht, dass die Zeugen bezüglich ihres Gewissens unvollständig befragt worden sein könnten. Exkommunizierte, Komplizen und Gefährten des etwaigen Verbrechers, Infame und Verbrecher, die Knechte eines Herrn etc. könnten als Zeugen zugelassen werden, aber nur aus Mangel an anderen Beweisen und nur dagegen und nicht dafür (*semper contra et non pro* / nicht zugunsten des Angeklagten zuzulassen). Söhne, Ehefrauen und andere Angehörige dürften auch nur dagegen aussagen, wären dann aber gute Belastungszeugen, wie Kramer meint.²⁸³ Der Richter muss den Angeklagten die Namen der Zeugen nicht nennen, es sei denn, die Anzeigenden, Denunzianten etc. würden das freiwillig wollen. Der Grund liege in der etwaigen Gefahr für die Zeugen. Kramer meint aber, es wäre nicht zu gestatten, dass Todfeinde belastende Aussagen tätigen. Todfeinde wiederum sind für Institoris diejenigen, die in der Vergangenheit versucht hatten auf irgendeine Weise den Tod des Beklagten zu verursachen und dies nunmehr womöglich durch die Aussage in einem Hexenprozess mit anschließender Todesstrafe bewirken möchten. Wichtig ist Kramers Ansicht, dass, wenn sich nach sehr sorgfältiger Überprüfung ergibt, dass nur ein Todfeind ausgesagt hat und es sonst keine Belastungsmittel gegen den Beschuldigten gibt, dieser demnach freizulassen ist, nachdem er einen Eid auf Fehdeverzicht geleistet hat.²⁸⁴

²⁸¹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 603-604, 607 und 625-632.

²⁸² Ebd., Der Hexenhammer, S. 628. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 97vb (S. 194).

²⁸³ Kramer, Der Hexenhammer, S. 636-637. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 99rb-va (S. 197-198).

²⁸⁴ Kramer, Der Hexenhammer, S. 639, 654 und 661.

Wenn die Tat des Beschuldigten als erwiesen erscheint oder dieser schwer verdächtig ist und es schwer belastende Indizien gibt, ist der Beschuldigte aufgrund von Fluchtgefahr (im Text mit *iudex si timet de fuga*, der Richter befürchtet die Flucht, angegeben) zu inhaftieren.²⁸⁵ Zuvor ist jedoch unangemeldet eine gründliche Hausdurchsuchung vorzunehmen, ob denn Gegenstände zu finden seien, die einen Zauberei- oder Hexerei-Verdacht erhärten oder begründen könnten. Zusätzlich greift Kramer den Punkt auf, ob der Beschuldigte gegen das Versprechen, dass er sich bei zwischenzeitlicher Freilassung von neuem stellen werde, freigelassen werden kann. Die Ansichten darüber seien verschieden. Ein Vorteil liegt Kramer nach darin, dass, sofern der Beschuldigte die Flucht ergreift, er als endgültig überführt gehalten werden kann. Sinnvollerweise ist die Entscheidung dem Richter zu überlassen. Wenn der Beschuldigte Dienstleute hat, sind gegebenenfalls auch diese zu verhaften, da sie Informationen besitzen können. Bei der Verhaftung müssen die potentiellen Hexen und Zauberer Kramers Meinung nach von der Erde hochgehoben werden, da sie so die Möglichkeit eines Schweigezaubers verlieren (im Text: ... *maleficium taciturnitatis amiserunt*).²⁸⁶ Eine Einkerkierung zum bloßen Überwachen des Beschuldigten, nicht zur endgültigen Einkerkierung, soll im Amtshaus erfolgen.

Bezüglich der Verteidigung der Angeklagten, darf sich der jeweilige Beschuldigte nach Kramer den Anwalt nicht selber aussuchen. Der Richter hat den Verteidiger sorgfältig zu wählen! Kramer erkannte die Gefahr von engagierten Verteidigern, da der Jurist Johann Merwais von Wendingen wesentlich zum Abbruch des Innsbrucker Hexenprozesses beigetragen hatte.²⁸⁷

Bei den Verhören müssen Institoris Ansicht nach zumindest folgende Personen anwesend sein: 1. Richter, 2. Zeuge und Beschuldigter, 3. Notar oder Schreiber, 4./5. zwei ehrenwerte Männer als Zeugen. Sowohl die Zeugen als auch der Beschuldigte selbst sind Institoris Ansinnen nach zu befragen, ob sich unter den Blutsverwandten des Beschuldigten Hexen oder Zauberer befinden, da Kramer ja den Verdacht hegte, dass derlei Eigenschaften zum Beispiel von den Müttern an die Töchter „vererbt“ werden, durch Weihung des Kindes an einen Dämon etc.²⁸⁸ Besonders hervorzuheben ist Kramers Anordnung, den Verdächtigen

²⁸⁵ Kramer, Der Hexenhammer, S. 644. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 100vb (S. 200).

²⁸⁶ Kramer, Der Hexenhammer, S.650-653. / Institoris, Malleus Maleficarum, insbesondere f. 102rb (S. 203).

²⁸⁷ Kramer, Der Hexenhammer, S. 657-659.

²⁸⁸ Ebd., Der Hexenhammer, S. 642-643. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 100va (S. 200).

mehrmals dieselben Fragen zu stellen und zu beachten, ob der Verhörte von seinen Aussagen abweicht.

Wenn der Beschuldigte alles leugnet, müsse der Richter dreierlei überprüfen: 1. (schlechter) Leumund des Beschuldigten gegeben oder nicht; 2. Indizien der Tat und 3. die Zeugenaussagen. Wenn alle drei Punkte gegen den Beschuldigten sprechen, sei er als in der Tat offenkundig ertappt zu bewerten. Andere Wege sind die gesetzmäßige Überführung durch Zeugen und ganz besonders das Geständnis.²⁸⁹ Der Richter könne auch gerechterweise den Beschuldigten einige Jahre in den Kerker werfen lassen und schauen, ob der Betroffene aus Zermürbung sein Leugnen aufgibt!²⁹⁰

Nach Kramer kann niemand ohne Geständnis zum Tode verurteilt werden. Wenn aber jemand zum Beispiel als ertappter Zauberer/Hexe anzusehen ist und nur nicht gestehen will, ist er den peinlichen Fragen auszusetzen, bis er gesteht. Wegen der Schweigezauber sei genau aufzupassen, da die Hexen so die Möglichkeit erhalten würden, härteste Folter auszuhalten ohne zu gestehen. Häufig würden sich Geständige das Leben nehmen, was normalerweise vom Teufel bewirkt werde, sodass der Selbstmörder nicht beichten und die Verzeihung Gottes erlangen kann. Während dieses peinlichen Verhörs soll immer wieder gefragt werden, ob der Verhörte gestehen wolle und ihm die Erhaltung seines Lebens versprochen werden (ohne das Versprechen später zu halten). Wenn durch die Folter ein Geständnis erreicht wird, soll danach ein weiteres Geständnis ohne Folter eingeholt werden.²⁹¹ Der Richter könne auch mit Hilfe der Freunde des Beschuldigten versuchen ein Geständnis zu entlocken, indem dem Beschuldigten im Falle des Geständnisses wiederum die Erhaltung des Lebens (*conservationem vite*) versprochen wird (ein Versprechen, welches danach natürlich wieder nicht eingehalten werden muss).²⁹² Die Ansichten darüber seien verschieden, doch würde die Methode aufgrund ihrer Wirksamkeit von vielen gutgeheißen. Zusätzlich erwähnt Kramer, dass den Hexen durch Außenstehende vorgeschlagen werden könne, dass sie freigelassen würden, sofern sie diesen Leuten beibringen würden, wie sie Zauber bewirken. Dies wäre auf Burg *Kynigsheym* bei Schlettstadt gemacht worden, worauf die Beschuldigte tatsächlich Hagelzauber bewirkt hätte und so als überführt angesehen werden konnte.

²⁸⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 647-650.

²⁹⁰ Institoris, Malleus Maleficarum, S. 101vb (S. 202).

²⁹¹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 669-676.

²⁹² Institoris, Malleus Maleficarum, f. 106 (S. 211-212).

Wichtig ist es natürlich Kramers Ansichten zur Urteilsfindung genau zu überprüfen. Kramer meint zunächst, dass die Prüfung des glühenden Eisens Hexen und Zauberern nicht gewährt werden darf! Denn verborgene Dinge kann nur Gott alleine ergründen. Diese Probe sei als abergläubische Erfindung anzusehen.²⁹³ Das Urteil darf nur von einem Richter (auch ein Bischof kann als Richter tätig sein) gefällt werden, sonst ist es nichtig. Es hat an einem öffentlichen und gebührenden Ort stattzufinden. Bei einer schwangeren Frau hat die Vollstreckung bis zur Niederkunft aufgeschoben zu werden.²⁹⁴

Grundsätzlich sind Institoris zufolge drei Arten des Verdachts zu unterscheiden: der mäßige oder leichte Verdacht (*modica*), der schwere (*magna*) Verdacht und der sehr schwere bzw. dringende (*maxima*) Verdacht.²⁹⁵ Bezüglich des Zauber- und Hexenthemas sind leichtverdächtige Personen zum Beispiel diejenigen, die Kontakt zu Zauberern und Hexen hatten. Ihnen kann eine kanonische Reinigung bzw. auch die Verpflichtung zum Abschwören auferlegt werden, tun sie dies nicht, werden sie exkommuniziert, bleiben sie ein Jahr lang exkommuniziert, gelten sie als Ketzer. Schwer verdächtige Personen sind zum Beispiel Menschen, die Hexen und Zauberer begünstigt haben, ihnen Geschenke machten etc. Diese müssen abschwören, samt Exkommunikationsdrohung falls nicht, bzw. wenn sie ein Jahr exkommuniziert bleiben, gelten sie wiederum als Ketzer. Wenn sie das Abgeschworene noch mal tun oder etwas Ähnliches, werden sie mit der Strafe für rückfällige Täter belegt, der Todesstrafe.²⁹⁶ Sehr schwer/dringend verdächtige Personen sind diejenigen, welche Taten aus dem Ritus der Hexen und Zauberer (*ritum maleficarum*) ausgeführt haben, womit sie als Ketzer anzusehen sind.²⁹⁷ Ist eine solche Person letztlich überführt oder gesteht, kann sie der weltliche Richter aufgrund von Schadenzaubereien etc. trotz Bußfertigkeit hinrichten lassen. Nunmehr wollen wir uns den verschiedenen Arten eines Urteils in Hexenprozessen widmen, die Kramer im *Malleus Maleficarum* differenziert. Als völlig schuldlos gilt jemand, der weder gestanden hat, noch durch die Offensichtlichkeit der Tat überführt werden konnte, noch durch Zeugen, noch dass er verdächtig oder übel beleumundet ist. Trotzdem sei er nicht als Unschuldiger freizusprechen, sondern als jemand, gegen den nichts bewiesen werden konnte.²⁹⁸

²⁹³ Kramer, Der Hexenhammer, S. 690 und 693. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 109 (S. 217-218).

²⁹⁴ Kramer, Der Hexenhammer, S. 698-699.

²⁹⁵ Ebd., Der Hexenhammer, S. 701. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 111rb (S. 221).

²⁹⁶ Kramer, Der Hexenhammer, S. 702-709.

²⁹⁷ Institoris, Malleus Maleficarum, f. 111vb (S. 222).

²⁹⁸ Kramer, Der Hexenhammer, S. 711-712. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 113rb (S. 225).

Übel beleumundeten Beschuldigten sei die kanonische Reinigung aufzuerlegen. Für diese Reinigung benötigt der zu Reinigende eine gewisse festzulegende Zahl an „Reinigungshelfern“. Nun hat der sich zu Reinigende auf die Evangelien zu schwören, dass er niemals an die Ketzerei, wegen der er übel beleumundet ist, geglaubt hätte bzw. glauben werde, noch sie gelehrt hätte bzw. lehren werde. Die Reinigungshelfer müssen ebenfalls „eidlich“ bekunden, dass sie glauben, der sich zu Reinigende habe die Wahrheit gesprochen. Wenn der übel Beleumundete in seinen Aussagen wankelmütig gewesen war bzw. durch Indizien belastet worden war und zur peinlichen Befragung bzw. Folter verurteilt wurde, aber nichts zugegeben hatte und als „schuldlos“ zu gelten hat, kann ihm trotzdem abverlangt werden abzuschwören.²⁹⁹

Interessant ist das von Kramer vorgesehene Urteil für geständige Hexen, die nicht rückfällig und zudem bußfertig sind. In diesem Fall kann die zu Verurteilende mit ewigem Gefängnis (*perpetuum carcerem*) bestraft werden, die Absolution ist ihr zu gewähren.³⁰⁰ Sie soll an einem Festtag vor dem Volk in der Kirche ihre Verbrechen mit eigenem Munde gestehen. Das Urteil kann jeweils verschärft oder gemildert werden, so wie es den zuständigen Urteilsgebern angebracht erscheint. Zusätzlich habe die zu Verurteilende ein „Büßergewand“ mit gelben Kreuzen zu tragen.

Als nächstes gilt es das vorgesehene Urteil gegen Personen zu überprüfen, die die Ketzerei gestehen, bußfertig sind, aber zugleich rückfällig. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn die betreffende Person schon einmal abgeschworen hat, dann jedoch rückfällig wurde. Selbst dieser seien Buße und Abendmahl nicht zu verwehren. Jedoch werden nur die mit der Todesstrafe bestraft, die bereits bei der Ketzerei ertappt und schwer verdächtig waren, darauf abgeschworen haben und rückfällig wurden (für leicht Verdächtige, die nach Abschwörung rückfällig wurden, ist keine Todesstrafe vorgesehen). Solche Urteile, wo die zu Verurteilenden an das weltliche Gericht übergeben werden (eben auch zur Vollstreckung der Todesstrafe), dürfen nicht an Fest- oder Feiertagen und nicht in der Kirche stattfinden, weil sie Urteile sind, die letztlich zum Tode führen.

Der nächste Fall betrifft Geständige, aber Unbußfertige, die nicht rückfällig sind. Nachdem alles versucht wurde Bußfertigkeit hervorzurufen, wird die Person zur Vollstreckung der Todesstrafe übergeben, da die Kirche für eine derartige Person nichts mehr zu bewirken

²⁹⁹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 713-715 und 720.

³⁰⁰ Ebd., Der Hexenhammer, S. 741. / Institoris, Malleus Maleficarum, f. 118vb (S. 236).

vermag und diese sich sozusagen ja aufgrund ihrer Unbußfertigkeit selbst dem zeitlichen Tod preisgeben würde.

Eine geständige, unbußfertige und rückfällige Person wird dem weltlichen Arm übergeben, der wiederum die Todesstrafe vollstrecken kann.

Interessant ist Kramers Meinung, wie gegen Nichtgeständige, aber durch Zeugen etc. der Ketzerei Überführte, zu urteilen ist. Der zu Verurteilende ist hier in der Ketzerei wegen der Offensichtlichkeit der Tat oder gesetzmäßiger Vorführung von Zeugen überführt, hat aber nicht gestanden. Nun soll er immer wieder gedrängt werden zu gestehen, tut er es nicht, müssen die Zeugen neuerlich befragt und deren Aussagen überprüft werden. Wenn sich ergibt, dass diese falsch ausgesagt haben, sind sie mit ewigem Gefängnis zu bestrafen, wobei die Bischöfe etc. die Strafen mildern oder verschärfen können. Wenn die Zeugen bei ihren Aussagen bleiben und der zu Verurteilende ein Jahr oder länger beim Leugnen verharret, wird er dem weltlichen Arm übergeben. Normalerweise kann dieser mit der Hinrichtung bestraft werden, sollte er nach dem Urteil zur Hinrichtung gestehen, kann auch mit Einmauerung bestraft werden.

Nun kann eine bereits überführte Person flüchtig sein, die so als unbußfertiger Ketzer anzusehen ist. Es muss aber eine Vorladung erfolgen, also öffentlich bekannt gemacht werden, dass diese Person flüchtig ist und sich zu „stellen“ hat, so dass sie nicht behaupten kann, sie hätte es nur nicht gewusst. Wenn diese Person weiter flüchtig bleibt, wird der Fall dem weltlichen Gericht übertragen, das im Falle der Ergreifung nunmehr zuständig ist.

Zuletzt gilt es Kramers Meinung zu überprüfen, was denn zu tun sei, wenn die Beschuldigten appellieren. Es wird gesagt, dass solche Appellationen so gut wie möglich in Glaubens-Prozessen zu verhindern sind, dass sie aber auch zulässig sein können. Dies ist zum Beispiel der Fall, wenn der Beschuldigte merkt, dass er vom Richter ungerechte Beschwerden erfahren hat, zum Beispiel, dass es ihm nicht ermöglicht wurde sich zu verteidigen oder dass er ohne Ausschöpfung anderer etwaiger Beweismittel zur Folter verurteilt wurde etc. Wenn der Richter daraufhin der Appellation stattgibt, kann er den Prozess unter Umständen bis an jenen Punkt zurücksetzen, an dem eine ungerechte Beschwerde stattgefunden hat. Wenn der Richter die Appellation ablehnt, darf er aber trotzdem bis zur erfolgten Ablehnung die Folter nicht fortsetzen lassen (da mehrmaliges Foltern eigentlich verboten war, wurde offiziell von einer Fortsetzung gesprochen), danach schon. Es kann bei stattgegebener Appellation aber sein, dass die Zuständigkeit des ursprünglichen Richters endet bzw. der

neuzuständige Richter das Arbeiten des ursprünglichen Richters beendet und der Appellierende hat dann an die nunmehr zuständige Instanz überstellt zu werden, wo dann weiterverhandelt wird, ohne dass sich der ursprüngliche Richter weiter in das Vorgehen einzumischen hat. Der ursprüngliche Richter kann zuständig bleiben, wenn zum Beispiel die neu zuständige Instanz den Fall zurückverweist, oder der ursprüngliche Richter noch einen zweiten Fall gegen den Appellanten laufen hat, wobei er nur in diesem zweiten Fall zuständig bleibt, im ersten jedoch nicht.³⁰¹

9. Die Beziehung des *Formicarius* des Johannes Nider zum *Malleus Maleficarum* des Heinrich Kramer

Innerhalb dieses Kapitels soll überprüft werden, in welcher Weise der *Formicarius* (wie erwähnt besonders der fünfte Teil des Werkes) den *Malleus Maleficarum* von Institoris beeinflusst hat. Dass Kramer den *Formicarius* Niders als Quelle heranzog, ist offenkundig. Wichtig ist es aber genau zu analysieren, welche Abschnitte des *Formicarius* in Kramers Werk aufgenommen wurden. Damit einhergehend ist zu beleuchten, ob übernommene Passagen detailgetreu wiedergegeben, abgeändert oder verfremdet wurden. Dabei geht es nicht um eine wortgenaue Wiedergabe der übernommenen Stellen, sondern vor allem darum, ob die Kernaussagen und wichtigsten Informationen dem Original entsprechend angeführt werden oder nicht. Die immanent wichtigen Passagen sollen innerhalb des Kapitels so angeführt werden, dass sie auf die wesentlichen Details zusammengefasst werden. Dabei soll jeweils die exzerpierte Passage aus dem *Formicarius* derjenigen aus dem *Hexenhammer* gegenübergestellt werden. Danach soll innerhalb eines Interpretationsversuches probiert werden, die aus der Gegenüberstellung gewonnen Erkenntnisse anzuführen. Zusätzlich muss festgehalten werden, dass Kramer gewisse Textteile aus Niders Angaben ausgeklammert und nicht übernommen hat, da sie gegen seine eigene Argumentation gestanden hätten. Die wichtigsten dieser bewussten Auslassungen sollen ebenfalls diskutiert werden, wobei die Hexenflug-Thematik hier das auffälligste Beispiel zu liefern scheint. Zum Abschluss des Kapitels sollen die wichtigsten gewonnenen Erkenntnisse der Gesamt-Beziehungsanalyse übersichtlich angeführt werden. Um dem Leser ein einfacheres Auffinden der Quellenpassagen des *Malleus Maleficarum* zu ermöglichen, werden bei den Verweisen

³⁰¹ Kramer, Der Hexenhammer, S. 742-746, 751-763, 766, 769 und 788-795.

neben den Foliennummern der Quelle die Seitenzahlen der Quellenausgabe des Erstdrucks von André Schnyder in Klammer angeführt, die der vorliegenden Arbeit auch zugrunde liegt.

9.1. Liebestollheit und Liebeszauber

Nider zufolge kann die unbändige Liebe zu einer Person des anderen Geschlechts aus drei Gründen eintreten: 1. durch einen Eindruck der Augen; 2. durch die Versuchung eines Dämons; 3. durch den Schadenzauber von einem Nigromantiker und einem Dämon zusammen.³⁰² Von Kramer werden die vermeintlichen Gründe der Liebestollheit im *Malleus Maleficarum*, zweiter Teil, Abschnitt 2.3. aufgegriffen, wo er u. a. Mittel gegen unbändige Liebe diskutiert, die seiner Meinung nach auch von Hexen verursacht hätte werden können. Seiner Deutung nach gibt es drei Gründe der Liebestollheit und der ungezügelter Liebe (*amor inordinatus*): 1. normales Verlieben; 2. Versuchung durch einen Dämon; 3. Schadenzauber.³⁰³ Die angeblichen Gründe für Liebestollheit werden von Kramer der Vorlage Niders entsprechend originalgetreu angeführt, zitiert wird Niders Werk in diesem konkreten Fall jedoch nicht.

Der Liebeszwang, welcher nicht als von Dämonen verursachte Krankheit zu gelten habe, müsse Nider zufolge auf die von Avicenna vorgeschlagenen Arten bekämpft werden, deren es sieben an der Zahl gibt: 1. durch Ermittlung der Wurzel der Krankheit, 2. durch eine Eheschließung, 3. durch Medikamente, 4. durch die Wendung der Liebe zu einer anderen Sache, 5. durch vernünftige Belehrung, 6. durch die Verletzung des Kranken durch alte hässliche Frauen, 7. durch die Aufbürdung gewisser Pflichten.³⁰⁴ Auf Avicenna verweisend, wobei in Wahrheit Kramer die Inhalte von Niders *Formicarius* übernommen haben dürfte, werden auch im *Malleus Maleficarum* Lösungswege vorgeschlagen krankmachende Liebestollheit (in diesem Fall wie erwähnt ohne zugrundeliegenden Schadenzauber) zu heilen: 1. Eheschließung; 2. Arzneien; 3. Liebe zu etwas anderem wenden; 4. Aufenthaltsort wechseln; 5. durch gewisse Leute tadeln (bei Nider anders lautend); 6. den Betroffenen beschwerliche Aufgaben auferlegen.³⁰⁵

Ferner spricht Nider den Vorgang der Eunuchisierung an, durch den angeblich das Herz und der Körper des Menschen reingehalten werden könnten. Die von Nider angeführten Beispiele hinsichtlich Eunuchisierung scheinen von Kramer übernommen worden zu sein,

³⁰² Nider, *Formicarius*, S. 210b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 414.

³⁰³ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 82va (S. 164). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 543.

³⁰⁴ Nider, *Formicarius*, S. 216a-b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 419.

³⁰⁵ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 82vb-83ra (S. 164-165). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 545.

wobei insbesondere die angebliche dauerhafte Keuschmachung von Thomas von Aquin, der bereits öfters erwähnt wurde, interessant erscheint. Thomas hatte dazu, Nider zufolge, die Hilfe von Engeln erhalten.³⁰⁶ Vergleichend lohnt sich ein Blick in den *Hexenhammer*. Thomas von Aquin erhielt Kramer nach von Engeln den Gürtel der Keuschheit, nachdem er erfolglos durch eine Hure, welche im Auftrag seiner Verwandten handelte, um seinen Ordenseintritt rückgängig zu machen, versucht worden war.³⁰⁷ Die Geschichte über Thomas von Aquin und seine Keuschmachung durch Engel findet sich in den beiden Quellen beinahe deckungsgleich. Niders Werk wird von Institoris auch als Quelle angegeben.

Da Liebestollheit der Deutung des Dominikanergeistlichen Nider nach auch von Dämonen verursacht werden konnte, setzte er sich mit etwaigen Mitteln gegen Incubi auseinander. Bezüglich der Heilmittel gegen Incubi führt der Theologus dementsprechend im *Formicarius* fünf Lösungsvorschläge an: 1. Exorzismus; 2. eine heilige Übung, wie zum Beispiel Engelsanbetung; 3. sakramentale Beichte; 4. umziehen; 5. vorsichtige Exkommunikation des Dämons durch heilige Männer.³⁰⁸ Auf Niders *Formicarius* verweisend, gibt es auch Institoris zufolge fünf Arten Incubus-Dämonen in die Flucht zu schlagen: 1. sakramentale Beichte oder Kreuz schlagen; 2. Engelsgruß; 3. Exorzismus; 4. Änderung des Aufenthaltsortes; 5. durch vorsichtiges Bannen.³⁰⁹ Die Wiedergabe der Heilmittel gegen Incubus-Dämonen wurde von Kramer originalgetreu ausgeführt, zudem wurde auch ordentlich auf den *Formicarius* als Quelle verwiesen.

Zur besseren Erläuterung seiner Ausführungen stellt Nider im *Formicarius* Beispiele für Liebeszauber im eigentlichen Sinne vor. In einem Beispiel erwähnt er einen Kleriker, welcher der Zauberei und Dämonenbeschwörung verdächtig gewesen sei. Dieser hätte mit Hilfe eines Dämons versucht die Liebe einer schönen Jungfrau zu gewinnen. Die Jungfrau hätte sich diesem Treiben aber durch eine Wallfahrt zu einer Marienkirche erwehren können.³¹⁰ Ohne Verweis dürfte Kramer dieses Exempel im *Hexenhammer*, zweiter Teil, Punkt 2.3. verwendet haben. Demnach hätte ein Priester durch Schadenzauber versucht eine Jungfrau zu verführen, die sich aber durch eine Marienwallfahrt habe schützen können.³¹¹

³⁰⁶ Zu den Beispielen Niders hinsichtlich Eunuchisierung siehe Nider, *Formicarius*, S. 217a-218b.

³⁰⁷ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 45vb-46ra (S. 90-91). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 359.

³⁰⁸ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 373 und 377.

³⁰⁹ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 80va (S. 160). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 532.

³¹⁰ Nider, *Formicarius*, S. 24a-24b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 365.

³¹¹ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 83r (S. 165). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 546-547.

9.2. Frauenbild

Der Theologus/Nider vertritt die Ansicht, dass Frauen, Kirchenmänner und die Sprache (in der Quelle mit *lingwa*, *ecclesiasticus* und *femina* stets im Singular angeführt) besonders dazu geneigt sind (wenn sie über ihre vorgesehenen Grenzen hinausgehen) zum Guten oder Schlechten zu tendieren, je nachdem, ob sie von einem guten oder schlechten Geist gelenkt werden.³¹² Im Anschluss daran listet Nider einige misogynie Zitate (zum Beispiel aus der Bibel) auf, nennt danach aber Beispiele einiger angeblich besonders guter und gläubiger Frauen. Von den guten Frauen werden etwa Debora, Judith, Esther etc. aus der Bibel genannt, aber zum Beispiel auch die Ehefrau König Stephans I. von Ungarn, die geholfen hätte Ungarn zum christlichen Glauben zu führen sowie Clothilde, die Frau Chlodwigs (Quelle: Lochildem).³¹³ Gleich wie in Niders *Formicarius* fallen Kramers Beispiele für besonders gute Frauen im *Malleus Maleficarum*, Teil 1, Abschnitt 6 aus. Angeführt werden nämlich Judith, Debora und Esther aus der Bibel, Gisela (in der Quelle mit *gilla* angeführt), die Frau König Stephans I. von Ungarn, welche das Reich der Ungarn zum Christentum geführt habe, und Chlothilde, die Frau Chlodwigs I., welche dasselbe für das Franken- bzw. Merowinger-Reich bewirkt habe.³¹⁴ Bei der Aufzählung der guten Frauen dürfte Kramer Niders Beispiele übernommen haben, wobei diese weiter verbreitet als Beispiele guter und gläubiger Frauen gegolten haben werden.

Interessant bezüglich Niders Frauenbild ist die Erwähnung einer Jungfrau, die er durch seine Beichtvaterstätigkeit in der Diözese Basel kennengelernt hatte. Diese wäre von einem Dämon beunruhigt worden. Sie sei jedoch sehr widerstandsfähig gewesen und hätte sich gegen die dämonischen Angriffe verteidigen und ihre Jungfräulichkeit bewahren können. Die in diesem Fall beschriebene Frau wird also positiv hervorgehoben.³¹⁵ Interessant ist, dass Kramer im *Malleus*, zweier Teil, 1.4 meint, wer sich darüber informieren wolle, dass Dämonen früher häufig Frauen gegen ihren Willen (... *contra ipsarum voluntatem*) nachgestellt hätten, könne u. a. in Niders *Formicarius* nachsehen. Dabei könnte auf das Beispiel verwiesen werden, in dem sich eine Jungfrau erfolgreich gegen die Versuchungen eines Incubus-Dämons zur Wehr setzte.³¹⁶ Hier wurde direkt durch Kramer auf die Arbeit Niders verwiesen, also von ihm selbst erwähnt, dass der *Formicarius* für ihn eine nützliche Quelle ist!

³¹² Nider, *Formicarius*, S. 224b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 433.

³¹³ Nider, *Formicarius*, S. 226a-b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 435.

³¹⁴ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 21rb (S. 41). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 228-229.

³¹⁵ Nider, *Formicarius*, S. 230b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 372.

³¹⁶ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 54va (S. 108). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 401-402.

9.3. Fruchtbarkeits- und potenzschädigender Zauber

Besonders erwähnenswert erscheint ein Exempel Niders zu angeblich magisch bewirkten Fehlgeburten. Dazu verweist er auf den Fall eines gewissen „Stedelem“ in Boltingen, in der Diözese Lausanne. Dieser angeblich bedeutende Zauberer sei vom Berner Richter Peter festgenommen worden. Vorgeworfen wurde ihm auf magische Weise Fehlgeburten bei einer Frau verursacht zu haben und dies über Jahre hinweg. Dasselbe hätte er mit dem Vieh der betreffenden Familie gemacht. Dieser Zauberer hätte letztlich zugegeben, ein Schlangenteil/Eidechsenstück unter der Türschwelle der Familie deponiert zu haben, das für die Aufhebung des Schadenzaubers zu entfernen gewesen wäre. Gefunden wurde es nicht, man glaubte es sei mit der Zeit zu Pulver zerfallen. Die Erde um die Stelle wurde sorgfältig entfernt und die Wirkung des angeblichen Zaubers wäre der Erzählung nach somit aufgehoben worden.³¹⁷ Kramer ließ dieses Beispiel Niders in seinen *Malleus*, zweiter Teil, 1.6. einfließen, wo er die Frage erörterte, wie Hexen die Zeugungskraft hemmen könnten. Der festgenommene Zauberer „Stadlem“ hätte demnach gestanden, durch das Deponieren eines Schlangen- oder Eidechsentelles unter der Schwelle eines Hauses (Schwellenzauber) bei der Frau des Hausbesitzers über Jahre hinweg Fehlgeburten bewirkt zu haben (Quelle: ... *virī septem infantes occidisse* – dem Mann sieben Kinder getötet), ebenso bei den Tieren des betroffenen Paares. Durch das Entfernen des zu Pulver zertretenen Schlangenteils wäre die schädliche Wirkung aufgehoben worden.³¹⁸ Wiederum wird die Kernbotschaft des Exempels dem Original entsprechend wiedergegeben, an der Schreibweise des angeblichen Täters sollte man sich nicht stoßen, da diese öfters ein wenig abweichend in den beiden Quellen vorkommt. In diesem Fall wurde Niders Text als Quelle erwähnt.

Passend zum vorhergehenden Exempel erörtert Nider in seinem Werk die Frage, welche Mittel es gebe, mit denen durch Behexung Impotente und Zeugungsunfähige geheilt werden könnten. Der Theologus/Nider erwähnt fünf erlaubte Heilmittel für die durch Schadenzauber bedingten Fälle: 1. Pilgerfahrt zu Heiligenstätten; 2. mehr Kreuzzeichen und Gebete tätigen; 3. wahres Bekenntnis des Sünders und Kasteiung; 4. Exorzismus; 5. vorsichtige Wegnahme des Schadenzaubers.³¹⁹ Diese Aufzählung findet sich beinahe ident bei Kramer im *Hexenhammer*, Teil 2, Abschnitt 2.2. So zählt Kramer ebenfalls die verschiedenen Mittel

³¹⁷ Nider, *Formicarius*, S. 202a-b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 392.

³¹⁸ *Institoris*, *Malleus Maleficarum*, f. 57v (S. 114). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 418.

³¹⁹ Nider, *Formicarius*, S. 214a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 417-418.

gegen die Behexung an der Zeugungskraft auf: Wallfahrt samt Beichte, mehr beten und bekreuzigen, Exorzismen oder eine vorsichtige Aufhebung des Schadenzaubers.³²⁰ Einen Verweis auf den Text Niders machte Kramer jedoch nicht.

9.4. Wetterzauber

Niders *Formicarius* enthält im vierten Kapitel des fünften Buches ein besonders anschauliches Exempel, zur Vorstellung, wie man Wetterzauber etwaig hätte betreiben können. Demnach hatte der erwähnte Richter Peter „Stedelem“ befragt, wie er Wetterzauber bewirken könne. Unter der Folter berichtete dieser, dass er und seine Leute auf einem Feld den Fürsten der Dämonen / den Teufel anrufen würden und dass ihnen dieser einen Dämon senden würde. Diesem hätten sie ein schwarzes Jungtier („pullum nigrum“) zu opfern und wenn der Dämon damit zufrieden sei, würde er ihnen beim Wetterzaubern helfen. Gemäß der Zulassung Gottes könne der Dämon nun Hagel, Blitze etc. schleudern.³²¹ Kramer bediente sich dieses Exempels im zweiten Teil des *Hexenhammers*, 1.15., wo er das Thema erörterte, wie Hexen Wetterzauber betreiben könnten. Wichtig ist, dass Kramer zur Erläuterung wieder ausdrücklich auf den *Formicarius* verweist. So hätte ein Richter einen Verhafteten befragt, wie Zauberer und Hexen Hagel und Stürme erzeugen würden. Dieser meinte, sie würden so vorgehen, dass sie auf einem Feld den Teufel anflehen würden ihnen einen Dämon zu senden. Wenn dieser da wäre, würden sie ein schwarzes Jungtier („pullum nigrum“) in die Lüfte werfen und warten, ob der Dämon das Opfer annimmt. Wenn er das Opfer annimmt, braue er das gewünschte Unwetter zusammen, nur würde er damit nicht immer das auserkorene Ziel treffen, da die Zulassung Gottes ja immer nötig sei.³²² Die Wiedergabe ist im Wesentlichen originalgetreu, es wurde zudem ordentlich zitiert.

Dankenswerterweise berichtet Nider nicht nur vom etwaigen Vorgang der magischen Wettererzeugung, sondern zudem von einem Abwehrzauberspruch, mit dem „Stedelem“ zufolge von Dämonen verursachte Stürme abgewendet werden hätten können und zwar durch das Aussprechen der Formel: „*Ich beschwöre euch Hagel und Winde, durch die drei göttlichen Nägel Christi ... und durch die vier Evangelisten ... auf dass ihr gelöst ins Wasser*

³²⁰ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 82rb-82va (S. 163-164). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 542.

³²¹ Nider, *Formicarius*, S. 208a-b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 411.

³²² Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 73r (S. 145). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 491.

hinabsteigt.“³²³ Bezüglich des Vorgehens gegen Wetterzauber wird dieses von Nider benützte Beispiel durch Kramer im *Hexenhammer* verwendet, nur dass Kramer hier den bekannten „Staedelin“ gegen eine Hexe (malefica) in seiner Beschreibung austauscht, wobei diese folgenden Spruch zur Abwehr von Wetterzauber benützt hätte: „*Ich beschwöre euch Hagelkörner ... bei den Wunden Christi und den drei Nägeln, die ihn durchbohrten, und bei den vier Evangelisten ... dass ihr in Wasser aufgelöst herabfallet!*“³²⁴ Der wichtige Unterschied liegt darin, dass „Stedelem“ durch eine beliebige Hexe ersetzt wurde – die Funktion des Wetter-Gegenzaubers ist hingegen originalgetreu. Zitiert wird nicht nach dem *Formicarius*, einige Absätze nach dem Beispiel wird jedoch auf Nider verwiesen.

9.5. Mittel gegen Hexen und Hexerei

Nider beschäftigte sich mit der Frage, ob es erlaubt sei einen Zauber mit einem Gegenzauber zu bekämpfen. Grundsätzlich verneint er dies, wobei jedoch die Praxis des Exorzismus erlaubt sei sowie Handlungen wie das oben beschriebene Entfernen von Schlangenteilen unter Türschwellen etc. Bei Niders Gründlichkeit ist es wenig überraschend, dass er in seinem *Formicarius* eine passende Geschichte dazu anbietet. Demnach habe Nider vom Inquisitor von Autun („inquisitor Eduensis“) von einer wirksamen Gegenzauber-Handlung erfahren: Jemand, der durch einen Zauber geschädigt worden wäre, begab sich demnach zu einer angeblichen Zauberin, um den Übeltäter auszumachen. Die Frau bediente sich der Praxis des Bleigießens (allerdings mit angeblicher Unterstützung durch einen Dämon) und ein Bild wurde sichtbar. Danach sollte der Kunde einen Körperteil bestimmen, an dem der angebliche Übeltäter in Voodoo-Manier verletzt werden sollte, durch einen Stich ins Bild aus Blei.³²⁵ Der Schadenzauberer sei mit den genau entsprechenden Verletzungen gefunden worden.³²⁶ Dem gegenüber heißt es bei Kramer im zweiten Teil des *Hexenhammers*, dass jemand zu einer Hexe gekommen wäre, um herauszufinden wer ihn schadenzauberisch geschädigt hätte. Sie hätte einen Bleizauber ausgeführt und dabei eine Bleifigur verletzt, damit der Übeltäter genau an dieser Stelle verletzt würde.³²⁷ Das Exempel Niders wurde also originalgetreu wiedergegeben und zudem wurde der *Formicarius* als Quelle erwähnt.

³²³ Nider, *Formicarius*, S. 208b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 412.

³²⁴ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 91ra (S. 181). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 589.

³²⁵ Dabei spielt die erwähnte Vorstellung eine Rolle, dass in der Magie Gleiches Gleiches bewirkt. Demnach hätte ein Stich ins Bild des Übeltäters diesen auch tatsächlich verletzen müssen.

³²⁶ Nider, *Formicarius*, S. 204a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 399-400.

³²⁷ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 78r (S. 155). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 519.

Zauberer könnten dem Theologus/Nider nach durchaus auch anderweitig von ihren Taten abgehalten werden. Den Argumenten Peters aus Bern nach seien zunächst fünf Möglichkeiten zu differenzieren: 1. dem Glauben und den Geboten Gottes dienen; 2. sich mit dem Zeichen des Kreuzes oder einem Gebet schützen; 3. den Ritus und die Zeremonien der Kirche pflegen; 4. das öffentliche Recht korrekt ausführen; 5. die Passion Christi in Worten und Erinnerung wiederholen.³²⁸ Wie bei Nider in seinem *Formicarius* wird von Kramer im *Malleus*, zweiter Teil, 2.7. angegeben, dass strenge Gläubigkeit und das Einhalten der Gebote Gottes, Kreuzzeichen machen, die Riten und Zeremonien der Kirche einhalten, die öffentliche Gerichtsbarkeit ausüben und die Leidensgeschichte Christi nachzuvollziehen wichtige Mittel und Wege seien sich vor Schadenzauber zu schützen.³²⁹ Die Wiedergabe scheint eigentlich originalgetreu zu sein. Ganz korrekt wird Niders *Formicarius* hier nicht zitiert, aber kurz zuvor und nach dieser Passage wird auf Aussagen Niders verwiesen.

Auch bezüglich der möglichen Handlungen zum Schutz vor Zauberei werden Niders Leser mit einigen Beispielgeschichten versorgt. So hätte der Richter Peter von Zauberern gehört, dass ein Mensch einen Zauberer herbeigerufen hätte, um einen Feind töten oder verletzen zu können. Der Zauberer rief dazu angeblich einen Dämon an, der jedoch meinte den „Feind“ nicht töten oder verletzen zu können, da dieser im Glauben fest sei und sich mit einem Kreuz schütze. Er könne ihm lediglich ein Elftel³³⁰ seiner Ernte stehlen (auf magische Weise natürlich).³³¹ Dazu Kramer im *Malleus Maleficarum*, zweiter Teil, Abschnitt 1, in welchem über etwaigen Schutz vor Schadenzauberei diskutiert wird: Ein Angeklagter habe einem Richter gestanden, dass er einen Dämon gerufen hätte, um seinen Feind am Leib zu schädigen oder zu töten. Der gerufene Dämon antwortete, dies nicht tun zu können, da die Zielperson sich mit festem Glauben und dem Zeichen des Kreuzes gut geschützt habe. Er könne ihn höchstens am elften Teil seiner Ernte schädigen.³³² Die Wiedergabe dieses Beispiels durch Kramer ist nicht korrekt. Es rief nicht die Person, welche den Feind hatte, den Dämon, sondern ein dazu beauftragter Zauberer!

Im nächsten Exempel Niders erzählt der erwähnte Richter Peter aus Bern vom Vorgang, wie sie „Stedelem“ (hier steht in der Quelle „scadelem“) gefasst hätten. Der Richter hätte seine

³²⁸ Nider, *Formicarius*, S. 207a-b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 408.

³²⁹ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 91ra (181). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 589.

³³⁰ Die Auswahl der Zahl 11 (Elftel) ist diskussionswürdig. Die 11 scheint als Zahl der Sünde und Maßlosigkeit gegolten zu haben, da sie die vollendete Zahl 10 (man denke an die 10 Gebote) um eins überschreitet.

³³¹ Nider, *Formicarius*, S. 207b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 409.

³³² Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 43vb (S. 86). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 349-350.

eingeschüchterten Männer ermutigt, indem er ihnen erklärte, dass die Kräfte des Zauberers gegen die öffentliche Justiz ihre Wirkung verlieren würden.³³³ Kramer greift dieses Exempel erneut im *Hexenhammer*, zweiter Teil, Abschnitt 1 auf. Der oben erwähnte Richter Peter hatte demnach mit seinen Leuten den Zauberer „Stadlin“ (im *Formicarius* auch „Stedelem“ etc.) festzunehmen, doch seine Leute hatten große Angst vor dem Zauberer. Doch Peter erklärte ihnen, dass der Zauberer bei der Ergreifung durch die Justiz alle Kräfte verlieren würde und tatsächlich wäre es auch so gekommen.³³⁴ Die Wiedergabe des Exempels durch Kramer erfolgte dem Original entsprechend. Er verweist auch ordentlich auf die Arbeit von Doktor Nider.

Das dritte dazugehörige Beispiel aus Niders *Formicarius* berichtet von einer angeblich durch Nider selbst in Erfahrung gebrachten Geschichte. Demnach kannte der Theologus/Nider eine alte Jungfer namens Seriosa aus der Diözese Konstanz. Diese besaß einen bemerkenswert festen Glauben. Sie hätte freiwillig in einem ärmlichen Dorf gelebt, wo es in der Umgebung häufig Schadenzaubereien gegeben hätte. Ein nicht allzu gläubiger Freund wäre auf magische Weise am Fuß verletzt worden und wurde durch die genannte Jungfer geheilt. Gefragt wie sie dies bewerkstelligt hätte, meinte sie, dass ein fester christlicher Glaube, Gebete etc. dazu ausreichen würden.³³⁵ Kramer ließ dieses Exempel verkürzt, aber nicht verfremdet, in seinen *Malleus* einfließen. Eine fromme Jungfer hätte demnach einen Mann, der aufgrund einer Behexung am Fuß schwer verletzt worden wäre, durch Gebete, Kreuzzeichen etc. geheilt.³³⁶ Zitiert wird Nider in diesem Fall durch Kramer nicht!

9.6. Magischer Flug

Ein Exempel aus dem Werk Niders setzt sich intensiv mit angeblichen magischen Nachtflügen auseinander. Darin geht es um eine Geschichte, die der „Theologus“ von seinem Lehrer erfahren habe, die von einem Dominikaner handelt, welcher es mit einer alten Frau zu tun hatte, die glaubte, nachts mit Diana und anderen Frauen zu fliegen. Mit guten Worten konnte der Geistliche die Frau von ihrem Glauben an die nächtlichen Flüge nicht abbringen, weshalb er es mit einem Experiment versuchte. Er und andere Zeugen fanden sich bei der alten Frau ein und beobachteten sie im Schlaf. Diese sprach wie immer einige magische

³³³ Nider, *Formicarius*, S. 208a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 410-411.

³³⁴ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 44ra (S. 87). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 350-351.

³³⁵ Nider, *Der Formicarius*, S. 207b-208a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 409-410.

³³⁶ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 86r (S. 171). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 563.

Worte und salbte (in der Quelle findet sich „ungento“ von „ungentum“ – die Salbe oder das Fett) sich ein. Umgehend schlief sie ein und erlebte einen intensiven Traum (der Dominikaner vor Ort schätzte ihn als einen von einem Dämon verursachten Traum ein), bewegte sich ruckartig, verließ ihre Schlafstelle aber nicht. Letztlich stieß sich die Frau durch ihre heftigen Bewegungen den Kopf und wurde im Anschluss darüber belehrt ihre Schlafstelle nicht verlassen zu haben. Wie auch der *Kanon Episcopi* deutet Nider den angeblichen Hexenflug in seinem Exempel als reine Illusion, wenn auch gegebenenfalls von einem Dämon verursacht.³³⁷ Kramer beschäftigt sich mit magischen Flügen vor allem im zweiten Teil des *Hexenhammers*, 1.3., wo er der Frage nachgeht, in welcher Form Hexen und Zauberer körperlich von einem Ort zu einem anderen transportiert werden können (bzw. sich mit dem Hexenflug auseinandersetzt). Er erklärt zunächst die angebliche Vorgehensweise beim Ausfahren: Einerseits würden die Hexen mit Salben aus gekochten Kindern Holzstücke einreiben, um mit diesen durch die Lüfte reiten zu können. Andererseits könnten Dämonen die Hexen und Zauberer auch ohne diesen Vorgang durch die Lüfte bewegen, wobei dies prinzipiell Tag und Nacht sowie sichtbar und unsichtbar möglich wäre. Wenig überraschend verweist Kramer in diesem Abschnitt auch auf den Fall des Habakuk, der von einem guten Engel in einem Augenblick von Judäa nach Chaldäa getragen worden wäre. Interessant dazu ist auch eine Beispielgeschichte Kramers über eine angebliche sichtbare Ausfahrt: Weil in Waldshut eine Hexe nicht zu einer Feier eingeladen worden war, rief sie einen Dämon, um diesen zu bitten Hagel zu erzeugen, damit die anwesenden Gäste getroffen würden. Der Dämon trug sie sichtbar durch die Lüfte zu einem Berg, was aber von Hirten beobachtet wurde und später zur Verurteilung der Hexe führen sollte. Dort angekommen, hätte die Hexe in eine Grube uriniert, die Flüssigkeit mit ihrem Finger umgerührt und der Dämon hätte nach dieser üblichen Zeremonie einen Hagelschauer gegen die Feiernden geschickt. Wegen dieser und anderer Schadenzaubereien sei die Hexe letztlich verbrannt worden.³³⁸ Der Unterschied bezüglich der Deutung von magischen Flügen zwischen Kramer und Nider liegt, wie ersichtlich, darin, dass Nider die Möglichkeit real stattfindender magischer Flüge bezweifelte, Kramer hingegen meinte, der Hexenflug könne sowohl als von Dämonen verursachter Traum wie auch in Realität stattfinden. Da Kramer die Möglichkeit von real stattfindenden Hexenflügen aufzeigen wollte, dürfte er sich gegen die

³³⁷ Nider, *Der Formicarius*, S. 71b-72a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 344-345.

³³⁸ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 391-393.

Aufnahme der Beispielgeschichte Niders in sein Werk entschieden haben, um nicht die eigene Argumentation durch Niders kritische Haltung und Deutung zu schwächen.

9.7. Kannibalismus

Vom erwähnten Inquisitor von Autun hätte Nider erfahren, dass einige Hexen in der Lausanner-Gegend ihre eigenen Kinder gekocht und gegessen hätten (... *malefici proprios natos infantes coxerant et comederant* – wortgleich bei Kramer), zeitlich um 1437/38. Diese würden sich zu gemeinsamen Versammlungen treffen, wo sie den Dämon in Menschengestalt trafen. Diesem müsste immer ein Schüler ein Glaubensbekenntnis ablegen (Verleugnung Christentum, der Eucharistie und des Kreuzes).³³⁹ Dem gegenüber heißt es im Malleus, zweiter Teil, 1.2. (ein Abschnitt, in welchem Kramer verschiedene Formen angeblicher Gelübde an den Teufel diskutiert), dass im Gebiet um Lausanne nach dem Bericht des Inquisitors von Autun Hexen und Zauberer ihre eigenen Kinder gekocht und gegessen hätten (... *malefici proprios natos infantes coxerant et comederant*). Die Hexen und Zauberer wären zu Versammlungen zusammengekommen und dort hätte ein Schüler/ein Novize jeweils dem Dämon ein Gelübde abgelegt, den christlichen Glauben zu verleugnen.³⁴⁰ Wie ersichtlich, besteht kein auffälliger Unterschied in der Wiedergabe des Exempels. Nider und sein *Formicarius* werden als Quelle angeführt, Nider von Kramer an dieser Stelle sogar für seine so bemerkenswerten Schriften gelobt.

Zusätzlich verweist Nider wieder auf den Richter Peter, der eine gefangene Zauberin zu dem Thema Essen von Kindern befragt hätte. Diese meinte, dass ihresgleichen vor allem Kinder verfolgen würden, die nicht durch Kreuze oder Gebete geschützt seien. Wenn die Hexen die Kinder in ihre Gewalt gebracht hätten, würden sie die Kinder im Zuge gewisser Zeremonien töten. Nach deren Beerdigung würden sie die Kinder holen und in heißem Wasser kochen. Die Knochen würden entfernt und der Kochvorgang fortgesetzt, bis alles flüssig und trinkbar geworden sei. Die dickere Masse würde für Salben verwendet (hier für angebliche Verwandlungen, noch nicht zum Fliegen) und die flüssigen Teile würden in eine Flasche gefüllt. Der, der aus der Flasche trinkt, würde Mitwisser oder sogar Meister der Sekte.³⁴¹ Dem gegenüber heißt es bei Kramer im Malleus Maleficarum, zweiter Teil, 1.2., dass der Richter Peter eine gefangene Hexe verhört hätte. Diese berichtete, dass sie ungeschützte

³³⁹ Nider, *Formicarius*, S. 202b-203a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 394.

³⁴⁰ *Institutoris, Malleus Maleficarum*, f. 49r (S. 97). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 375-376.

³⁴¹ Nider, *Formicarius*, S. 203a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 395-396.

Babys (nicht durch Kreuzzeichen etc. geschützt) töten würden und sie nach der Beerdigung holen würden, um sie zu kochen. Dies erfolge so lange, bis die Masse flüssig sei, wobei der festere Teil der Masse für magische Salben verwendet und der flüssigere in Schläuche abgefüllt werden würde. Wer unter Zeremonien aus dem Schlauch trinke, werde Eingeweihter oder sogar Meister der Sekte.³⁴² Wiederum gibt es in Kramers Abhandlung keinen wesentlichen Unterschied zum Original Niders, der auch ordentlich zitiert wird.

9.8. Hexensekte

Wichtig ist, dass Nider von einem angeblichen Aufnahme ritual in eine Hexensekte berichtet. Der Gewährsmann ist wiederum Peter aus Bern. Laut diesem wäre ein Zaubererpaar im Berner Gerichtsbezirk nach vorangegangener Flucht gefangen genommen worden. Der Mann wurde von seiner Frau getrennt und in einen Turm geworfen. Er trachtete nach Vergebung für seine Sünden und wollte deshalb seine angeblichen Untaten beichten. Er sei einem „Ordo“ beigetreten und hätte als neuer Schüler vor den Lehrern der Sekte in einer Kirche Christus und die gesamte Kirche verleugnen müssen. Zusätzlich hätte er einem kleinen Meisterlein/einem Dämon einen Lehnseid leisten müssen. Danach musste er aus einem Schlauch/einer Flasche die oben beschriebene Flüssigkeit aus gekochten Kindern trinken, um auf diese Weise das geheime Wissen der Sekte in sich aufzunehmen. Im Gegensatz zu ihrem Mann war die angebliche Zauberin nicht geständig, letzten Endes wurden aber beide verbrannt.³⁴³ Interessant ist hier, dass das angebliche Aufnahme ritual in einer Kirche stattfindet und nicht im Zuge eines „gewöhnlichen“ Sabbats. Dem gegenüber wird im zweiten Teil, 1.2. des *Malleus Maleficarum* ebenfalls von einem verhafteten Hexenpaar berichtet, wobei der Mann reumütig gewesen sei³⁴⁴ und aus Buße Informationen preisgegeben hätte. Bei der Aufnahme von Schülern in die Hexensekte hätten diese am Sonntag in der Kirche den Glauben im Beisein der Sektenmeister verleugnen und dem Dämon die Huldigung erweisen müssen. Wer aus dem ominösen Schlauch trinken würde, würde sofort Einblick in die Riten der Sekte erhalten.³⁴⁵ Die Wiedergabe erfolgt eigentlich

³⁴² Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 49rb (S. 97). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 376.

³⁴³ Nider, *Formicarius*, S. 203a-204a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 397-398.

³⁴⁴ Dass der Mann als reumütig bezeichnet wird und die Frau nicht, könnte mit der frauenfeindlichen Einstellung Kramers in Zusammenhang stehen. Für ihn waren die Mitglieder der ominösen Hexensekte in erster Linie Frauen.

³⁴⁵ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 49rb-va (S. 97-98). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 376-377.

wieder ohne wichtige Abweichung. Ein eindeutiger Verweis auf das Übernehmen des Beispiels aus dem *Formicarius* erfolgt in diesem Fall nicht!

Dankenswerterweise liefert uns Nider im *Formicarius* zudem ein Exempel, welches sich mit der vermeintlichen Organisation einer Zauberer- oder Hexensekte auseinandersetzt. In Bern und Umgebung wäre um die 60 Jahre vor der Entstehung des *Formicarius* ein Schadenzauberer namens „Scavius“ (von Tschacher mit „der Räudige“ übersetzt) aufgetreten. Letztlich wurde er mittels Lynchjustiz von Schwertern und Spießen durchbohrt. Interessant ist, dass sich der erwähnte Fall in der Zeit vor Peters Amtstätigkeit zugetragen haben dürfte. Dieser „Scavius“ hätte einen Schüler namens „Hoppo“ gehabt, welcher wiederum der Lehrer des erwähnten „Stedelem/Staedelin“ gewesen sei. Diese hätten folgende Fähigkeiten gehabt: 1. magischer Diebstahl, 2. Wetterzauber, 3. einige Arten der Schadenzauberei, 4. Zauberfähigkeiten zum Erzeugen von Impotenz, 5. ihrem Glauben zufolge (... *ut putabant*) die Fähigkeit durch die Luft zu fliegen (für Nider Erfahrungen im Geiste), 6. die Fähigkeit Zukünftiges vorherzusagen, 7. Tötungen durch magischen Blitzschlag, 8. Kindstötung.³⁴⁶ Vergleichend dazu ein Blick in den *Malleus*, zweiter Teil, 1.15.: Kramer greift die Geschichte aus dem *Formicarius* auf, wie die Zauberermeister „Scavius“, „Hoppo“ und „Staedelin“ voneinander das Zauberhandwerk erlernt hätten. Der erste, „Scavius“ (bei Kramer steht „stafus“), wurde letztlich von Schwertern durchbohrt, wie es bei Nider steht. Wichtig ist die Aufzählung der angeblichen Fähigkeiten von „Hoppo“ und „Stadlin/Staedelin“: 1. magischer Diebstahl, 2. Wetterzauber, 3. Kindstötung durch das Werfen ins Wasser, 4. Erzeugen von Unfruchtbarkeit, 5. mehrere Arten Schadenzauber um zu verletzen, 6. mit Blitzschlägen töten, 7. Dinge zu offenbaren/vorherzusagen.³⁴⁷ Auffallend ist, dass Kramer Niders fünften Punkt nicht anführt, wonach diese Zauberer nur gemeint hätten fliegen zu können (von Nider als geistige Einbildung gedeutet). Dies dürfte wohl damit zusammenhängen, dass die Anführung eines solchen Punktes die Hexenflugargumentation Kramers im *Malleus Maleficarum* geschwächt hätte. Kramer hat auch in diesem Fall den *Formicarius* zitiert.

9.9. Besessenheit

Besonders in Kapitel 11 des fünften Buches des *Formicarius* kommt Nider auf dieses Thema zu sprechen. Insgesamt wären fünf Gründe zu unterscheiden, warum Besessenheit eintreten

³⁴⁶ Nider, *Formicarius*, S. 205b-206b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 402-405.

³⁴⁷ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 73rb (S. 145). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 491-492.

könnte: 1. wegen eines eigenen, großen Verdienstes – hier setzt Nider einen Zusammenhang mit einem Beispiel der Besessenheit aufgrund von Eitelkeit, die durch freiwillige Demütigung geheilt hätte werden können; 2. wegen eines leichten Vergehens eines anderen (Niders Beispiel - wegen übermütiger Freude vom Abt Eleutherius wird ein exorzierter Junge erneut besessen); 3. wegen einer verzeihlichen, eigenen Sünde – Beispiel: eine Nonne wäre wegen des hastigen Verschlingens von Salat besessen geworden; 4. wegen der schweren Sünde eines anderen (ein Beispiel aus dem Wirken von Bischof Fortunatus wird angeführt); 5. wegen einer schweren eigenen Sünde (Verweis auf die Besessenheit Sauls). Zusätzlich gebe es verschiedene Erscheinungsformen, in denen Dämonen Menschen besessen machen, wobei von Nider sechs angeführt werden: a) Menschen werden hinsichtlich ihres Glücks gequält; b) an den Körpern gequält; c) am Körper und inneren Kräften gequält; d) Versuchung von innen und außen; e) Raub des Verstandes; f) Zurückführung auf den Stand eines unverständigen Tieres.³⁴⁸ Zusätzlich gebe es dem Theologus / Nider zufolge fünf Heilmittel wie ein Besessener geheilt werden könnte: 1. kirchlicher Exorzismus; 2. Abreibung und Beichte; 3. heilige Kommunion der Eucharistie; 4. durch die Hinwendung zu heiligen Orten; 5. Exkommunikation. Zudem dürften von den Dämonen Besessene nicht von der Kommunion ausgeschlossen werden, da sie noch „gerettet“ werden könnten, zumindest in einigen Fällen.³⁴⁹ Gegen Ende des 11. Kapitels führt Nider ein Beispiel eines Exorzisten an, eines Bruders des Kölner Dominikanerkonvents, der zwar erfolgreich einen Exorzismus durchführte, aus Torheit den Dämon jedoch in eine Kloake verbannte und beim Stuhlgang von diesem attackiert worden wäre. Zudem hält Nider fest, dass keinesfalls Zauberei gegen Besessenheit angewandt werden dürfte, da dies die Angelegenheit noch schlimmer machen würde.³⁵⁰

Kramer verarbeitete die Ausführungen Niders einerseits in seinem *Hexenhammer*, zweiter Teil, 2.5., wo er etwaige Mittel für durch Schadenzauber Besessene erörterte. Menschen würden nach Nider mal mehr mal weniger stark besessen sein. Sie könnten durch folgende Mittel geheilt werden: 1. Exorzismus; 2. Zerknirschung und Beichte; 3. durch heilige Kommunion; 4. durch den Besuch heiliger Stätten; 5. durch das Gebet guter Menschen; 6. durch den vorsichtigen Einsatz des Banns.³⁵¹ Auf Nider verweisend merkt Kramer an, dass

³⁴⁸ Nider, *Formicarius*, S. 237a-239b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 438-439.

³⁴⁹ Nider, *Formicarius*, S. 240b-242b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 440.

³⁵⁰ Nider, *Formicarius*, S. 243a-b. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 440-441.

³⁵¹ *Institoris, Malleus Maleficarum*, f. 84rb (S. 167). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 553.

sich ein Exorzist davor hüten müsse beim Exorzismus Scherze zu machen oder gar auf schadenzauberische Praktiken zurückzugreifen, was ja sowieso unerlaubt wäre. Bezüglich des Scherzens greift er das Beispiel Niders auf: Ein begabter Exorzist aus dem Kölner Dominikanerkonvent habe einem Dämon bei einem Exorzismus aus Scherz befohlen in eine Kloake zu fahren (*in cloacam*), wobei er beim Stuhlgang vom Dämon beinahe getötet worden wäre. Wie Nider vertritt auch Kramer die Ansicht, dass Besessene unter normalen Umständen nicht von der Kommunion ausgeschlossen werden dürften, sofern sie noch errettet werden könnten, da ja gerade diese ein heilsames Mittel gegen derlei Besessenheit darstellen würde.³⁵²

Zusätzlich wird die Argumentation des *Formicarius* in den zweiten Teil des *Malleus Maleficarum*, 1.10., wie Dämonen auf Drängen der Hexen den Menschen innewohnen können, einbezogen. Kramer meint, dass dies zuweilen mit Zulassung Gottes geschehe. Er unterscheidet verschiedene Arten der Besessenheit: 1. an den Körpern; 2. an den Körpern und inneren Kräften; 3. eine Versuchung von innen und außen; 4. zeitweiliger Raub der Vernunft; 5. der Besessene wird gleichsam wie ein unvernünftiges Tier. Zusätzlich seien fünf Gründe für Besessenheit zu unterscheiden: 1. wegen eines großen Verdienstes – eigentlich auf Eitelkeit und Ruhmsucht bezogen; 2. wegen eines fremden (*pro alieno levi delicto*), leichten Vergehens; 3. wegen einer eigenen leichten Sünde; 4. wegen einer fremden schweren Sünde; 5. wegen einer eigenen schweren Sünde.³⁵³ Es muss erwähnt werden, dass sich diese Aufzählungsweise beinahe deckungsgleich in Niders *Formicarius* wiederfindet, einen Verweis auf den *Formicarius* macht Kramer nicht!

Kramer bringt zu den verschiedenen Gründen der Besessenheit Beispiele: 1. ein Pater sei so talentiert als Exorzist gewesen, dass er Ruhmsucht befürchtete und Gott bat ihn fünf Monate lang besessen zu machen – nach dieser Zeit war er geheilt und es hätte keine Gefahr der Ruhmsucht mehr bestanden; 2. das Beispiel des Abtes Eleutherius, der einen Knaben erfolgreich exorzierte, sich danach aber einen Scherz erlaubt hätte, worauf der Knabe wiederum exorziert hätte werden müssen; 3.1. ein gewisser Moses wäre wegen zu streng vorgetragener Rede vom Dämon besessen geworden; 3.2. eine Nonne hätte ohne vorheriges Bekreuzigen Salat gegessen, woraufhin sie besessen geworden wäre (als Strafe für die unterlassene religiöse Handlung); 4. Bischof Fortunatus hätte einem den Teufel ausgetrieben, woraufhin der Teufel ihn verunglimpfte und sagte, Fortunatus hätte ihn, einen

³⁵² Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 85r (S. 169). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 558-559.

³⁵³ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 63v (S. 126). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 444-445.

Pilger (der Teufel hatte diese Gestalt angenommen), aus einer Herberge geworfen – der falsche Pilger wäre von einem in sein Gästehaus aufgenommen worden, wobei sich der Gastgeber über die Verunglimpfung des Fortunatus erfreute, woraufhin der Sohn des Gastgebers besessen wurde; 5. wird auf die Besessenheit Sauls verwiesen – 1 Sam. 16, 14-23.³⁵⁴ Diese fünf Beispiele finden sich beinahe deckungsgleich in Niders *Formicarius* Kapitel 11 wieder, aber wiederum gibt Kramer keinen Verweis auf Niders *Formicarius*, wobei die Beispiele zwar nicht von Nider ausgedacht waren, aber es handelte sich eben um die gleiche Auswahl wie bei Kramer, was sicher kein Zufall ist.

Zudem diskutierte Nider im *Formicarius* die etwaige Wirkung und Anwendung von Exorzismen: 1. Ob auch Nicht-Exorzisten einen Exorzismus ausführen könnten? 2. Was der Unterschied bezüglich der Wirkung zwischen Weihwasser und einem Exorzismus sei? 3. Was der Exorzismus bewirken könne? Daraufhin meint der Theologus, dass auch Nicht-Exorzisten einen Dämon austreiben könnten, dass Weihwasser für die äußere und der Exorzismus für die innere Anwendung gegen Dämonen gedacht seien und dass drittens nach Thomas von Aquin ein Exorzismus die Macht des Dämons schwächen würde.³⁵⁵ Kramer beschäftigte sich in seinem *Malleus Maleficarum* ebenfalls mit dieser Thematik. Nach Thomas von Aquin sei es durchaus erlaubt, dass auch solche Menschen, die nicht den Weihegrad haben, aber fromm sind, Exorzismen zum beschriebenen Zweck vornehmen. Wie Nider geht er kurz auf den Unterschied des Einsatzes von Weihwasser und Exorzismen ein, wobei Weihwasser für die teuflischen Angriffe von außen und der Exorzismus für die von innen anzuwenden seien.³⁵⁶ Die Wiedergabe ist also originalgetreu. Zitiert wird hier Thomas von Aquin, nicht direkt die Passage bei Nider.

Wichtig ist es noch aufzuzeigen, dass Nider gemeint hatte, dass viele Unschuldige verbrannt worden seien, dies konnte Kramer in seinem Werk so natürlich nicht erwähnen!!!³⁵⁷

Zum Abschluss des Kapitels soll versucht werden einige vorläufige Kernaussagen zu treffen, die aus den Erkenntnissen dieses Abschnitts abgeleitet werden können: Mit Ausnahme des Frauenbildes betreffen alle angeführten übernommenen Passagen aus dem *Formicarius* den

³⁵⁴ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 63vb-64rb (S. 126-127). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 445-447.

³⁵⁵ Nider, *Formicarius*, S. 215a-216a. / Tschacher, *Der Formicarius*, S. 418-419.

³⁵⁶ Institoris, *Malleus Maleficarum*, f. 88rb (S. 175). / Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 563 und 575.

³⁵⁷ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 449.

zweiten Teil des *Malleus Maleficarum*, für den Exempel eine besondere Bedeutung haben, da Kramer in diesem Teil zum Beispiel die jeweiligen Schadenzaubereien, Heilmethoden gegen Schadenzauber etc. näher beschreiben und mit Exempeln beleuchten wollte. Dass viele übernommene Stellen dem Original im Wesentlichen entsprechen, kann deshalb nicht verwundern, da Kramer sich ja selektiv die ihm zupass kommenden Passagen aus dem *Formicarius* aussuchte. Beim Verweis auf Nider nennt Kramer nur den *Formicarius* als Gesamtwerk, wo genau sich die übernommene Stelle finden ließe, wird dagegen nicht angeführt. Andere Werke werden im *Malleus Maleficarum* genauer zitiert. Manchmal dürfte Kramer Passagen aus dem *Formicarius* übernommen haben, ohne auf Niders Werk zu verweisen – das beste Beispiel dürfte die Avicenna-Anführung sein. Dass es häufig kleine Detailabweichungen gibt, könnte daran liegen, dass oft auch aus dem Gedächtnis niedergeschrieben worden sein dürfte.

10. Die Hexenverfolgungen des 15. Jahrhunderts

10.1. Mögliche Faktoren für das Aufkommen der Hexenverfolgungen

Eine verbreitete Ansicht der modernen Forschung besagt, dass Hexenverfolgungen Symptome entstehender Ängste aufgrund sozialer Veränderungen gewesen wären. Schild versucht zudem die möglichen Motive der Hexenverfolger zu hinterfragen, wobei für ihn die primären Motive an Hexenverfolgungen mitzuwirken Karrierestreben, der Wunsch sich Positionen zu sichern, die Gier nach finanziellen Vorteilen und die Anerkennung innerhalb einer Männergesellschaft darstellen.³⁵⁸ Van Dülmen hält fest, dass seit dem 15. Jahrhundert Hexenprozesse traditionelle Zaubereiprozesse immer mehr verdrängten. Derlei Hexenprozesse hätten seiner Anschauung nach auch eine Unterdrückung der weltlichen Sinnlichkeit und Sexualität sowie auch jedes außerchristlichen Kultes und jeder nicht kirchlich sanktionierten Lebensform bewirken sollen.³⁵⁹ Voltmer und Rummel führen ein ganzes Faktorenbündel an, welches angeblich dazu führte, dass ab dem 15. Jahrhundert Hexenverfolgungen stattfinden konnten: 1. verschiedene Krisenszenarien; 2. die Entwicklung des gelehrten Hexenbegriffs und dessen Akzeptanz bzw. die seiner Bestandteile; 3. rechtliche Komponenten, wie die Anwendung eines Ausnahmeverfahrens oder der Einsatz der Folter; 4. das Verfolgungsdrängen seitens der Bevölkerung; 5. die

³⁵⁸ Schild, Die Dimensionen der Hexerei, S. 61.

³⁵⁹ Van Dülmen, Imaginationen des Teuflischen, S. 98 und 128-129.

Verfolgungsbereitschaft der verschiedenen Obrigkeiten bzw. 6. von Territorien und frühmodernen Staaten; 7. die verschiedenen Motive beteiligter Juristen, Beamter etc. an Verfolgungen interessiert zu sein und 8. die Rolle und Beschaffenheit von Kommunikationsstrukturen und Kommunikationsnetzwerken. Zusätzlich kann man vorwegnehmen, dass das Wirken von Rechtsgelehrten, Schreibern, Notaren, Bütteln und Henkern unerlässlich war, damit überhaupt Hexenverfolgungen stattfinden konnten.³⁶⁰ Rummel glaubt überhaupt an die These, dass erst durch die intensivere Verbreitung der neuen Hexenlehre infolge der Erfindung des Buchdrucks die Grundvoraussetzung geschaffen worden wäre, um das Aufkommen der großen Hexenverfolgungen der Frühneuzeit zu ermöglichen.³⁶¹ Festzuhalten bleibt also, dass es das Zusammenwirken mehrerer verschiedener Faktoren und Motive war, das dazu führte, dass im 15. Jahrhundert Hexenverfolgungen mit zugrundeliegendem gelehrtem Hexenbegriff entstehen konnten. Monokausale Erklärungsansätze wurden durch die moderne geschichtswissenschaftliche Forschung zu Recht verworfen.

10.2. Rechtliche Grundlagen der Hexenverfolgungen

Bereits Hansen wies daraufhin, dass die Prozessgewohnheit, wonach der Ankläger die Beweislast zu tragen hatte, das Zustandekommen von Hexenprozessen erschwerte hatte. Diese Hürde sei erst durch das Aufkommen von Inquisitions- und Denunziationsverfahren beseitigt worden. Hansen vertrat die Ansicht, dass durch die ältere Prozessgewohnheit mehrere Ankläger von Hexen zur Hinrichtung verurteilt worden wären, weil sie die nötigen Beweise nicht hätten erbringen können.³⁶² Nicht unerwähnt soll die Methode des Gottesurteils sein, wobei sich der Angeklagte beispielsweise durch die Probe des glühenden Eisens, durch eine Wasserprobe oder einen Zweikampf als unschuldig erweisen hatte können. Die Defizite dieser Rechtsmethode liegen nach Levack klar auf der Hand. Einerseits wurde der dem Gerichtsfall zugrundeliegende Sachverhalt nicht kritisch überprüft, andererseits wurde die Verantwortung für die Verbrechensaufklärung der „Weisheit Gottes“ überantwortet.³⁶³

³⁶⁰ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 86 und 110.

³⁶¹ Ebd., Gutenberg, S. 108.

³⁶² Hansen, Inquisition und Hexenverfolgung, S. 394.

³⁶³ Levack, Hexenjagd, S. 77.

Nebst anderen versucht Jerouschek die nunmehr besonders wichtige Entwicklung vom Akkusationsprozess zum Inquisitionsprozess nachzuvollziehen, wobei er hauptsächlich auf die Bedeutung der Denunziation zu sprechen kommt. Ursprünglich war im Kirchenrecht eine Klage, „*accusatio*“, die nötige Voraussetzung für die Einleitung und Durchführung eines disziplinären oder kirchenstrafrechtlichen Verfahrens. Wenn die beklagte Person die Klage gegen sich nicht gelten lassen wollte, konnte sie sich mit einem Reinigungseid freischwören, vorausgesetzt sie war in der Lage eine rechtlich vorgeschriebene Zahl von sogenannten Eideshelfern beizubringen. 1215 führte Papst Innozenz III. auf dem vierten Laterankonzil jedoch den Inquisitionsprozess ein, womit nach Jerouschek die Stunde der Denunziation geschlagen hatte. Innozenz dekretierte, dass die „*fama*“, die Berüchtigung, die Funktion der Klage wahrnehmen könne, diese gleichsam fingiere und Ermittlungen von Amts wegen rechtfertige. Die Denunziation vermochte nach Jerouschek nunmehr die „*fama*“ zu begründen und damit einen Prozess von Amts wegen einzuleiten, wobei es besonders wichtig war, dass die „*denunciatio*“ grundsätzlich auch anonym angebracht werden konnte.³⁶⁴ Auf dem vierten Laterankonzil wurden nach Birkhan zudem alle Arten von Gottesurteilen verboten, wobei Kaiser Friedrich II. in den Konstitutionen von Melfi 1231 dasselbe bestimmte. Dennoch wären solche Verfahren in der Folgezeit öfters angewendet worden, so Birkhan.³⁶⁵

Papst Gregor IX. machte die Inquisitoren unabhängiger von den Bischöfen und stattete sie mit mehr Befugnissen aus. Dieser Papst ordnete zudem an, dass die Inquisitoren aus den Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner entnommen werden sollten, was uns einen Erklärungspunkt liefert, warum sich so viele Dominikanergeistliche als Inquisitoren betätigen sollten. Kaiser Friedrich II. wiederum erließ eine Reihe von Gesetzen, die die Behörden zur Unterstützung der Inquisitoren ermahnen und die Verfolgung der Ketzer auch nach weltlichem Recht regeln sollten.³⁶⁶ Die anonyme Anzeige, welche von den Inquisitoren als gottgefällig propagiert wurde, war problematischerweise ein verführerisches Mittel sich eines Rivalen, Konkurrenten etc. entledigen zu können ohne dabei das frühere Risiko eines Akkusationsprozesses eingehen zu müssen. Denunziationen wären Jerouschek zufolge nicht selten von Kindern erhoben worden. Dabei geht er davon aus, dass Rache in Folge von

³⁶⁴ Jerouschek, Mit Worten töten, S. 47-49.

³⁶⁵ Birkhan, Magie im Mittelalter, S. 15.

³⁶⁶ Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse, S. 55 und 83.

Kindesmissbrauch als ein wichtiges Motiv dafür angesehen werden sollte.³⁶⁷ Die Brüder Krämer sehen als Hintergrund von Hexerei-Denunziationen eher Motive wie Gier, religiösen Eifer, Teufelsangst, Perversion, gezielte Mordabsicht und den Willen, die Welt vom Bösen zu befreien, gegeben.³⁶⁸

Ennen verweist zudem auf die päpstliche Vollmacht für die Inquisitoren von Carcassonne und Toulouse von 1320, wonach diese auch gegen der Zauberei verdächtige Personen vorgehen konnten bzw. sollten, nämlich nach den Vorschriften, welche für andere Ketzerprozesse gültig gewesen waren. Allerdings haben wir hier noch von einer starken Vermengung der Zaubersymbolik mit gewöhnlichen Ketzerprozessen auszugehen.³⁶⁹ Der angebliche Dämonenkontakt der Hexen sei Dillinger zufolge nur durch Besagungen zu „belegen“ und durch erfolgte Geständnisse zu „beweisen“ gewesen. Für so ein Vorgehen mussten Zaubersymbolik und Hexenprozesse als Ausnahmeverfahren definiert werden, vor allem mit der Begründung von Majestätsverbrechen gegenüber Gott. Bei derlei verkürzten und summarischen Verfahren, wie sie Kramer in seinem *Hexenhammer* für Hexenprozesse später ausdrücklich fordern sollte, konnten auch übel beleumdete Personen und Verbrecher als Zeugen gehört und die Folter bereits bei eher schwachen Indizien angewandt werden.³⁷⁰ 1252 erlaubte Papst Innozenz IV. den päpstlichen Inquisitoren den Einsatz der Folter in Ketzerprozessen, was die Grundlage dafür bildete, dass sie später auch in Hexenprozessen angewendet werden konnte. Nach Levack war es die Folter, die dem kumulativen Hexereibegriff zum Durchbruch verhalf und somit einen wichtigen Grundstein zu den Hexenverfolgungen legte.³⁷¹

Hexenverfolgungen „von oben“ wären nach Dillinger häufig dadurch charakterisiert gewesen, dass die jeweilige Herrschaft Sondergerichte oder Sonderadministrationen zur Bekämpfung der Hexerei einsetzte. Durch die Autorität der Landesherren wurden diese vor Kritik und Kontrolle abgeschirmt. Magie war generell schlüssig nicht zu beweisen, sodass unvoreingenommene und kritische Diskussion bereits ein wichtiges Hindernis für Hexenprozesse sein konnte. Wenn mehrere Instanzen für einen Urteilsspruch durchlaufen werden mussten, wurde ein Schuldspruch meistens unwahrscheinlicher. Wichtig im Kontext der Hexenverfolgungen war das Phänomen der Lynchjustiz. Vermeintliche Hexen konnten

³⁶⁷ Jerouschek, Mit Worten töten, S. 50-52.

³⁶⁸ Krämer, Die gantze Wahrheyt, S. 7.

³⁶⁹ Ennen, Zaubersymbolik und fromme Frauen, S. 16.

³⁷⁰ Dillinger, Hexen und Magie, S. 83-85.

³⁷¹ Levack, Hexenjagd, S. 82-83 und 88.

auch unter Druck gesetzt werden zu fliehen, Kompensationsleistungen zu erbringen oder die vermeintlichen Zauber aufzuheben, ohne dass die Fälle jemals vor ein Gericht gekommen wären.³⁷² In der einfachen Bevölkerung herrschte zudem ein umfassender Glaube an die Wirksamkeit von Gegenzaubern bzw. auch an die von vorbeugenden Schutzmitteln. Als Schutz vor Hexenzauber wurden zum Beispiel Tierschädel aufgehängt, wobei die Liste möglicher Schutzgegenstände als sehr lang zu gelten hat. Zusätzlich sei erwähnt, dass zu solchen Schutzmaßnahmen zuweilen auch Tiere in Gebäude eingemauert wurden, eine Tatsache, welche uns die Archäologie aufzeigen konnte.³⁷³ Erwähnen sollte man zusätzlich eine These Labouvies, wonach in der einfachen Bevölkerung häufig versucht wurde Hexentaten mit volksmagischen Praktiken entgegen zu wirken, beispielsweise Milch auf diese Weise für Hexen ungenießbar zu machen, um magischen Milchdiebstahl durch diese verhindern zu können.³⁷⁴ Erwähnen könnte man zusätzlich die zum Beispiel im Herzogtum Geldern im 15. Jahrhundert durchaus übliche Praxis, bei Zaubereivorwürfen gegen Geldzahlungen keine Prozesse einzuleiten. Bei den Zahlungen handelte es sich demnach um sogenannte *Kompositionen*.³⁷⁵

10.3. Die Verdächtigten und Opfer der Hexenverfolgungen

Dillinger meint, dass es typische Hexereiverdächtige nicht gegeben habe. Hexereiverdacht habe sich gegen jede Person entwickeln können, die von ihrem sozialen Umfeld überwiegend negativ erlebt worden sei. Hexerei und Teufelspakt wurden zudem Personen unterstellt, deren magische Rache man fürchtete. Es gab auch Menschen, die sich selbst als Hexen bezichtigten. Kinder scheinen dabei eine besondere Rolle eingenommen zu haben, bei den Erwachsenen war dies vor allem bei Geisteskranken und geistig Behinderten der Fall. Besonders leicht hätte laut Dillinger Verdacht gegen alleinstehende Frauen, wie Witwen, entstehen können.³⁷⁶ Eine alleinstehende Frau, die gegebenenfalls nicht unter direkter männlicher Kontrolle, zum Beispiel durch den Vater, stand, dürfte der patriarchalen Gesellschaft des Mittelalters als verdächtig gegolten haben.³⁷⁷ Wichtig erscheint Dinzelbachers These, dass sich häufig verprügelte Frauen an Hexen gewandt hätten oder

³⁷² Dillinger, Hexen und Magie, S. 91, 98 und 107.

³⁷³ Chmielewski-Hagius, „Wider alle Hexerei und Teufelswerk ...“, S. 159-160.

³⁷⁴ Labouvie, Hexenspuk und Hexenabwehr, S. 70.

³⁷⁵ De Blécourt, Das Vordringen der Zaubereiverfolgungen, S. 184-185.

³⁷⁶ Dillinger, Hexen und Magie, S. 117-118, 124 und 136.

³⁷⁷ Levack, Hexenjagd, S. 143.

selbst versucht hätten zu solchen zu werden, um ihre schlimme Lebenssituation zu ändern.³⁷⁸

Besonders wichtig waren Hexereiverdächtigungen gegenüber sozialen Randgruppen, wobei Arme, Fremde oder Kriminelle/Vorbestrafte eher verdächtigt worden zu sein scheinen, zudem aber manchmal auch Personen vom oberen Rand der Gesellschaft, wie reiche alleinstehende Frauen. Prostituierte und Ehebrecherinnen oder der Homosexualität Verdächtige konnten nach Levack unter Hexereiverdacht geraten, weil sie den moralischen Wertvorstellungen ihrer Mitmenschen nicht entsprachen. Erwähnen sollte man zudem, dass sehr oft Anschuldigungen wegen Hexerei gegenüber den Nachkommen bereits verurteilter Hexen und Hexer vorgebracht wurden. Darin ist mitunter der volksläufige Gedankenansatz erkennbar, wonach magische Begabung auch als vererbare Befähigung betrachtet werden konnte.³⁷⁹ Greenwood weist auf Fälle hin, in denen bettelnde Menschen als Hexen bezichtigt wurden, da ihnen zunächst ein Almosen verwehrt worden war und später ihre magische Rache gefürchtet wurde. Auch ein Unglücksfall, der sich unmittelbar nach dem Verweigern eines Almosens ereignete, konnte damit in Verbindung gesetzt werden.³⁸⁰ Levack meint zum Punkt verweigerter Almosen, dass dies Schuldgefühle bei der verweigernden Person hätte hervorrufen können und indem diese nun den Bittsuchenden als Hexer bezeichnete, wäre das Verweigern des Almosens legitimiert worden.³⁸¹ Chmielewski-Hagius verweist zudem auf die Gruppe von Betrügern, die die Zaubergläubigkeit ihrer Mitmenschen ausnutzte, indem sie ihnen zaubertrickähnliche Praktiken vorführte, um damit gute Geschäfte zu machen.³⁸² Daxelmüller vertritt die Ansicht, dass die Gruppe der halbgebildeten Vaganten versucht hätte ihre Mitmenschen mit Zaubertricks und Betrugereien um ihr hart verdientes Geld zu erleichtern. Dabei dürfte so mancher Betrug aufgefliegen oder falsch interpretiert worden sein, mit unterschiedlichen Konsequenzen verbunden.³⁸³ Levack meint, dass immer wieder Gegenstände, wie Wachsfiguren für den Bildzauber, gefunden worden wären, die belegen könnten, dass gewisse Personen versucht hätten Zauberei und Hexerei zu betreiben. Solche Gegenstände konnten im ungünstigsten Fall als Beweismittel gegen eine etwaig zaubernde

³⁷⁸ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 289.

³⁷⁹ Levack, Hexenjagd, S. 142 und 149.

³⁸⁰ Greenwood, Hexen im Mittelalter, S. 65.

³⁸¹ Levack, Hexenjagd, S. 109. / Siehe dazu auch Treige, Hexen, S. 294.

³⁸² Chmielewski-Hagius, „Wider alle Hexerei und Teufelswerk ...“, S. 157.

³⁸³ Daxelmüller, Zauberpraktiken, S. 297.

Person dienen.³⁸⁴ Heide Dienst weist darauf hin, dass Hexereibesuldigungen gegenüber Fremden öfters vorgekommen seien. Die Gruppe derart Beschuldigter reichte von Zuzüglern, über Hirten und Bettler bis hin zu umherreisenden Soldaten bzw. auch einfach Anderssprachigen.³⁸⁵

Dillingers Ansicht nach nahm der Konflikt eine ganz entscheidende Bedeutung für Hexereibezichtigungen ein. Hexereibesuldigungen unter Nachbarn scheinen diesbezüglich sehr häufig vorgekommen zu sein, insbesondere wenn Interessenskonflikte entstanden waren.³⁸⁶ Besonders problematisch waren Nachbarschaftskonflikte in kleinen Dörfern, weil man dort einer verfeindeten Person kaum aus dem Weg gehen konnte bzw. unerwünschte Menschen nicht so einfach ignoriert werden konnten. Bei Hexereibesuldigungen unter Nachbarn spielte die Angst vor Schadenzauberei die entscheidende Rolle, weit weniger die etwaige Deutung der Nachbarn als Teufelsdiener.³⁸⁷ Hexereiverdacht konnte zudem aufkommen, wenn Nachbarn beispielsweise auf anscheinend unerklärliche Weise viel erfolgreicher waren als man selbst, etwa in der Viehzucht oder Milchwirtschaft. Das Motiv des sogenannten Brotneids ist hier überdeutlich auszumachen. Erwähnen sollte man eine These von Chmielewski-Hagius, die meint, dass Nachbarn als Hexen verdächtigt worden wären, welche sich vor Unglücksfällen etwas ausgeborgt hätten. Grundlegend dafür war die Ansicht, dass verliehene Gegenstände weiterhin in Beziehung zum Verleiher bleiben und diesen, in Schadenzaubern eingesetzt, magisch verletzen könnten.

Nach Chmielewski-Hagius kann zudem auf die Gruppe von Menschen verwiesen werden, welche unter Hexereiverdacht geraten waren, weil ihnen der böse Blick zugeschrieben wurde. Diese Verdächtigungen konnten Schielende, Einäugige oder Leute mit auffälligen Augen betreffen. Wichtig ist ihr Hinweis, dass Vorstellungen dieses bösen Blicks bis in die Antike zurückreichen, wozu man nur an den Fall der Gorgo zu denken bräuchte.³⁸⁸

Levack rechnet auch die Anschuldigungen gegen sogenannte Salber den Hexenverfolgungen hinzu. Von diesen war behauptet worden, dass sie mittels einer speziellen Salbe die Verbreitung von Epidemien und Krankheiten, wie der Pest, betrieben.³⁸⁹ Laut Dinzelbacher sei aus den Prozessakten hervorgegangen, dass viele als Zauberer und Hexen beschuldigte

³⁸⁴ Levack, Hexenjagd, S. 25.

³⁸⁵ Dienst, Hexenprozesse in österreichischen Ländern, S. 10.

³⁸⁶ Dillinger, Hexen und Magie, S. 133-135. / Treige, Hexen, S. 298.

³⁸⁷ Levack, Hexenjagd, S. 22 und 129. / Treige, Hexen, S. 300.

³⁸⁸ Chmielewski-Hagius, „Wider alle Hexerei und Teufelswerk ...“, S. 161, 164 und 167.

³⁸⁹ Levack, Hexenjagd, S. 131.

Personen Naturheilkundige gewesen wären, die manchmal auch Segens- und Zaubersprüche angewandt hätten. Die Bekennung eines Dämonenpaktes sei anschließend aus ihnen herausgefoltert worden. Natürlich ist Dinzelbachers Hinweis naheliegend, dass für solche Heilkundige danebengegangene Heilversuche fatale Konsequenzen haben konnten. Er führt das Beispiel der Catherine de Chynal an, die 1449 im Aostatal vor Gericht gestellt wurde, weil sie versucht hatte einen Priester zu heilen, der wenig später verstarb.³⁹⁰ Félicien Gamba widmete dem Prozess gegen Catherine de Chynal einen interessanten Aufsatz. Catherine war demnach um 1400 in Basel geboren worden, wobei sie, nachdem ihr Mann sie verlassen hatte, nach Saint-Vincent umzog. Zwischenzeitlich hatte sie im Dorf Chynal gelebt, daher ihr Name. Für die späteren Verdächtigungen war ihr Lebenswandel wohl mit entscheidend, wobei sie uneheliche Kinder von verschiedenen Männern hatte. Gamba meint, dass er aus den Quellen erkennen könne, dass der betroffene Priester Pierre Hospitis vermutlich an einem Tumor gelitten habe. Dieser Deutung nach wäre der Priester bereits dem Tode geweiht gewesen, als ihn Catherine behandelte. Daraus könnte man schließen, dass es ihr Hauptfehler war nicht erkannt zu haben, dass dem Priester nicht mehr zu helfen war und dass sie ihn trotz alledem noch behandelte, woraufhin dessen Tod binnen kurzer Zeit erfolgt zu sein scheint.³⁹¹ Hallinger verweist zusätzlich auf das Problem falscher Dosierungen, wobei zu große Mengen einiger verabreichter Heilmittel durchaus Vergiftungen hervorrufen konnten und im Anschluss daran gegebenenfalls eine Bezichtigung wegen Schadenzauberei erfolgte.³⁹²

Dinzelbacher weist auf die wichtige Tatsache hin, dass auch zahlreiche Männer als Hexer verdächtigt und verurteilt wurden. Dabei verweist er zu Recht auf die regional und zeitlich so verschiedenen statistischen Werte. In der Diözese Lausanne waren demnach im 15. Jahrhundert zwei Drittel der derlei Angeklagten Männer. Für Oberösterreich und Kärnten meint er, dass die Mehrheit der wegen Zauberei und Hexerei Hingerichteten wiederum Männer gewesen wären. In anderen Regionen bzw. auch anderen Zeitphasen könnten hingegen sehr wohl deutlich mehr Frauen bezichtigt und verurteilt worden sein als Männer, soweit die von ihm vertretene Hypothese. Er wehrt sich also hauptsächlich gegen die (zu allgemeine und falsche) Behauptung, dass die als Hexen Verfolgten fast ausschließlich

³⁹⁰ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 221-224.

³⁹¹ Gamba, Die Hexe von Saint-Vincent, S. 164-169.

³⁹² Hallinger, „Die Hex‘ muss brennen!“, S. 55.

Frauen gewesen wären.³⁹³ Levack meint dazu, dass Beschuldigungen wegen Hexerei eher gegen Männer erhoben worden wären, wenn die angebliche Hexerei stärker unter dem Häresie-Aspekt betrachtet worden wäre. Andererseits hätte Hexerei mit stärkerer Betonung des Schadenzauberelementes eher als weiblicher Bereich gegolten.³⁹⁴ Wichtig erscheint, was auch Midelfort festhält, dass der Männeranteil bei den Hexenverfolgungen im 15. Jahrhundert noch relativ hoch gewesen sein dürfte, aber mit starken regionalen Unterschieden.³⁹⁵

Dass es im späten Mittelalter Teufelsverehrer und satanistische Gruppen gegeben haben könnte, scheint für Dinzelbacher unzweifelhaft zu sein. Menschen seien zudem häufig je nach kirchenpolitischer Opportunität zu Heiligen, Ketzern oder Hexen erklärt worden. Dinzelbacher liefert im beschriebenen Kontext ein bemerkenswertes Beispiel einer Verfolgten mit dem Fall der Eustochio von Padua. Diese lebte zwischen 1444 und 1469 und verbrachte einen Großteil ihres Lebens im Benediktinerinnenkloster S. Prosdocimo. Durch den Wechsel zur strengeren Observanz im Kloster und einen damit einhergehenden Wechsel der dort lebenden Schwestern, wobei nur Eustochio im Kloster verblieb, kam Eustochio in eine Situation, in der sie isoliert und von den neuen Mitschwestern argwöhnisch betrachtet leben musste. Als nun die Äbtissin des Klosters schwer erkrankte und eine Diagnose nicht gestellt werden konnte, wurde Eustochio der Schadenzauberei bezichtigt und die anderen Nonnen strebten einen Hexenprozess gegen sie an. Teile der Stadtbevölkerung trachteten danach sie ohne Prozess zu verbrennen. Zunächst bekannte sie sich als Zauberin, wobei sie ihre Fähigkeit von den früher im Kloster lebenden Schwestern erlernt hätte. Letztlich beteuerte sie aber wieder ihre Unschuld. Eustochios Leben konnte angeblich nur aufgrund der Genesung der Äbtissin gerettet werden. Fünfundzwanzigjährig starb Eustochio im Februar 1469, eine Person, die Zeit ihres Lebens von vielen als Besessene, Zauberin und Hexe gedeutet wurde. Im 18. Jahrhundert traf die katholische Kirche letztlich aber die bemerkenswerte Entscheidung Eustochio als Selige zu betrachten.³⁹⁶

³⁹³ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 150.

³⁹⁴ Levack, Hexenjagd, S. 134.

³⁹⁵ Midelfort, Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung, S. 108.

³⁹⁶ Dinzelbacher, Heilige oder Hexen, S. 35-39, 283 und 287.

10.4. Die Ausbreitung der Hexenverfolgungen im 15. Jahrhundert anhand wichtiger Beispiele

Die ältere Forschung hatte Tschacher zufolge den Beginn der erwähnten Hexenverfolgungen teilweise ins 13. oder 14. Jahrhundert verlegt. Tschacher hält dies für falsch, seinen Ansätzen nach dürften Hexenverfolgungen, denen der kumulative Hexenbegriff bereits zugrunde lag, in erwähnenswerter Zahl erst im frühen 15. Jahrhundert stattgefunden haben.³⁹⁷ Dazu passend äußert Behringer die These, dass erste Hexenverfolgungen mit dem zugrundeliegenden kumulativen Hexenbegriff in Savoyen und Burgund um 1420 stattgefunden hätten.³⁹⁸ Behringer geht für Norditalien also erst für das 15. Jahrhundert von Hexenprozessen und Hexenverfolgungen aus. Er meint, dass in Italien und Spanien die Inquisition im 16. Jahrhundert zudem recht bald das Interesse an Hexenverfolgungen verloren habe, zumindest seien Hexenverbrennungen in diesen Gebieten seit den 1520ern selten geworden.³⁹⁹ Im nördlichen Teil des Herrschaftsbereichs des damaligen Savoyen führte nach Blauert Uldry de Torrenté zwischen 1428 und 1439 sehr frühe Hexenprozesse, wobei im Süden des savoyischen Herrschaftsbereichs Ponce Feugeyron im frühen 15. Jahrhundert auch Prozesse geführt zu haben scheint. Wichtig erscheint zudem Blauerts Hinweis, wonach Claude Tholosan ab Ende der 1420er-Jahre im Gebiet um Briançon ebenfalls frühe Hexenprozesse geführt haben dürfte.⁴⁰⁰ Midelfort glaubt die Ursprungsgebiete der Hexenverfolgungen mit Norditalien, Savoyen, Südostfrankreich und der Westschweiz festmachen zu können. Er liefert in einem bemerkenswerten Aufsatz zudem ein kompaktes Zahlenmaterial zu einigen wichtigen Hexenverfolgungen des frühen 15. Jahrhunderts. In der Dauphine wären demnach zwischen 1428 und 1447 110 Frauen und 57 Männer, in Valais 1428 an die 100 Personen und auch in Fribourg, Lausanne und Neuchâtel zwischen 1437 und 1444 mehrere Menschen wegen angeblicher Hexerei hingerichtet worden. Vorsicht walten lassen muss man bei der Bewertung dieses Zahlenmaterials hinsichtlich der oft vorkommenden Vermischung mit „gewöhnlichen“ Ketzereidelikten.⁴⁰¹ Etwas früher setzt Arno Borst an, der meint, die im *Formicarius* erwähnten Vorgänge im Simmental im Berner Oberland hätten um 1400 erste Hexenprozesse dargestellt. Besonders erwähnenswert erscheint der Verweis Borsts auf die

³⁹⁷ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 302.

³⁹⁸ Behringer, „Vom Unkraut unter dem Weizen“, S. 25.

³⁹⁹ Ebd., *Erträge und Perspektiven*, S. 625.

⁴⁰⁰ Blauert, *Die Erforschung der Anfänge*, S. 17.

⁴⁰¹ Midelfort, *Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung*, S. 107.

dortige Ortschaft Boltingen. Dieser Ort sei demnach die Heimat des „berühmten“ Hexenmeisters „Stadelin“ (der Name würde Borst zufolge verraten, dass „Stadelin“ eine Scheune besessen hätte, man könnte an das umgangssprachliche Wort Stadel denken) gewesen, der im *Formicarius*, genauer gesagt in dessen fünftem Teil, oft erwähnt wird. Das Obersimmental war Borst zufolge um 1390 unter die direkte Herrschaft Berns geraten. Peter von Greyerz, den er mit dem Richter Peter gleichsetzt, der Nider in seinem *Formicarius* als Gewährsmann diene, war als Landvogt mit der Rechtsprechung im Tal beauftragt worden und hätte demnach diese angeblich ersten Hexenprozesse betrieben und angestoßen.⁴⁰²

Interessant erscheint der Prozess gegen Pierre Vallin aus dem Jahr 1438 in La Tour du Pin. Dieser alte Mann wurde wegen Apostasie, Häresie, Idolatrie und Dämonenbeschwörung angeklagt. In diesem Fall gab es neben dem Inquisitionsverfahren auch ein weltliches Verfahren. Interessant ist, dass der angebliche Flug auf einem Stock bereits als reale Tatsache gedeutet wurde. Unter Folter gestand Vallin zu einer Hexensekte zu gehören und verriet zudem gleich eine Reihe von angeblichen Komplizen. Im Aostatal stellt der Prozess gegen Antoinette de Pontey von 1439 eine frühe Form eines Hexenprozesses dar. Dabei war auch von Zusammenkünften einer ruchlosen Bande (etwaiger Hexensekte) die Rede und vom angeblichen Verspeisen von Kindern. Für die Westschweiz sind Hexenprozesse aus den Jahren 1438/39 fassbar, in Dommartin, Vevey und Neuchâtel. In diesen Prozessen spielten die Motive des Schadenzaubers und des Teufelskultes eine entscheidende Rolle. Blauert spricht hier von einer Verschmelzung von Waldenser- und Zauberprozessen zu Hexenprozessen. Der Prozess gegen Pierre de la Prelaz in Dommartin (1438) beinhaltete beinahe alle Elemente eines vollständigen zugrundeliegenden gelehrten Hexenbegriffes. Ihm wurde der Abfall von Gott, ein Teufelspakt, die Teilnahme an einem Sabbat und zudem Kannibalismus und Schadenzauber vorgeworfen.⁴⁰³ Zudem kann ein Prozess 1438 in Vevey am Genfer See gegen Aymonet Mangetaz angeführt werden. Der Prozess steht zwar in enger Verbindung zu den Ketzerprozessen der Umgebung, doch war Mangetaz vorgeworfen worden in einer Hexensekte mitgewirkt zu haben. Im Zuge seines Geständnisses hätte er bekannt von seinem Vater in die Sekte eingeführt worden zu sein, zudem äußerte er angeblich Beschreibungen eines Wetterzaubers.⁴⁰⁴

⁴⁰² Borst, Anfänge des Hexenwahns, S. 47-53.

⁴⁰³ Tschacher, Der *Formicarius*, S. 307-308 und 319-320.

⁴⁰⁴ Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 44.

Für das deutschsprachige Gebiet der Ostschweiz kann für die Zeit um 1450 bereits von vollständig ausgeprägten Hexenprozessen gesprochen werden (etwa gegen Els von Merseburg oder Margret Jeger in Luzern). Dabei spricht Werner Tschacher allgemein von einer allmählichen Ostwanderung des Hexenglaubens beziehungsweise auch der Verfolgungen.⁴⁰⁵ Beide Angeklagten hatten gestanden den immanenten Teufelspakt geschlossen zu haben und zudem weitere Teile des Hexerei-Sammeldelikttes. Wichtig erscheint ein Verweis Blauerts, wonach Nikolaus von Kues 1450 in Brixen zwei Frauen wegen des Besuchs eines sabbatähnlichen Treffens verurteilt hatte. Besonders wichtig erscheinen die Hexen- bzw. Vauderie-Prozesse von Arras im Norden Frankreichs, die nach Blauert seit 1459 stattgefunden hatten.⁴⁰⁶ Dabei scheinen 1459 34 Menschen angeklagt und 12 hingerichtet worden zu sein.⁴⁰⁷ Um 1480 fanden in Metz und Umgebung Prozesse statt, angeblich wegen magisch erzeugter Wetterschäden. Zwischen 1492 und 1494 dürften im Bereich des Amtes Boppard an die 30 Personen wegen Hexerei verbrannt worden sein.⁴⁰⁸ Ein wesentlicher Punkt ist Midelforts Einschätzung, wonach nördlich der Alpen der Einfluss der weltlichen Gerichte auf den Verlauf von Hexenprozessen seit dem 15. Jahrhundert immer stärker wurde, wobei die Beteiligung der weltlichen Gerichte zum Beispiel ein Anliegen des Inquisitors Kramer in seinem *Hexenhammer* gewesen war.⁴⁰⁹ In den 1490ern, also der Zeitphase nach dem Erscheinen des *Hexenhammers*, kam es zu einer Ausweitung der Hexenverfolgungen, vor allem in geographischer Hinsicht. Dies wurde durch die Auswirkungen von Missernten und Seuchen wie der Pest sicherlich begünstigt. Ein interessanter Ansatz von Behringer und Jerouschek betrifft die These, dass sich die Hexenverfolgungen in dieser Zeit u. a. entlang des Rheins bis in die Niederlande ausgebreitet hätten.⁴¹⁰ 1495 wurde in Huy im Fürstbistum Lüttich eine Frau hingerichtet, weil sie angeblich Wetterzauber betrieben hätte, durch die Lüfte geflogen wäre und Fehlgeburten bei schwangeren Frauen bewirkt hätte.⁴¹¹ Auch in Kärnten fanden nach Swatek bereits gegen Ende des 15. Jahrhunderts Hexenprozesse statt, denen der neue gelehrte Hexenbegriff zugrunde lag. Im Jahre 1493 fand im Landgericht St. Leonhard ein Prozess gegen Christina Trünkchlin, Barbara Ößl Fleischkherin und die Wolfin statt. Die drei Frauen

⁴⁰⁵ Tschacher, *Der Formicarius*, S. 339.

⁴⁰⁶ Blauert, *Die Erforschung der Anfänge*, S. 20-22.

⁴⁰⁷ De Blécourt, *Das Vordringen der Zaubereiverfolgungen*, S. 192.

⁴⁰⁸ Rummel, *Gutenberg*, S. 97-98.

⁴⁰⁹ Midelfort, *Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung*, S. 111.

⁴¹⁰ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 83.

⁴¹¹ De Blécourt, *Das Vordringen der Zaubereiverfolgungen*, S. 194.

hätten angeblich ein Wachsmännchen angefertigt, mit dem sie kontaktmagisch versucht hätten den Schlossherrn Wolfgang Poiner zu schädigen. Zu dieser Zeit wäre Swatek zufolge die Hexenlehre in Kärnten mit Ausnahme des Hexenfluges bereits voll ausgeformt gewesen. Interessant ist natürlich, dass den Angeklagten zum Teil auch Buhlschaft, Teufelsmahlzeit und Wetterzauber vorgeworfen wurde.⁴¹² Wichtig ist es darauf hinzuweisen, dass Grabmayer zufolge der Prozess gegen die drei Frauen bereits 1492 stattgefunden hätte.⁴¹³

10.5. (Frühe) Kritik an den Hexenverfolgungen

Behringer verweist auf ein gängiges Argument von Hexenverfolgungskritikern, wonach das Hexereidelikt erst nach dem Auftauchen der Hexenrichter entstand.⁴¹⁴ Rummel und Voltmer vertreten eine interessante Meinung, wonach sich viele Kritiker der Hexenverfolgungen auf traditionelle kirchliche Ansichten, wie die des *Kanon Episcopi*, stützten, dagegen viele Verfolgungsbefürworter auf modernere Ansichten, wie zum Beispiel auf die These des Entstehens der neuen Hexensekte zu Beginn des 15. Jahrhunderts, propagiert beispielsweise im *Malleus Maleficarum* oder teilweise auch im Werk *Flagellum haereticorum fascinariorum* von Nicolas Jacquier aus dem Jahr 1458.⁴¹⁵ Eine interessante Ansicht vertrat der schlesische Jurist und Philosoph Witelo in seinem Traktat *De substantia et natura daemonum*. Das Sehen und Hören von Teufeln/Dämonen deutet er als Auswirkungen von Geisteskrankheiten.⁴¹⁶ Der Jurist Ulrich Molitor erklärte den Hexenflug, die Tierwandlung und den Wetterzauber für unmöglich. Erasmus von Rotterdam machte sich über Inquisitoren in seinem *Lob der Torheit* schlichtweg lustig.⁴¹⁷ Samuel de Cassini ist mit seinem Werk *Question de le Strie* (frühes 16. Jahrhundert) nach Baschwitz als Gegner der Hexenverfolger zu klassifizieren. Einige der Verfolger hätte er sogar als Ketzer dargestellt, da diese an den Hexenflug geglaubt hätten, was de Cassini angeblich als heidnische Unsitte und Aberglauben gedeutet hätte. Zu den Kritikern der Hexenverfolgungen zählt Baschwitz auch den Rechtsgelehrten Gianfrancesco Ponzinibio, der in seinem *Tractatus de Lamiis* (1520) den Inquisitionsprozess als rechtswidrig dargestellt und verurteilt hatte.⁴¹⁸ Der Humanist Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim verteidigte 1519 in Metz eine angebliche Hexe und beklagte sich intensiv darüber, dass seine

⁴¹² Swatek, Hexenprozesse in Kärnten, S. 161 und 169.

⁴¹³ Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit, S. 236.

⁴¹⁴ Behringer, Geschichte der Hexenforschung, S. 491.

⁴¹⁵ Rummel, Hexen und Hexenverfolgung, S. 59.

⁴¹⁶ Dinzelbacher, Die Realität des Teufels, S. 152.

⁴¹⁷ Kramer, Der Hexenhammer, S. 84-85.

⁴¹⁸ Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse, S. 83.

Klientin vor allem deshalb verdächtigt wurde, weil bereits ihre Mutter als angebliche Hexe verbrannt worden war.⁴¹⁹ Zur Argumentation Agrippas von Nettesheim, warum die Weihung von Babys an den Teufel nicht ausschlaggebend sei, um diese später als Hexen verbrennen zu dürfen (es geht also um die Hexennachkommen), meint Baschwitz, dass Agrippa gemeint hatte, dass die Taufe der Babys diese Weihung unschädlich machen müsste und der, der dies bezweifle, müsse selbst hinterfragen, ob er nicht ketzerisch über die Taufe denke.⁴²⁰ Der Niederländer Johann Weyer deutete in seinem Werk *De Praestigiis Daemonum* (Über die Blendwerke der Dämonen) von 1563 Hexen lediglich als geistesschwache oder geistesranke Frauen. Reginald Scot lehnte die Hexenvorstellung in seinem Werk *Discoverie of Witchcraft* (Entlarvung der Hexerei) von 1584 schlichtweg rundheraus ab.⁴²¹ Adam Tanner (+ 1632), Jesuit und Professor für scholastische Theologie an der Universität Ingolstadt, wandte sich gegen ein Verteidigungsargument der Hexenverfolger, wonach Gott die Verurteilung Unschuldiger ja verhindern würde. Nach Behringer verglich Tanner die Hexenverfolgungen seiner Zeit mit den Christenverfolgungen unter Kaiser Nero, womit er die Unschuld der Prozessopfer und die historische Schuld von Institutionen impliziert hätte.⁴²² Friedrich Spee von Langenfeld (+ 1635) äußerte Rummel und Voltmer nach in seinem zunächst anonym erschienenen Werk *Cautio Criminalis* starke rechtliche Bedenken hinsichtlich der Hexenverfolgungen, wobei er interessanter Weise fünf Faktoren benannte, welche er für die Hexenverfolgungen als verantwortlich deutete: 1. die Bevölkerung, die wegen Aberglauben, Neid, Hass etc. immer neue Anklagen erhoben hatte; 2. das Treiben von Juristen und Beamten, die unfähig, geldgierig oder auf etwaige Vorteile bedacht gewesen waren; 3. Fanatismus in der Geistlichkeit; 4. die Weigerung der Fürsten in diesen Belangen verantwortungsvoll zu handeln und 5. das Erzwingen von Geständnissen durch Folteranwendung. Spee dürfte die radikale Forderung vertreten haben, die Hexenverfolgungen einzustellen.⁴²³ Cyrano de Bergerac (+ 1655) hatte sich ebenfalls gegen das Führen von Hexenprozessen gestellt, wobei er Leute als dumm und rückständig bezeichnet zu haben scheint, die natürliche Erscheinungen für Formen von Hexerei hielten. Christian Thomasius wiederum verurteilte die Hexenvorstellung als Erfindung der mittelalterlichen Papstkirche (frühes 18. Jahrhundert). Francis Hutchinson, ein anglikanischer

⁴¹⁹ Kramer, *Der Hexenhammer*, S. 85.

⁴²⁰ Baschwitz, *Hexen und Hexenprozesse*, S. 86.

⁴²¹ Dillinger, *Hexen und Magie*, S. 137-138.

⁴²² Behringer, *Geschichte der Hexenforschung*, S. 493.

⁴²³ Rummel, *Hexen und Hexenverfolgung*, S. 66-68.

Geistlicher und späterer Bischof hatte nach Behringer dem Aberglauben der Bevölkerung die Hauptschuld an den Hexenverfolgungen angelastet. Der Erfurter Kirchenhistoriker Jordan Simon (+ 1776) schrieb die Schuld an den Hexenverfolgungen der katholischen Kirche zu, welche die Inquisition und damit die Hexerei geschaffen habe. Einprägsam ist ein Fazit Behringers, wonach die Kritik an Hexenprozessen ein Herzensanliegen der Aufklärung war, die Betonung des ungerechten individuellen Schicksals der Hexen und Hexer jenes der Romantik.⁴²⁴

11. Zusammenfassung

Die vorliegende Studie beschäftigte sich auf den vorangegangenen Seiten mit den unterschiedlichen Aspekten des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts. Innerhalb dieser Zusammenfassung gilt es nunmehr, wie in der Einleitung bereits angekündigt, die wichtigsten gewonnen Erkenntnisse und Antworten zu den vorgestellten Fragestellungen anzuführen.

In den unterschiedlichen Kapiteln sollte dem Leser zunächst verdeutlicht werden, inwiefern sich der Hexenglaube im Laufe der Zeit verändert hat. Das aufkommende Christentum sowie die Theorien der Kirchenväter zur Hexerei und Dämonologie brachten beispielsweise diesbezügliche Änderungen mit sich. Augustinus hatte die Meinung vertreten, dass Hexen und Zauberer nur durch Dämonenpakete magisch zu wirken im Stande gewesen wären. Diese These sollte die gelehrte Hexenvorstellung der folgenden Jahrhunderte maßgeblich beeinflussen. Die einfache Bevölkerung blieb dagegen noch lange der alten Vorstellung verpflichtet, wonach Hexen und Zauberer sehr wohl ohne dämonische Unterstützung in der Lage gewesen wären Magie zu bewirken. Im 15. Jahrhundert wurde seitens der Kirche immer intensiver versucht der Bevölkerung Angst vor den Taten der Hexen und Hexer einzubläuen, deren Dienste von den spätmittelalterlichen Zeitgenossen aber auch nachgefragt wurden. Die Legitimität der nunmehr allmählich aufkommenden Hexenverfolgungen sollte u. a. durch die gerade erwähnte These des Augustinus erwiesen werden, wonach Hexerei nur durch Teufelspakete bewirkt hätte werden können. Die angeblich Teufelspakete abschließenden Hexen und Zauberer wurden als Ketzer „gebrandmarkt“, da sie sich der Meinung wichtiger Dämonologen und Theologen zufolge der Apostasie und Idolatrie schuldig gemacht hätten.

⁴²⁴ Behringer, Geschichte der Hexenforschung, S. 496, 500, 506 und 519.

Eine wesentliche Neuerung des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts betraf die gelehrte These des Vorhandenseins einer angeblichen Hexensekte. Es scheint als hätte die Kirche nach dem beinahe erfolgten Ausrotten der Katharer ein neues Verfolgungsziel benötigt, welches die ominöse Hexensekte darzustellen vermochte. Generell hatten im 15. Jahrhundert einige Gelehrte begonnen Hexerei als Sammeldelikt anzusehen, bestehend aus Dämonenpakt, Teufelsbuhlschaft, Hexenflug und Hexensabbat sowie Schadenzauberei. Wie erwähnt wohnten diese Einzelvorstellungen der Gedankenwelt der Menschen schon seit vielen Jahrhunderten inne, doch die Verquickung dieser einzelnen Vorstellungen zum Sammeldelikt der Hexerei fand der Anschauung der modernen geschichtswissenschaftlichen Forschung zufolge erst im 15. Jahrhundert statt. Obgleich sich das Bild der Hexe als Teufelsdienerin unter den Dämonologen und Theologen im Untersuchungszeitraum rasch zu verbreiten vermochte, brauchte es lange bis die schreib- und leseunkundige Bevölkerung gelehrte Anschauungen zur Hexerei übernahm. Die einfache Bevölkerung fürchtete sich nachwievor am meisten vor der angeblichen Schadenzauberei der Hexen und Hexer, wobei die Menschen des Spätmittelalters häufig versuchten sich durch magische Gegenstände und Rituale davor zu schützen. Die Vorstellung, dass Magie nur böse sein könne, war den allermeisten Zeitgenossen des 15. Jahrhunderts fremd.

Interessanterweise wurden Männern und Frauen durchaus verschiedene magische Betätigungsfelder nachgesagt. Dies stand eng mit den jeweiligen Aufgabenbereichen in Verbindung. So wurden Frauen häufiger als Männer verdächtigt magische Tränke oder Gifte hergestellt zu haben, weil das weibliche Geschlecht normalerweise die Nahrungszubereitung zu vollrichten hatte. Im 15. Jahrhundert wurden aber beide Geschlechter als etwaige Hexen und Hexer verdächtigt, bzw. als Mitglieder der Hexensekte.

Die Beispiele aus dem *Formicarius* des Johannes Nider von 1437/38 verdeutlichen diese Tatsache. Die magiebetreibende Person, welche Nider am häufigsten erwähnte, war der Schadenzauberer „Stadlin“, also ein Mann. Ein halbes Jahrhundert später spitzte Heinrich Kramer das Hexereidelikt in seinem *Malleus Maleficarum* auf das weibliche Geschlecht zu, wobei das Werk eines der ersten ist, welches eine derartige Zuspitzung aufweist. Die unterschiedlichen Anschauungen Niders und Kramers zur Hexerei erklären sich schon deshalb, weil Nider im Gegensatz zu Kramer nie als Inquisitor tätig gewesen war, also kein berufsmäßiges Interesse an Hexenverfolgungen haben musste. Es darf nicht überraschen, dass der Hexeninquisitor Heinrich Kramer mit seinem *Hexenhammer* versuchte die

Hexenverfolgungen zu legitimieren. Nider hatte zudem ein kritisches Bewusstsein dafür entwickelt, dass sich Geisteskranke zuweilen selbst als Hexen und Zauberer bezichtigten oder aufgrund absonderlicher Verhaltensweisen als solche verdächtigt und verfolgt wurden. Er stand der Hexerei insgesamt kritischer gegenüber als Kramer. Nider glaubte beispielsweise nicht an die Möglichkeit real stattfindender Hexenflüge, ein Punkt, den Kramer so nicht im *Hexenhammer* erwähnen konnte, da er die Legitimität von Hexenverfolgungen, wie angemerkt, aufzeigen und nicht in Zweifel ziehen wollte. Trotz oder gerade wegen ihrer unterschiedlichen Deutungen sind sowohl der *Formicarius* wie auch der *Malleus Maleficarum* äußerst wichtige Schriftquellen, welche dem heutigen Forscher dabei helfen können, die Hexenvorstellung des 15. Jahrhunderts besser zu verstehen.

Obgleich sich die vorliegende Studienarbeit primär mit dem Hexenglauben des 15. Jahrhunderts auseinandersetzte, wurde auch versucht die wichtigsten Informationen zu den Hexenverfolgungen dieser Zeit bereitzustellen. Im Untersuchungszeitraum waren die Hexenverfolgungen kein Massenphänomen, im völligen Gegensatz zum 16. und 17. Jahrhundert. Grundsätzlich konnte beinahe jeder als Hexe oder Zauberer verdächtigt und bezichtigt werden, wobei gewisse Personengruppen von solchen Beschuldigungen besonders betroffen waren. Es waren vor allem die Außenseiter der spätmittelalterlichen Gesellschaft, die sich schwer gegen Hexereibeschuldigungen wehren konnten. Von sich selbst zu behaupten magisch wirken zu können war verständlicherweise mit einem hohen Risiko verbunden. Den Hauptgrund für Hexereibezichtigungen bildeten jedoch soziale Konflikte zwischen den Denunzianten und den Beschuldigten. Motive wie Habgier, Neid und Rachsucht spielten eine wesentliche Rolle. Allzu häufig erfolgte eine Bezichtigung um einen unliebsamen Nachbarn oder anderen Menschen aus dem eigenen sozialen Umfeld „loswerden“ zu können. Trotzdem gab es seit Beginn der Hexenverfolgungen viele Menschen, die den Verfolgungsaktionen kritisch gegenüberstanden. Immer stärker bildete sich ein Bewusstsein dafür, dass Unschuldige auf den Scheiterhaufen verbrannt worden waren, eine Tatsache, die bereits Nider in seinem *Formicarius* kritisiert hatte.

Insgesamt hoffe ich aufgezeigt zu haben, wie komplex sich das Phänomen des Hexenglaubens des 15. Jahrhunderts darstellt. Die Gedanken der Gelehrten und Ungebildeten dazu waren in gewissen Punkten verschieden, wiesen andererseits aber auch Gemeinsamkeiten auf. Für den Leser und die Leserin von heute mag es schwer nachzuvollziehen sein, dass sich die Menschen des 15. Jahrhunderts einerseits vor den Taten

angeblicher Hexen und Zauberer fürchten konnten, andererseits aber oft gerade diese Menschen aufsuchten um beispielsweise von bedrohlichen Krankheiten geheilt oder vor zukünftigen Gefahren geschützt zu werden. Magie war im Leben der Zeitgenossen des 15. Jahrhunderts ein prägender Faktor. Wenn wir uns der Gedankenwelt dieser Menschen nähern möchten, müssen wir den Einfluss der Magie auf deren Alltag bedenken und dürfen deren Zaubergläubigkeit nicht als etwas Unwichtiges abtun.

Verwendete Literatur/Quellen:

Ammann, Hartmann: Eine Vorarbeit des Heinrich Institoris für den Malleus Maleficarum. In: MIÖG 1911, Ergänzungsband 8, S. 461-504.

Arnold, Klaus: Hexenglaube und Humanismus bei Johannes Trithemius (1462-1516). In: Segl, Peter (Hg.), Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487 (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 2). Köln-Wien 1988, S. 217-240.

Baschwitz, Kurt: Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns. München 1966.

Beck, P.: „Nider Johannes“. In: Allgemeine Deutsche Biographie (1886), S. 641-646 [Onlinefassung – zuletzt abgerufen am 25. 10. 2015]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd119546477.html#adbcontent>

Behringer, Wolfgang: Erträge und Perspektiven der Hexenforschung. In: Historische Zeitschrift 249 (1989) 3, S. 619-640.

Ebd.: Geschichte der Hexenforschung. In: Lorenz, Sönke / Schmidt, Jürgen Michael (Hg.), Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Ostfildern 2004, S. 485-668.

Ebd.: Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung (= Beck'sche Reihe 2082). München 1998.

Ebd.: „Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung ...“ Hexenprozesse und Hexenverfolgungen in Europa. In: Van Dülmen, Richard (Hg.), Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1987, S. 131-169.

Ebd.: „Vom Unkraut unter dem Weizen“. Die Stellung der Kirchen zum Hexenproblem. In: Van Dülmen, Richard (Hg.), Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1987, S. 15-48.

Birkhan, Helmut: Magie im Mittelalter. München 2010.

Blauert, Andreas: Die Erforschung der Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 11-42.

Ebd.: Frühe Hexenverfolgungen. Ketzer-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts (= Sozialgeschichtliche Bibliothek bei Junius 5). Hamburg 1989.

Ebd.: Frühe Hexenverfolgungen in der Schweiz, am Bodensee und am Oberrhein. In: Lorenz, Sönke / Schmidt, Jürgen Michael (Hg.), Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Ostfildern 2004, S. 119-130.

Blöcker, Monica: Frauenzauber – Zauberfrauen. In: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 76 (1982), S. 1-39.

Borst, Arno: Anfänge des Hexenwahns in den Alpen. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 43-67.

Braun, Reiner: Teufelsglaube und Heilige Schrift. In: Schwaiger, Georg (Hg.), Teufelsglaube und Hexenprozesse (= Beck'sche Reihe 337). München ⁴1999.

Brauner, Sigrid: Hexenjagd in Gelehrtenköpfen. In: Women in German Yearbook 4 (1988), S. 187-215.

Chmielewski-Hagius, Anita: „Wider alle Hexerei und Teufelswerk ...“. Vom alltagsmagischen Umgang mit Hexen, Geistern und Dämonen. In: Lorenz, Sönke / Schmidt, Jürgen Michael (Hg.), Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Ostfildern 2004, S. 155-174.

Daxelmüller, Christoph: Zauberpraktiken. Die Ideengeschichte der Magie. Düsseldorf 2001.

De Blécourt, Willem / De Waardt, Hans: Das Vordringen der Zaubereiverfolgungen in die Niederlande. Rhein, Maas und Schelde entlang. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 182-216.

Dienst, Heide: Hexenprozesse in österreichischen Ländern – eine Einführung. In: Dienst, Heide (Hg.), Hexenforschung aus österreichischen Ländern (= Österreichische Hexenforschung 1). Wien u.a. ²2012, S. 7-16.

Dillinger, Johannes: Hexen und Magie. Eine historische Einführung (= Campus, Historische Einführungen, Bd. 3). Frankfurt-New York 2007.

Dinzelbacher, Peter: Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes und Gottese Erfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie. Paderborn u.a. 1996.

Ebd.: Heilige oder Hexen? Schicksale auffälliger Frauen in Mittelalter und Frühneuzeit. München-Zürich-London 1995.

Ebd.: Die Realität des Teufels im Mittelalter. In: Segl, Peter (Hg.), Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487 (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 2). Köln-Wien 1988, S. 151-175.

Eliade, Mircea: Some Observations on European Witchcraft. In: History of Religions 14 (1975) 3, S. 149-172.

Endres, Rudolf: Heinrich Institoris, sein Hexenhammer und der Nürnberger Rat. In: Segl, Peter (Hg.), Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487 (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 2). Köln-Wien 1988, S. 195-216.

Ennen, Edith: Zauberinnen und fromme Frauen – Ketzerinnen und Hexen. In: Segl, Peter (Hg.), Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487 (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 2). Köln-Wien 1988, S. 7-22.

Frenschkowski, Marco: Die Hexen. Eine kulturgeschichtliche Analyse. Wiesbaden 2012.

Gamba, Félicien: Die Hexe von Saint-Vincent. Ein Ketzer- und Hexenprozeß im 15. Jahrhundert. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 160-181.

Götz, Roland: Der Dämonenpakt bei Augustinus. Sein Hintergrund in der spätantiken Dämonologie und seine Auswirkungen auf die „wissenschaftliche“ Begründung des Hexenglaubens im Mittelalter. In: Schwaiger, Georg (Hg.), Teufelsglaube und Hexenprozesse (= Beck'sche Reihe 337). München ⁴1999, S. 57-84.

Grabmayer, Johannes: Volksglauben und Volksfrömmigkeit im spätmittelalterlichen Kärnten (= Kulturstudien. Bibliothek der Kulturgeschichte 24). Wien-Köln-Weimar 1994.

Greenwood, Susan: Hexen im Mittelalter. Eine illustrierte Geschichte der Hexen und ihrer Verfolger. Fränkisch-Crumbach 2005.

Habiger-Tuczay, Christa: Magie und Magier im Mittelalter. München 1992.

Hallinger, Agnes: „Die Hex' muss brennen!“ Volksglaube und Glaubenseifer des Mittelalters. Augsburg 1999.

Hansen, Joseph: Heinrich Institoris, der Verfasser des Hexenhammers, und seine Tätigkeit an der Mosel im Jahre 1488. In: Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst 26 (1907), S. 110-118.

Ebd.: Der Hexenhammer, seine Bedeutung und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487. In: Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst 26 (1907), S. 372-404.

Ebd.: Inquisition und Hexenverfolgung im Mittelalter. In: Historische Zeitschrift 81 (1898) 3, S. 385-432.

Harmening, Dieter: Hexenbilder des späten Mittelalters – Kombinatorische Topik und ethnographischer Befund. In: Segl, Peter (Hg.), Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487 (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 2). Köln-Wien 1988, S. 177-194.

Ebd.: Zauberinnen und Hexen. Vom Wandel des Zaubereibegriffs im späten Mittelalter. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 68-90.

Hartlieb, Johannes: Das Buch aller verbotenen Künste. Herausgegeben und ins Neuhochdeutsche übertragen von Frank Fürbeth. Mit einer Einführung, einem Nachwort und zeitgenössischen Holzschnitten (= Insel Taschenbuch 1241). Frankfurt am Main 1989.

Horsley, Richard A.: Who Were the Witches? The Social Roles of the Accused in the European Witch Trials. In: The Journal of Interdisciplinary History, Vol. 9, No. 4 (Spring, 1979), p. 689-715.

Institoris, Heinrich: Malleus Maleficarum. Von Heinrich Institoris (alias Kramer) unter Mithilfe Jakob Sprengers. Aufgrund der dämonologischen Tradition zusammengestellt. Wiedergabe des Erstdrucks von 1487. Herausgegeben von André Schnyder (= Litterae, Göppinger Beiträge zur Textgeschichte, herausgegeben von Ulrich Müller, Franz Hundsnerscher und Cornelius Sommer, Nr. 113). Göppingen 1991.

Jerouschek, Günter: Mit Worten töten: Historische und psychologische Überlegungen zur Denunziation. In: Marszolek, Inge (Hg.), Denunziation im 20. Jahrhundert: Zwischen Komparistik und Interdisziplinarität. Köln 2001, S. 44-54.

Jilg, Waltraut: „Hexe“ und „Hexerei“ als kultur- und religionsgeschichtliches Phänomen. In: Schwaiger, Georg (Hg.), Teufelsglaube und Hexenprozesse (= Beck'sche Reihe 337). München ⁴1999, S. 37-56.

Johansen, Jens Chr. V.: Hexen auf mittelalterlichen Wandmalereien. Zur Genese der Hexenprozesse in Dänemark. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 217-240.

Kieckhefer, Richard: Magie im Mittelalter. Aus dem Englischen von Peter Knecht. München 1995.

Kramer, Heinrich (Institoris): Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum. Neu aus dem Lateinischen übertragen von Wolfgang Behringer, Günter Jerouschek und Werner Tschacher. Herausgegeben und eingeleitet von Günter Jerouschek und Wolfgang Behringer. München ¹¹2015.

Krämer, Claus und Jörg-Wolf: Die gantze Wahrheyt von den Hexen und deren Zaubereyn. Hexenverständnis und –verfolgung im Mittelalter. Rheinbach 2015.

Labouvie, Eva: Hexenspuk und Hexenabwehr. Volksmagie und volkstümlicher Hexenglaube. In: Van Dülmen, Richard (Hg.), Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1987, S. 49-93.

Ebd.: Männer im Hexenprozeß. Zur Sozialanthropologie eines „männlichen“ Verständnisses von Magie und Hexerei. In: Geschichte und Gesellschaft 16 (1990) 1, Hexenverfolgung in der dörflichen Gesellschaft, S. 56-78.

Levack, Brian P.: Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa. Aus dem Englischen von Ursula Scholz. München 1995.

Midelfort, H.C. Erik: Geschichte der abendländischen Hexenverfolgung. In: Lorenz, Sönke / Schmidt, Jürgen Michael (Hg.), Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Ostfildern 2004, S. 105-118.

Nesner, Hans-Jörg: „Hexenbulle“ (1484) und „Hexenhammer“ (1487). In: Schwaiger, Georg (Hg.), Teufelsglaube und Hexenprozesse (= Beck'sche Reihe 337). München ⁴1999, S. 85-102.

Nider, Johannes: Formicarius. Köln 1480. Abgerufen von:

http://tudigit.ulb.tu-darmstadt.de/show/inc-iii-151/0001/thumbs?sid=ab54c8967f643ca3cb067b57c67715d5#current_page

zuletzt am 18. Oktober 2015.

Paravy, Pierrette: Zur Genesis der Hexenverfolgungen im Mittelalter: Der Traktat des Claude Tholosan, Richter in der Dauphiné (um 1436). In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 118-159.

Rummel, Walter: Gutenberg, der Teufel und die Muttergottes von Eberhardsklausen. Erste Hexenverfolgung im Trierer Land. In: Blauert, Andreas (Hg.), Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Frankfurt am Main 1990, S. 91-117.

Rummel, Walter / Voltmer, Rita: Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit. Darmstadt 2008.

Schieler, Caspar Erich: Magister Johannes Nider Aus Dem Orden Der Prediger-Brüder. Ein Beitrag Zur Kirchengeschichte Des Fünfzehnten Jahrhunderts. Mainz 1885.

Schild, Wolfgang: Die Dimensionen der Hexerei. Vorstellung – Begriff – Verbrechen – Phantasie. In: Lorenz, Sönke / Schmidt, Jürgen Michael (Hg.), Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Ostfildern 2004, S. 1-104.

Schnyder, André: Protokollieren und Erzählen. Episoden des Innsbrucker Hexereiprozesses von 1485 in den dämonologischen Fallbeispielen des „Malleus maleficarum“ (1487) von Institoris und Sprenger und in den Prozeßakten. In: Der Schler 68 (1994), S. 695-713.

Segl, Peter: Heinrich Institoris – Persönlichkeit und literarisches Werk. In: Segl, Peter (Hg.), Der Hexenhammer: Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487 (= Bayreuther Historische Kolloquien, Bd. 2). Köln-Wien 1988, S. 103-126.

Ebd.: Der „Hexenhammer“ – Eine Quelle der Alltags- und Mentalitätsgeschichte. In: Tanz, Sabine (Hg.), Mentalität und Gesellschaft im Mittelalter. Gedenkschrift für Ernst Werner (= Beiträge zur Mentalitätsgeschichte 2). Wien u.a. 1993. S. 127-154.

Ebd.: „Nider, Johannes“. In: Neue Deutsche Biographie 19 (1999), S. 211 f. [Onlinefassung – zuletzt abgerufen am 26. 10. 2015]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd119546477.html>

Swatek, Manuel: Hexenprozesse in Kärnten – Ein Überblick unter besonderer Berücksichtigung der Bamberger Herrschaften. In: Dienst, Heide (Hg.), Hexenforschung aus österreichischen Ländern (= Österreichische Hexenforschung 1). Wien u.a. ²2012, S. 161-182.

Treige, Gerd: Hexen. Opfer theologischer Konstruktionen und sozialer Alltagskonflikte. In: Hergemöller, Bernd-Ulrich (Hg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch. Warendorf 1990, S. 277-315.

Tschacher, Werner: Der Formicarius des Johannes Nider von 1437/38. Studien zu den Anfängen der europäischen Hexenverfolgungen im Spätmittelalter. Aachen 2000.

Van Dülmen, Richard: Imaginationen des Teuflichen. Nächtliche Zusammenkünfte, Hexentänze, Teufelssabbate. In: Van Dülmen, Richard (Hg.), Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1987, S. 94-130.

BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei www.GRIN.com hochladen
und kostenlos publizieren

