

scheint nicht ohne Schwierigkeiten durchgesetzt worden zu sein, wie z. B. die auf Maria umgedeuteten Tierbilder veranschaulichen: »In Kappadokien soll eine Stute trächtig geworden sein, weil sie bei Sonnenaufgang gegen den Morgenwind anlief.« Und: »In einem Gehege erblickt man viele Schnecken, welche durch den Tau des Himmels gefüllt, Nachkommen hervorbringen.«⁸² Oder es wird die Jagd des Einhorns geschildert, das zur Jungfrau gescheucht wird. Die fünfte Strophe eines Liedes aus dem 16. Jahrhundert lautet:

»Er [der Jäger = Gabriel] jagt das edle Einhorn
Mit seinem Windspiel groß,
Er jagts gar säuberlichen
In Mariae, der Jungfrau, Schoß.«

Die zwölfte Strophe faßt zusammen:

»Sie empfing Christum den Herren,
Das glaubet allermeyst,
On alle Mans Begeren
Alleyn vom Heilgen Geist.«

»Solche symbolischen Szenen«, schreibt Stefan Beissel, »sind nur zu rechtfertigen durch das Bestreben mittelalterlicher Gelehrter und Künstler, die Worte der Heiligen Schrift in möglichst verständlichen Symbolen zu erläutern und durch Personifikationen dem Volke wie in einem Bühnenspiel vor Augen zu stellen.«⁸³

Daß das ›Kunststück‹ der unbefleckten Empfängnis die Zeitgenossen faszinierte, läßt sich auch an der Verehrung der heiligen Anna ablesen, die mit den päpstlichen Bullen von 1477 und 1483 über die *immaculata conceptio* eine dogmatische Grundlage erhielt.⁸⁴ Zwar gab es vereinzelt St. Annenbrüder bereits im 13. Jahrhundert, aber der Kult war nicht allgemein verbreitet, er erreichte wie der Madonnenkult selbst erst kurz vor der Reformation seinen Höhepunkt. Wie Luther bezeugt, wurde Anna in den letzten Jahren des 15. Jahrhunderts zu einer wahren Modeheiligen sowohl als Patronin der Gebärenden, der Gelähmten, Armen und Pestkranken wie nach der Jahrhundertwende als Schutzheilige der Syphilitiker. Stärker als die entrückte Maria verkörpert sie die gewöhnliche ›bürgerliche‹ Ehefrau ohne Tadel und trägt so bereits Züge des neuzeitlichen Idealbildes der Frau: der Mutter.⁸⁵

Die Propagierung dieser maßvoll mittleren Figur verlief

über die Zuspitzung und die Überwindung der beiden Extreme Askese und Libertinage, die sich wechselseitig bedingten. Der Virginitätswahn jener Jahrhunderte war nur eine Seite des Versuchs, die gefährlicher gewordenen Ansprüche der inneren Natur zu bannen. Das Pendant zum Marienkult ist der Hexenwahn – und die Dämonisierung von Lust und Genuß.

»Der Versuch des Christentums, die Unterdrückung des Geschlechts ideologisch durch die Ehrfurcht vor dem Weibe zu kompensieren und so die Erinnerung ans Archaische zu veredeln anstatt bloß zu verdrängen, wird durch die Rancune gegen das erhöhte Weib und gegen die theoretisch emanzipierte Lust quittiert. Der Affekt, der zur Praxis der Unterdrückung paßt, ist Verachtung, nicht Verehrung, und stets hat in den christlichen Jahrhunderten hinter der Nächstenliebe der verbotene, zwanghaft gewordene Haß gegen das Objekt gelauert, durch das die vergebliche Anstrengung stets wieder in Erinnerung gerufen ward: das Weib. Es hat für den Madonnenkult durch den Hexenwahn gebüßt, der Rache am Erinnerungsbild jener vorchristlichen Prophetin, das die geheiligte patriarchale Herrschaftsordnung insgeheim in Frage stellte.«⁸⁶

Die zunehmende Konsolidierung dieser Ordnung läßt sich in der katholischen Ideologie unschwer an der Figur des Joseph verfolgen, der – gegen Ende des 14. Jahrhunderts von Franziskanern und Dominkanern ›entdeckt‹ – sich erst im Laufe des 15. Jahrhunderts aus einem Patron der Hahnreie und Opfer volkstümlichen Gespöts zum fleißigen *pater familias* und Schutzheiligen der Zimmerleute und Kunstschler mauserte.⁸⁷ Der Kult des heiligen Joseph erscheint wie derjenige der heiligen Anna als eine ›Vorwegnahme‹ jener mittelständischen Ideale, die auch die Reformation leiteten und die sich erst in den folgenden Jahrhunderten durchsetzten. Diese Durchsetzung gelang wesentlich über das Hexenmuster und die Transformation der Weiblichkeit.

Mit den gesellschaftlichen Veränderungen seit dem 12. Jahrhundert wurde die Naturbeherrschung am Menschen zum Problem. Erst in dieser Zeit wurde die Frau zur Repräsentantin der Natur, entbrannte die Polemik zwischen Feminismus und Antifeminismus in aller Schärfe.⁸⁸ Das Ideal der Frau zerfiel zunächst in die beiden Kontrastbilder der naturlosen Jungfrau und der naturmächtigen Hexe, um endgültig erst im 18. Jahrhundert in der ›guten Mutter‹ eine gemäßigte und zerbrechliche Synthese zu finden. Immer wieder jedoch treten

die beiden Figuren Jungfrau und »Hexe« in der Vorstellungswelt der bürgerlichen Gesellschaft auf, wenn das prekäre Gleichgewicht der stets von der Nervosität bedrohten »Mutter« gestört erscheint. Marienkult und Hexenwahn haben jene Transformation der Weiblichkeit eingeleitet, die aus der Frau als der gefürchteten Repräsentantin der Natur ein ihrer selbst nicht länger mächtiges Objekt von Naturbeherrschung machte.

III. Genese und Gliederung

Obgleich die Verbindung der Frauen mit tiefer Magie sehr viel älter ist, wurde die »neue Häresie« der Hexerei erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts auf das weibliche Geschlecht projiziert. Zu dieser Zeit war der Prozeß der Herausbildung und teilweisen Verknüpfung der zentralen Elemente bereits seit etwa hundert Jahren abgeschlossen, ohne daß es zur Vereinigung der einzelnen Bausteine in ein weltauslegendes, kohärentes Muster gekommen wäre. Die Ausdifferenzierung eines gleichsam als Ontologie fungierenden Deutungsmusters fällt in das 15. Jahrhundert und ist in der Hauptsache das gemeinsame Werk von Laien- und Priesterschaft, eine Verbindung von Alltagswissen und Theorie über die inquisitorische Öffentlichkeit. Auf der Ebene der dogmatischen Gehalte fand die Konstituierungsphase ihren Abschluß mit dem *Malleus Maleficarum* (1486), dem *Hexenhammer* der beiden dominikanischen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jakob Sprenger.⁸⁹ Mit diesem Buch erlangte das Hexenmuster am Vorabend der Reformation jene paradigmatische Kodifizierung, die während der nächsten Jahrhunderte lediglich präzisiert und weiter ausgebaut, aber nicht mehr prinzipiell in Frage gestellt wurde.⁹⁰

Der *Malleus Maleficarum* stützte sich sowohl auf die theologische Spezialliteratur der vorangegangenen Jahrzehnte, die sich um die theoretische Erfassung des von der Inquisition entdeckten Phänomens bemüht hatte, als auch auf die zahlreichen Inquisitionsprotokolle. Schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts hatte sich mancherorts aus der Ketzerverfolgung die Fahndung nach den »Hexen« entwickelt. Für diese neue »Sekte«, die den Sabbat besuchte, mit dem Teufel Unzucht

trieb und verschiedene Maleficien ausübte, gab es nirgendwo eine herkömmliche Bezeichnung⁹¹, mußte ein Gattungsname regelrecht erfunden werden. Die Inquisitionsprotokolle führten sie anfänglich als *Gazarii* oder als *Vaudois* und *Valdenses ydolatrae* auf, wobei der Ausdruck *Vaudois* dem Sprachgebrauch Savoyens und der Südwestschweiz entstammt, von wo die Hexenverfolgungen zu Anfang des Jahrhunderts ihren Ausgang genommen hatten. Die damals üblichen lateinischen Umschreibungen der neuen Häretiker verweisen auf die verschiedenen kulturellen Traditionen, aus denen sich die Elemente des Hexenmusters herleiten. Die Bezeichnung *haeretici fascinariü* stellte die Ketzerei, *malificae* die Zauberei in den Vordergrund, während Begriffe wie *lamiae*, *striges*, *strigimae* den subkulturellen Dämonenglauben heidnischen Ursprungs deutlich werden lassen.

Bevor die Struktur des paradigmatischen Musters von Institoris und Sprenger beschrieben und analysiert werden kann, müssen die Genese seiner zentralen Elemente, deren allmähliche Verknüpfung und Systematisierung dargestellt werden. Die wichtigsten Elemente des (mitteleuropäischen) Hexenmusters sind Maleficium, Apostasie, Teufelspakt, Satanskult, Sabbatbesuch, Teufelsbuhlschaft, zusätzlich Hexenflug und Tierverwandlung. Für die allmähliche Verschmelzung dieser ursprünglich voneinander unabhängigen Bestandteile waren zwei Vorgänge von entscheidender Bedeutung: 1. die Entwicklung einer Abwehrkonzeption gegen die Sektenbewegung durch die Vertreter der wankenden feudalkirchlichen Sinnwelt und, damit verbunden, die Angleichung von Häresie und schädigender Zauberei; 2. die fortschreitende Systematisierung alter subkultureller Deutungen und Praktiken durch die Priesterschaft des späten Mittelalters.

1. Systematisierung von Dämonologie, Ketzerei und Alltagsreligiosität durch die Priesterschaft

Mit den steigenden Machtansprüchen der Kirche und unter dem wachsenden Zwang, die despotische Institution der päpstlichen Inquisition zu legitimieren, griff die Priesterschaft nicht nur auf das traditionelle Konzept der schädigenden Zauberei zurück, sie machte auch immer häufiger Konzessio-

nen an magische Deutungen und Praktiken heidnischen Ursprungs. Max Weber hat diesen Zusammenhang in der Form einer allgemeinen Tendenzaussage herausgehoben. Je mehr

»eine Priesterschaft die Lebenspraxis auch der Laien dem göttlichen Willen entsprechend zu reglementieren und, vor allem darauf ihre Macht und ihre Einkünfte zu stützen trachtet, desto weiter muß sie in der Gestaltung ihrer Lehre und ihres Handelns dem traditionellen Vorstellungskreis der Laien entgegenkommen. Dies ist ganz besonders dann der Fall, wenn keine prophetische Demagogie den Glauben der Massen aus seiner magisch motivierten Traditionsgebundenheit geworfen hat. Je mehr die breite Masse alsdann Objekt der Beeinflussung und Stütze der Macht der Priester wird, desto mehr muß deren systematisierende Arbeit gerade die traditionellsten, also die magischen Formen religiöser Vorstellungen und Praktiken ergreifen.«⁹²

Diese Tendenz wurde vom 13. Jahrhundert an verstärkt durch die Wendung, die das theologische Denken nahm. Mit Albertus Magnus und Thomas von Aquin trat »an die Stelle des bisher herrschenden formlosen und traditionalistisch-autoritativen Augustinismus [...] eine Anschauung, die mit Hilfe des Aristotelismus das Denken noch mehr systematisierte und rationalisierte.«⁹³ Die scholastische Bemühung um theoretische Vereinheitlichung erstreckte sich auf bisher ausgegrenzte oder nur mangelhaft assimilierte subkulturelle Glaubensmuster, die teilweise der christlichen Dogmatik integriert, systematisiert und mit Vorstellungen anderer Herkunft verwickelt wurden.

Während der ganzen christlichen Ära läßt sich im Volksmythos mit unterschiedlichen lokalen Ausprägungen der Glaube an nachtfahrende weibliche Dämonen nachweisen. Dabei waren

»gespenstige, alp- und vampyrartige Vorstellungen, die kinderraubenden Lamien und der Glaube an die mit Diana vermischte Göttin der Unterwelt, Hekate, und ihre nächtlichen Umzüge in Begleitung ihrer Dienerinnen, der im Luftraume dämonenartig herumschwebenden Seelen Verstorbener, mit Reminiscenzen an Dionysosfeste und mänadische Raserie zu einem wirren Knäuel verbunden.«⁹⁴

Nicht alle diese Nachtgespenster hatten wie die Lamien und Strigen einen schädigenden Charakter, vielmehr wurden gerade die weiblichen Heerscharen Dianas in der Volkssitte oft mit Fruchtbarkeitsriten und Totenkulten assoziiert. Im Zusam-



Diana, graviert nach Bologna (1529-1608).

Im sogenannten *Canon episcopi*, einer Anweisung an Bischöfe, die von Regino von Prüm in seine Rechtssammlung (ca. 899) und vom Bischof Burckhard von Worms in sein *Decretum* (um 1020) aufgenommen wurde, steht geschrieben:

»Es darf außerdem nicht übergangen werden, daß gewisse verbrecherische Weiber, Schülerinnen Satans, verführt durch die Vorspiegelungen und Einflüsterungen der Dämonen, glauben und bekennen, daß sie des Nachts mit der heidnischen Göttin Diana (oder mit Herodias) und einer unzählbaren Schar anderer Frauen auf gewissen Tieren durch die Luft reiten, über vieler Herren Länder heimlich und in der Totenstille der Nacht hinwegzögen, wobei sie Diana als ihrer Herrin gehorchen und in bestimmten Nächten zu ihrem Dienste sich aufbieten lassen.«

Dem Mond, dem Wasser und den feuchten Orten verbunden, taucht Diana immer wieder im Zusammenhang mit dem nächtlichen Treiben der Hexen auf. Die Geschichte der verschiedenen Dianakulte ist noch zu schreiben – falls es aber wirklich eine »Göttin der Hexen« gab, dann war es Diana.

menhang mit Diana und dem Strigenwahn trat immer wieder die Vorstellung auf, daß auch Menschen in stände seien, nachts durch die Lüfte zu fahren. Diese Verkehrsart wurde im Hochmittelalter von der Kirche durchweg als heidnischer Aberglaube abgelehnt und bekämpft. Hinweise darauf enthalten die Rechtssammlungen des Abts Regino von Prüm, die durch ihre Aufnahme in Grazians Dekret und die Erläuterungen der kanonistischen Schule für das Kirchenrecht verbindlich wurden.⁹⁵ Darin findet sich der sogenannte *Canon Episcopi*, der sich mit den damals verbreiteten abergläubischen Deutungen befaßt. Hier wird – wie schon in Augustins Trance-theorie –, die Flugvorstellung auf psychische Ursachen zurückgeführt: der Teufel spiegele den Frauen im Traum vor, daß sie durch die Luft ritten, Diana nachfolgten und weite Landstrecken überflögen. Der Kanon erteilt den Bischöfen und Priestern Anweisung, solche »Wahnvorstellungen« in ihren Predigten als Abfall vom rechten Glauben und als heidnischen Irrtum zu verurteilen. Auch gegenüber der zauberischen Tierverwandlung nimmt der Kanon eine kritische Haltung ein und bezeichnet die Annahme als Ketzerie, daß irgendeine andere Macht als die Gottes ein Lebewesen in ein anderes zu verwandeln vermöge.

Diese seelsorgerischen Anweisungen aus dem 10. Jahrhundert änderten freilich an der subkulturellen Verbreitung solcher Vorstellungen wenig; sie blieben jedoch durch ihre Kanonisation für die Priesterschaft selbst von Bedeutung. Trotz zunehmender Konzessionen an den heidnischen Dämonenglauben versuchten die Theologen zunächst, jene Phänomene, die vom Kanon explizit erwähnt wurden, weiterhin kanonisch zu verurteilen. Von der allmählichen Angleichung der Häresie an Zauberei und der Systematisierung der überlieferten christlichen Dämonologie durch die Scholastik, die vor allem das Maleficium betraf, konnten jedoch auch diese Annahmen nicht unberührt bleiben. Hinzu kam deren alltagsweltliche Aktualität, wie aus vielen Inquisitionsprotokollen und Geständnissen gefolterter Zauberer und Ketzer ersichtlich ist. Die Priesterschaft war also häufig mit Aussagen über nächtliche Flüge und Tierverwandlungen konfrontiert. Zuerst verlegte sie sich darauf, diese Aussagen als teuflisches Blendwerk zu disqualifizieren. Bei der Tierverwandlung machten erst die

Verfasser des *Hexenhammer* »weitere Konzessionen an den volkstümlichen Wahn, und der gelehrte italienische Dominikaner Bartholomäus de Spina (1525) stellte sich endlich entschlossen auf den Standpunkt, daß sich die Hexen tatsächlich in Katzen verwandeln«.⁹⁶ Möglich wurde diese Entwicklung dadurch, daß die Priesterschaft im 15. Jahrhundert die Beweiskraft des Kanons selbst in Zweifel zu ziehen begann. Da für Theologen und Inquisitoren feststand, daß es sich bei den Hexen um eine *neue Sekte* handelte, die dem Teufel nachfolgte und mit ihm Unzucht trieb, konnte der Kanon auf sie keine Anwendung finden. Denn zur Zeit seiner Abfassung hatte es diese schändlichste aller Häresien noch gar nicht gegeben.

Satanische Transportationen waren bereits von Thomas anhand der Beispiele aus der Bibel als möglich anerkannt worden; der Hexenflug dagegen – eher im subkulturellen Strigenwahn verankert –, wurde auch von der Priesterschaft erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts aus dem Bereich illusionärer Vorstellungen in die Welt realer Vorgänge gewendet. Dem *Malleus Maleficarum* galten nicht nur die satanischen Verkehrsmittel der Bibel, deren Erörterung durch die Scholastik und die Aussagen der Hexen vor der Inquisition als Beweise für die Realität der nächtlichen Flüge, sondern auch der subkulturelle Dämonenglaube selbst. Damit verkehrten sich freilich die Vorzeichen: was während des Hochmittelalters von der Priesterschaft als heidnischer Aberglaube ausgegliedert und bekämpft worden war, hatte nun den Rang eines Dogmas erlangt, und die in der alten Form tradierten subkulturellen Vorstellungen wurden zu dessen Stützung herangezogen.

Ein ähnlich zirkuläres Verhältnis zwischen Alltagsreligiosität und Dogmatik läßt sich für die Vorstellungen von Inkubus und Sukkubus nachweisen, die für die Herausbildung des Elements der Teufelsbuhlschaft bestimmend wurden. Der Glaube an geschlechtlichen Verkehr zwischen menschlichen und übermenschlichen Wesen ist vielen Kulturen gemeinsam und bleibt auch in Europa während des ganzen Mittelalters lebendig. Anders aber als in den ersten christlichen Jahrhunderten gehörte die Vorstellung des geschlechtlichen Umgangs mit Dämonen, den männlichen Inkubi und den weiblichen Sukkubi, im Hochmittelalter vorwiegend in den Bereich von

Legende und Sage.⁹⁷ Erst vom 12. Jahrhundert an fanden eine Art ›Remythologisierung des Alltags‹ und eine Anpassung der christlichen Dogmatik an die heidnischen Rudimente des Volksglaubens statt. Die Dogmatisierung der Inkubi und Sukkubi ist also eine Konzession an den Volksglauben, gleichzeitig jedoch eine Verschiebung der offiziellen Grenze von alltäglicher Wirklichkeit und nicht-alltäglichen ›geschlossenen Sinnbereichen‹.⁹⁸ Hatten im früheren Mittelalter zumindest die ›Theoretiker‹ begonnen, ›sich von dem Glauben an die Wirklichkeit der halluzinatorischen Objekte in erotischen Träumen freizumachen‹, so bewirkte »die theologische Ausbildung der Inkubusvorstellung ein Wiederaufleben des ursprünglichen Glaubens, daß der Partner in einem sexuellen Traum ein wirkliches Wesen sei«.⁹⁹ Zunächst wurde die Teufelsbuhlschaft von den Scholastikern in Analogie zur Besessenheit interpretiert, als ein von Teufel und Dämonen wider den Willen des beteiligten Menschen erzwungener Verkehr, der somit *nicht* als Sünde erachtet werden könnte. Doch mit der Verschmelzung von Häresie und Zauberei, mit der systematischen Ausarbeitung der Vorstellungen von Teufelspakt und Ketzersabbat durch die Priesterschaft, fungierte die Teufelsbuhlschaft – wissentlich betriebenes, daher schuldhaftes Vergehen – als ein integrativer Bestandteil der einheitlichen Abwehrkonzeption gegenüber den Sekten. Wiederum gelang es, über das Hexendeutungsmuster einen Handlungstypus zu erfinden und sozial zu pönisieren, wo vorher eine konzeptuelle Lücke bestanden hatte, die eine Verbindung von Tatbegriff und Schuldzuschreibung gar nicht zuließ. Bereits in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wurde die Teufelsbuhlschaft, die bisher weder mit Zauberei noch mit Häresie in Zusammenhang stand und die in der gerichtlichen Praxis niemals relevant geworden war, endgültig in den Rang eines offiziellen Dogmas erhoben. Die Geständnisse gefolterter Ketzer und Zauberer lieferten während der nächsten Jahrhunderte in einem perversen Begründungszirkel das Beweismaterial für die Wirklichkeit der Teufelsbuhlschaft, und die Autoren des *Hexenhammer* brauchten sich lediglich auf die Gerichtsprotokolle und die dazugehörige detaillierte Literatur der kirchlichen Intelligentsia zu berufen.

Auf der Ebene der rationalisierten Begründungszusammen-

hänge bildete – wie schon bei der Angleichung von Häresie und Zauberei – die Systematisierung der überlieferten Paktvorstellung den logischen Ausgangspunkt für die ›Übersetzung‹ der Inkubi und Sukkubi in die alltägliche Wirklichkeit. Der Pakt, in der Theophilus-Legende noch eine Beziehung zwischen gleichgestellten Partnern, wurde allmählich zu einem reinen Vasallitätsvertrag umgewandelt, aufgrund dessen der Untertane zu jeglicher Dienstleistung verpflichtet werden konnte. Der neue Manichäismus der Katharer hatte die kirchlichen Theoretiker mit der Konzeption einer Verehrung des Bösen Prinzips bekanntgemacht. Da auch die Vorstellung vom Ketzersabbat als dem Ort ritueller Unzucht bereits ausgebildet vorlag, war die konstruktive Verknüpfung von Häresie und Zauberei mit der Teufelsbuhlschaft möglich.

Schon im 11. Jahrhundert und *vor* der Einrichtung der päpstlichen Inquisition vermutete man in den Versammlungen der Katharer sowie anderer religiöser und sozialer Minderheiten Veranstaltungen der Teufelsverehrung und der orgiastischen Kulte. Die gegenkulturelle Lebensform der Ketzer und die Berufung auf gnostische Traditionen verschärfte den Verdacht, der nach dem Einsetzen der Verfolgung durch Geständnisse beliebig ›erhärte‹ werden konnte. Frühe Schilderungen von jener Form des Sabbats, der nicht nur Libertinismus und Satanskult, sondern auch die Buhlschaft umschloß, finden sich bereits in den Geständnissen von Katharern und Zauberern, die im Jahre 1335 in Südfrankreich vor Gericht standen.¹⁰⁰ Die Vorstellung der *Synagoga Satanae* war also lange vor Beginn der eigentlichen Hexenverfolgung in all ihren wesentlichen Bestandteilen formiert und wurde auf die neue ›Sekte‹ unverändert übertragen. Sie bildete bis zur Abfassung des *Hexenhammer* den Kernpunkt sowohl der theoretischen Abhandlungen als auch der um 1400 einsetzenden praktischen Verfolgungen durch die Inquisition. Erst der *Mal-leus Maleficarum* wertete die traditionsreiche schädigende Zauberei des Maleficiums zu dem zentralen Delikt auf und rückte es so ins Zentrum des Hexenmusters.

Anders als der Strigenwahn und die Tierverwandlung war die Wirksamkeit des Maleficiums (mit Ausnahme des Wettermachens) während der ganzen christlichen Ära von der Priesterschaft niemals ernsthaft in Frage gestellt worden. Auch

Thomas meinte, daß Zweifel an der Realität des Maleficiums »gegen Mensch und Tier in Giftform (*veneficium*) oder auch in der Form zauberischer Fernwirkung durch Loswerfen (*sor-tilegium*), durch Beschwörung (*incantatio*), durch Anwendung von Ligaturen (Nestelknüpfen), durch den bösen Blick (Faszination), durch Anfertigung von wächsernen und bleiernen Bildern und Statuetten«¹⁰¹ gegen den wahren Glauben und die Autorität der Heiligen verstoße. Dennoch hatte das Maleficium vor der Verknüpfung von Zauberei und Häresie eine unwesentliche Rolle gespielt. In Verbindung mit dem Teufelspakt wurde es im Laufe der Entwicklung zunehmend wichtiger, bis es sich Ende des 15. Jahrhunderts zum Kern des rationalisierten Hexenmusters verdichtete.

Hatte sich im frühen Mittelalter die Priesterschaft bloß beiläufig zur Zauberei geäußert und ihre Behandlung und Bestrafung der weltlichen Autorität überlassen, so begann sie nach der Einrichtung der päpstlichen Inquisition eine stetige Systematisierung der mit Maleficium und Pakt verbundenen Vorstellungen. Aus dem vereinheitlichten Konzept wurde im Laufe der Jahrhunderte eine fatal immunisierte Mischung aus »rationalisierender« Handlungsauslegung und kausaler Global-erklärung für Störungen innerhalb der harmonischen Ordnung von Gesellschaft und Natur. Diese nicht nur für die Konstituierung, sondern auch für die partielle Verselbständigung des Hexenmusters überaus bedeutsame Aufwertung des Maleficiums ist nach einigen Bemerkungen zu seinen beiden Apologeten und ihrem Werk im Abschnitt 3 über das »generative Prinzip« ausführlicher zu untersuchen.

2. Die paradigmatische Formgebung durch den Malleus Maleficarum (1486)

Der berühmtere der beiden Verfasser des *Hexenhammer*¹⁰², Jacob Sprenger, war Prior am Dominikanerkloster in Köln. Vor seiner Tätigkeit als Inquisitor und Hexenverfolger gründete er unter dem Eindruck einer Madonnenerscheinung unter dem Patronat Kaiser Friedrichs III. im Jahre 1475 die Rosenkranzbruderschaft, die alsbald in Deutschland und seinen Nachbarländern eine Vielzahl von Anhängern fand. Er war gleichermaßen ein fanatischer Marienverehrer und ein

eifriger Verfechter der sexualhygienischen Reformbewegung, die damals innerhalb des Dominikanerordens im Gange war. Nachdem er 1481 vom Ordensgeneral zum Inquisitor ernannt worden war, widmete er sich wie sein Kollege Institoris vorwiegend der Hexenverfolgung.

»Der Widerstand und Widerspruch aber, den die Prozesse, welche von Institoris und Sprenger auf Grund des neuen, von der Ketzerinquisition hervorgebrachten Begriffs vom Hexenwesen in Scene gesetzt wurden, bei Geistlichen und Laien in Deutschland fanden, veranlaßte beide, bei Papst Innocenz VIII. um Bestätigung ihrer Kompetenz gegen die Hexen nach-zuzusehen.«¹⁰³

Das Resultat dieser Bemühungen war die berüchtigte *Hexenbulle* vom 5. Dezember 1484, die später zusammen mit dem *Malleus* veröffentlicht wurde und in der der Papst die Tätigkeit der beiden deutschen Inquisitoren lobte und die Bischöfe zu ihrer Unterstützung aufrief. Die päpstliche Bulle beginnt:

»Mit sehnlichstem Verlangen wünschen wir, wie es die Pflicht pastoral-er Obhut erfordert, daß der katholische Glaube zumal in unseren Zeiten wachse und blühe und daß alle ketzerische Verworfenheit weit von den Grenzen der Kirche vertrieben werde. Daher erklären und gewähren wir gern alles das, wodurch dieser unser frommer Wunsch verwirklicht werden kann.«¹⁰⁴

Daß Institoris trotz der Bulle mit einem Hexenprozeß in Innsbruck am Einspruch des dortigen Bischofs scheiterte, mag ihn bewogen haben, eine ausführliche Schrift über die Hexen und die Prozeßführung gegen sie zu verfassen. Der dritte Teil des *Malleus Maleficarum* ist ein Handbuch für Juristen, während die beiden ersten Bücher unter Berufung auf die Bibel, antike Philosophie und scholastische Dämonologie das krude theoretische Argumentationsgerüst enthalten. Als den mutmaßlichen Autor des *Hexenhammer* nennt Hansen den auch sonst literarisch rührigen Institoris, während der Name des berühmten Kölner Inquisitors wahrscheinlich als Aushängeschild benutzt wurde. Wie Sprenger war auch Institoris ein großer Marienverehrer, Vertreter der dominikanischen Reformbewegung, die sich hauptsächlich gegen Zölibatsverstöße richtete, und ein unbedingter Anhänger der Lehre von der Superiorität des Papsttums über das Kaisertum. Der *Malleus Maleficarum* wurde zu einem der ersten Bestseller in der

Geschichte des gedruckten Buches. Er wurde mehrfach übersetzt und erlebte bis 1669 circa 30 Neuauflagen.¹⁰⁵ Weil die einzelnen Elemente schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts vorlagen, kann der *Hexenhammer* denn auch kaum mit neuen Details aufwarten; neu sind allerdings die Logik der Verknüpfung der Elemente, die Setzung der Schwerpunkte in theoretischer Ableitung und Prozeßführung und die Zuschreibung der Hexerei auf das weibliche Geschlecht (siehe das letzte »a« des Titels).

Stand anfänglich bei der neuen *Vauderie* für Inquisitoren ebenso wie für dominikanische Theoretiker der Sabbat samt Teufelskult im Vordergrund, so zentrieren Sprenger und Institoris erstmals die Hexenvorstellung um das schädigende Maleficium. Wie vormals die Zauberer gelten nun die Hexen als Ketzer, denn die Fähigkeit, Maleficien zu verüben, setzt den Teufelspakt voraus, was wiederum Apostasie bedeutet. Kraft ihrer Beziehung zum Teufel werden die Hexen zur gefährlichsten und mächtigsten Organisation, die je die christliche Gesellschaft und Kultur bedrohte. Reminiszenzen an heidnische Deutungen und Praktiken sind weit weniger präsent als solche an den Symbolismus und das religiöse Handeln des Christentums. Der Sabbat ist vorwiegend Sakrileg, da die beiden in ihm Persiflage, Umkehrung und Negation der kirchlichen Riten und Sakramente sehen. Satanskult, Pakt und Teufelsbuhlschaft erscheinen als wissenschaftlich erwiesene und durch die Erfahrung der Gerichte bestätigte *Tatsachen*, ebenso wie der Flug der Hexen zum Sabbat. Aus den nachtfahrenden Strigen und Dämonen des heidnischen Volksglaubens sind menschliche – und zwar *christliche* – Hexen geworden, denn um eine Hexe werden zu können, mußte man zuallererst eine getaufte Christin sein.¹⁰⁶

Mit der endgültigen Ausbildung des Hexenmusters fand der langwierige Prozeß der allmählichen Christianisierung und »Humanisierung« des heidnischen Dämonenglaubens in der Aufwertung des Maleficiums seinen Abschluß. Hatte bislang das monotheistische Christentum nirgendwo den Glauben an das Einwirken böser Dämonen ganz auszulöschen vermocht, so erlaubte jetzt das von den »vermenschlichten« Hexen mit Hilfe des Teufels verübte Maleficium einerseits die Personalisierung der Schuld an Impotenz, Krankheiten, Seuchen oder

Unwetter, andererseits eine fortschreitende Entzauberung der Welt. Mit dem Maleficium lieferte der *Hexenhammer* eine handlungsnaher Interpretationsvorlage zur Erklärung von Störungen natürlicher Harmonie schlechthin. Fortan mußten die Verfolgten sich Ereignisse als intentional-verantwortlich bewirkte Handlungsresultate zurechnen lassen, was im Verbund mit der Pogromstimmung einen uns wahnwitzig anmutenden Schub zur Verinnerlichung deutungsmusterunabhängiger Handlungsnormen auslöste. Die imperialistische Entgrenzung des Korpus böser Taten, die Verunsicherung alltagsweltlich gewisser Zurechnungsroutinen durch den Hexentraktat der inquisitorischen Intelligenz hatte einen einschneidenden Nebeneffekt: durch das prinzipiell nicht mehr kalkulierbare Gemenge von Handlungsplanungen und deren Resultaten hindurch (alles ist möglich, machbar, bewirkbar) wird in Umrissen die Karikatur des neuzeitlichen Subjekts sichtbar: innerlich, zaudernd und identisch, vorsichtig und gleichwohl fähig, Weltzustände zu verändern.¹⁰⁷

Neben diese, gelinde gesprochen, stärker personalisierende Deutung des Handelns und Systematisierung des vorhandenen Materials trat als weitere Innovation auf der Ebene der rationalisierten Begründungen die Einengung der neuen Hexerei auf das weibliche Geschlecht. Da noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die *Vaudois* als ein Ausläufer der katharischen und waldensischen Sektenbewegung erachtet wurden, befaßte sich die ältere theologische Hexen-Spezialliteratur vorwiegend mit dem Vergehen der Häresie, das nicht spezifisch weiblich war. Der *Hexenhammer* nun machte die neue »Sekte« endgültig zu dem, was sie die nächsten Jahrhunderte bleiben sollte: ein teuflisches Geschlecht boshafter, glaubensschwacher und geiler Weiber.

Damit fand im Bereich der christlichen Dogmatik der Marienkult durch die beiden fanatisierten Madonnenverehrer Sprenger und Institoris im Hexenbild sein Pendant. Kurz nachdem der Virginitätswahn des späten Mittelalters in der Lehre von der unbefleckten Empfängnis seine höchste Weihe erhalten hatte, konzentrierte sich auf die naturmächtige, angeblich einem ungeordneten »Geschlechtsgenuß« ergebene Frau« der Zugriff »des theologischen Hexenbegriffs«. ¹⁰⁸ Von diesem Kampf gegen die Sexualität, insbesondere gegen eine

nicht dem väterlichen Prinzip unterworfenen Sexualität, waren auch die sexuellen Außenseiter betroffen, wie der Konnex zwischen der Verfolgung der Hexen und der Homosexuellen bezeugt.¹⁰⁹

Die Begründungen für die stärkere Neigung der Frauen zur Hexerei und zum Teufelskult sind laut *Malleus* letztlich das angeborene Interesse der Frau an sexuellen Ausschweifungen, ihre natürliche Unerättlichkeit und ihre Affinität zu den fleischlichen Begierden. Als Probe, die gleichzeitig als Beispiel für die hermetische Eintönigkeit dieses Rasonnements stehen kann, mag der 6. Abschnitt des ersten Buches, *Über die Hexen selbst, die sich den Dämonen unterwerfen*, dienen:

»So ist das Weib, von dem der *Prediger 7* spricht und über das jetzt die Kirche jammert wegen der ungeheuren Menge der Hexen: ›Ich fand das Weib bitterer als den Tod; sie ist eine Schlinge des Jägers; ein Netz ist ihr Herz; Fesseln sind ihre Hände; wer Gott gefällt, wird sie fliehen; wer aber ein Sünder ist, wird von ihr gefangen werden.‹ Es ist bitterer als der Tod, d. h. der Teufel. *Apokalypse 6*: Ihr Name ist Tod. Denn mag auch der Teufel Eva zur Sünde verführt haben, so hat doch Eva Adam verleitet. Und wie die Sünde der Eva uns weder leiblichen noch seelischen Tod gebracht hätte, wenn nicht in Adam die Schuld gefolgt wäre, wozu Eva und nicht der Teufel ihn verleitete, deshalb ist sie bitterer als der Tod.

Nochmals bitterer als der Tod, weil dieser natürlich ist und nur den Leib vernichtet; aber die Sünde, vom Weibe begonnen, tötet die Seele durch Beraubung der Gnade und ebenso den Leib zur Strafe der Sünde.

Nochmals bitterer als der Tod, weil der Tod des Körpers ein offener, schrecklicher Feind ist; das Weib aber ein heimlicher, schmeichelnder Feind. – Und daher heißt man sie nicht mehr eine bittere und gefährlichere Schlinge der Jäger, die vielmehr der Dämonen, weil die Menschen nicht bloß gefangen werden durch fleischliche Lüste, wenn sie sehen und hören, da, nach *Bernardus*, ihr Gesicht ist ein heißer Wind und die Stimme das Zischen der Schlange, sondern auch weil sie unzählige Menschen und Tiere behexen. Ein Netz heißt ihr Herz: d. h. die unergründliche Bosheit, die in ihrem Herzen herrscht; und die Hände sind Fesseln zum Festhalten; wenn sie die Hand anlegen zur Behexung einer Kreatur, dann bewirken sie, was sie erstreben, mit Hilfe des Teufels.

Schließen wir: Alles geschieht aus fleischlicher Begierde, die bei ihnen unersättlich ist. *Sprüche* am Vorletzten: ›Dreierlei ist unersättlich (usw.) und das vierte, das niemals spricht: Es ist genug, nämlich die Öffnung der Gebärmutter.‹ Darum haben sie auch mit den Dämonen zu schaffen, um ihre Begierden zu stillen. Hier könnte noch mehr ausgeführt werden; aber den Verständigen ist hinreichende Klarheit geworden, daß es kein

Wunder, wenn von der Ketzerei der Hexer mehr Weiber als Männer besudelt gefunden werden. Daher ist auch folgerichtig die Ketzerei nicht zu nennen die der *Hexer*, sondern der *Hexen*, damit sie den Namen bekomme a potiori; und gepriesen sei der Höchste, der das männliche Geschlecht vor solcher Schändlichkeit bis heute so wohl bewahrte: Da er in demselben für uns geboren werden und leiden wollte, hat er es deshalb auch so bevorzugt.« (Band 1, S. 106 ff.)

Das sind Signale einer Todfeindschaft, die – obwohl uralte und, wie so vieles, in der Bibel begründet – hier einen neuen Klang haben. Sie könnten als überspannte Hirngespinnste eines religiösen Virtuositums abgetan werden, wären sie nicht gleichzeitig Ausdruck einer die latent bedrohte patriarchale Herrschaft legitimierenden Sexualpolitik in einer konkreten historischen Situation. Der Geschlechtergegensatz kann nur in einer Zeit derartiges Gewicht erlangen, mit einer solchen Todesangst gekoppelt sein, in der die unterdrückten Ansprüche der Natur noch unmittelbar einer grauenvollen Rache fähig erscheinen. Mit der zunehmenden Konsolidierung der ›bürgerlichen‹ Sexual- und Familienmoral wird diese Argumentation nicht nur unwichtiger, sondern direkt in ihr Gegenteil verkehrt werden, wie der Strukturwandel des Hexenbildes selbst, und am Ende dieses Weges, *Pamela* oder die triebsschwache Frau der Freudschen Theorie bezeugen.

Daß es sich bei der biopolitischen Einengung des Hexenmusters um eine ›Innovation‹ aus der Zeit des *Hexenhammer* handelt (freilich nicht im Sinne einer ›Erfindung‹, sondern einer paradigmatischen Kodifizierung der gesellschaftlichen Polarisierung des weiblichen Wertbildes), wird durch den Hinweis auf antike Zauberinnen oder die im *Canon Episcopi* erwähnten weiblichen Heerscharen Dianas nicht entkräftet.¹¹⁰ Der *Malleus* kümmert sich wenig um sie. Im Alltagsbewußtsein, in den konkreten Identifikationen, Projektionen und Anklagen hat die Erinnerung an sie jedoch sicherlich eine bedeutsame Rolle gespielt. Zudem waren die Frauen in der Überzahl, es gab sehr viele, vor allem alte alleinstehende und von den sozioökonomischen Krisen seit dem 14. Jahrhundert besonders hart getroffene Frauen. Viele besaßen jenes Geheimwissen über Kräuter und Pilze, das jahrhundertlang den Fundus der Heilkunde auf dem Lande bildete und das ihnen nun von der entstehenden männlichen Schulmedizin streitig

gemacht wurde. Nach der Zerschlagung der Ketzerbewegung und dem Verbot der alten ekstatischen Feste hatten die Frauen allen Grund zur *nächtlichen* Rebellion in einer Zeit, da am Tage das patriarchale Prinzip sozial, rechtlich, religiös, intellektuell und sexualpolitisch seine Unterdrückung nicht zuletzt über die paradigmatische Formgebung des Hexenmusters durch den *Malleus Maleficarum* und durch die damit legitimierten Verfolgungsjagden tausendfach verstärkte.

Aus der zeitlichen Distanz sowie im Vergleich zur späteren Hexenliteratur ist der *Hexenhammer* tatsächlich ein »unglaubliches Monstrum voll geistiger Sumpfluft« (Hansen). Aber Neuauflagen, Übersetzungen und Zitate erweisen stets von neuem seine Bedeutung während der nächsten zwei Jahrhunderte nicht nur für Inquisitoren und katholische Theoretiker, sondern auch für die protestantische und die weltliche Intelligenz. Die *Démonomanie des Sorciers* des berühmten Juristen und Staatstheoretikers Jean Bodin aus dem Jahre 1580 ist in Aufbau und Gliederung nachgerade eine auf den neuesten Stand der wissenschaftlichen Erkenntnis gebrachte Kopie des *Malleus*. Auch die calvinistischen und lutheranischen Theoretiker beriefen sich auf die Autorität der beiden überspannten Dominikaner. Und mehr oder weniger exakt in der vom *Hexenhammer* entwickelten Gestalt wurde das Muster durch Inquisition, weltliche Gerichtsbarkeit und Spezialliteratur über ganz Europa verbreitet; in dieser stereotypen Form zerfaserte und überdeckte es die lokal unterschiedlichen heidnischen Relikte der Volkstradition.

Den Mechanismen von Propaganda und Institutionalisierung soll im vierten Kapitel nachgegangen werden. Zuvor sollen jene Annahmen, die den harten Kern des klassischen Musters bilden, sowie die gesellschaftlichen Umstände, die dessen Verselbständigung als Deutungsmodell möglich machten, untersucht werden.

3. Zur »generativen Kraft« des Hexenmusters

Da die überlieferten Gerichtsprotokolle keine authentischen Zeugnisse sind, kann in der Regel nur indirekt auf die tatsächliche Verbreitung und verhaltensmotivierende Funktion des

Hexenglaubens geschlossen werden; auf der Ebene der dogmatischen Gehalte und der Jurisdiktion jedoch steht die Aktualität des systematisierten Musters bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts außer Zweifel. Es soll nun versucht werden, die Bemerkungen zur Erweiterung der Straftatbestände und der dazu nötigen deutungsmusterabhängigen ontologischen Umbauten (s. o.) durch geschichtsmaterialistische Einsichten zu ergänzen. Auf diese Weise läßt sich das aufgewertete Maleficium in Verbindung mit dem Teufelspakt als einstellungserzeugender Kern des Hexenmusters weiter verdeutlichen. Zu berücksichtigen bleibt jedoch, daß die »klassische« Ausformulierung des Musters im *Malleus Maleficarum* durchaus noch in jene Tradition der Systematisierung subkultureller Deutungen und der Legitimierung der feudalkirchlichen Sinnwelt gehört, die die Entstehungsphase prägte. Gleichzeitig markiert dieses »klassische« Paradigma aus den letzten Jahren des 15. Jahrhunderts den Ausgangspunkt der Verselbständigung, in deren Verlauf die Hexerei gigantische Ausmaße annimmt und neue Funktionen übernimmt.

An der Wirksamkeit des Maleficiums zweifelte weder die augustinische noch die spätscholastische Theologie. Im Gegensatz zur Theoriebildung des späten 15. Jahrhunderts aber nimmt es im Denken von Albertus Magnus und Thomas von Aquin eine untergeordnete Position ein. Warum nun gerade das Maleficium im Verlauf von zwei Jahrhunderten aus einer relativ unwichtigen, vorwiegend kriminellen Handlung zu einer Bedrohung der natürlichen und gesellschaftlichen Ordnung aufgewertet wurde, soll hier noch einmal mit Hilfe materialistischer Kategorisierungsversuche zum Verhältnis des Menschen zur Natur geklärt werden.¹¹¹

Die thomistische Erneuerung der Theologie bedeutete nicht nur eine stärkere Rationalisierung des Denkens¹¹², sondern auch eine Aufwertung des Menschen. Im Gegensatz zum Autoritarismus der Frühscholastik, der die *lex naturalis* ein göttliches Gebot war, ist sie für Thomas im empfindenden Wesen des Menschen selbst angelegt. Mit Hilfe der Vernunft kann er das Gesetz erkennen und so an der Finalität der Schöpfung teilnehmen. Ausgangspunkt für den Finalismus ist die Göttlichkeit der Feudalordnung selbst, aus deren »Natürlichkeit« Thomas das Gesetz deduziert. Denn

»der Mensch der feudalen Gesellschaftsordnung empfängt sein Schicksal unmittelbar aus den sozialen Ordnungen, er ist mit ihnen eins, kann sich nicht als isoliertes Individuum denken, daher ist ihm sein soziales Schicksal ›Natur‹.«¹¹³

Die äußere Natur ist das unmittelbar Vertraute und Unproblematische, das in Übereinstimmung mit der scholastischen Vorstellung von der Welt als einer »gestaffelten Güter-Auslage oder Wert-Kathedrale, in die die Menschen gleich Teilnehmern und Beschenkten eintreten«^{113a}, für die Gesellschaft schlicht *da* ist.

Mit der Herausbildung bürgerlicher Produktionsverhältnisse und der zunehmenden Verfügung über Natur zerbrach diese finale Einheit. Einerseits erweiterte sich der Korpus der Fähigkeiten der Subjekte, gegenüber Natur und Gesellschaft eine aktive, bestimmende Rolle zu spielen; andererseits problematisierte sich eben dadurch ihr Verhältnis zu diesen beiden Existenzbedingungen. Es wurde für die Menschen schwieriger, die objektive Zwecksetzung allein aus der geoffenbarten Religion und der gesellschaftlichen Ordnung abzuleiten. Indem also »mit der beginnenden Neuzeit die Natur immer mehr zum Moment gesellschaftlicher Tätigkeiten herabgesetzt wird, wandern die Bestimmungen der Objektivität stufenweise ins Subjekt ein.«¹¹⁴ Anders ausgedrückt: Finalität verläßt ihren hohen Ort als Attribut von Schöpfung und Feudalordnung und wird später *das* neuzeitliche Charakteristikum des geschlechtlich nicht spezifizierten modernen, handelnden Subjekts (es wurde oben anzudeuten versucht, wie das Maleficium als systematischer ›Schlenker‹ in diese Entwicklungslinie paßt).

Aber die objektiven Werte wanderten nicht nur in die Innerlichkeit der Subjekte ein, sondern zunächst *auch* in die äußere Natur. Die Gleichzeitigkeit beider Prozesse spiegelt sich im gemeinsamen Auftreten des normativen Ideals des *uomo universale*, des allseitig gebildeten, sich selbst verantwortlichen Individuums, und der analogisierend-harmonisierenden Kunst und Naturphilosophie der Renaissance. Ordnung und Harmonie der Natur versprachen Einsicht in Wesen und Sinn des Lebens und verbürgten ewige Werte, die in der Gesellschaft selbst nicht mehr ohne weiteres gefunden werden konnten. Die äußere Natur wurde nun als eigentliche Stätte

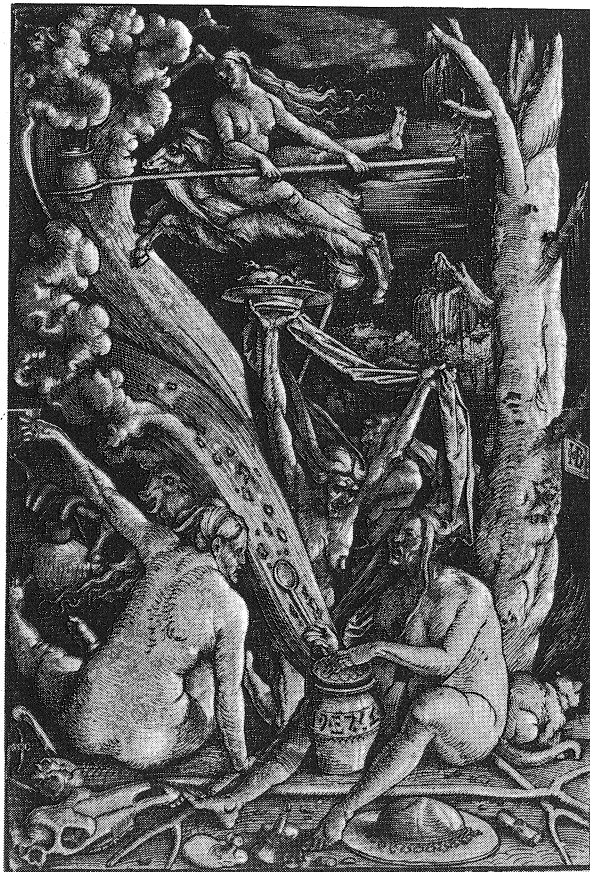
der Offenbarung und Manifestation Gottes erlebt, und »erst diese verhüllte, reich aufs Letzte bezogene Wertgalerie machte außer Naturschönheit auch das Erstaunliche der Naturmythologie möglich, vor der das religiöse Selbst so lange versunken stand.«¹¹⁵ Die äußere Natur erhielt für das neuzeitliche Subjekt eine sinnkonstituierende Funktion, da der Gedanke der Finalität in seiner scholastischen Form preisgegeben werden mußte und der Zusammenhang zwischen Naturgesetz und politischer Ordnung immer mehr in den Hintergrund trat.¹¹⁶ Die Aufwertung des Maleficiums durch die inquisitorische Propaganda wird also in ihrem Konnex mit der Entwicklung vom anthropomorphistischen Finalismus der Scholastik zur analogisierenden Naturphilosophie der Renaissance auch als Ausdruck einer existentiellen Erschütterung tradiierter Gewissheiten deutlich. Noch für Thomas, der keineswegs an der Wirksamkeit der schädigenden Zauberei zweifelte, war das Maleficium ein relativ peripherer Sachverhalt, der sich mit Gebeten bekämpfen ließ.¹¹⁷ Äußere und innere Natur waren intakte Bestandteile der kosmischen Ordnung, daher waren »auch ohne weiteres ›Defekte‹ in diesen Dingen möglich, die gleichwohl, und eben durch ihre Defekte, dem göttlichen Weltplan dienen.«¹¹⁸ Diese Defekte bekundeten im Laufe der Zeit immer mehr einen unmittelbar identitätsbedrohenden Charakter. Denn mit dem Zerfall der kosmischen Ordnung und mit der sinnkonstituierenden Rolle der Natur ließen sich Störungen der natürlichen Ordnung nicht länger fraglos einem göttlichen Weltplan subsumieren. Sie verlangten nach einer im Rahmen der christlichen Weltanschauung formulierbaren Erklärung, die der neuen Funktion der Natur als einem Ort der Offenbarung Gottes gerecht wurde. Daran wird sichtbar, wie genau das umgedeutete Maleficium als personalisierende Kausalerklärung für bestimmte Defekte, die mit der göttlichen Harmonie der Naturordnung nicht mehr in Einklang gebracht werden konnten, in eine konzeptuelle Lücke paßte.

Zentral war dabei die Verknüpfung des Maleficiums mit der Vorstellung vom Teufelspakt, wie sie Thomas eingeleitet hatte. Bereits im 13. Jahrhundert galt als Voraussetzung für das Erlernen und Ausüben der Zauberei der Abschluß eines Vertrags mit dem Teufel – und damit der Verrat des christlichen Glaubens. Dieser Pakt wurde zum Kern aller Vorstellungen

gen, die sich im Hexenmuster auf den Teufel bezogen. Vor den anderen in den Rang eines offiziellen Dogmas erhoben, war er bereits konstitutiver Bestandteil der Abwehrkonzeption der Priesterschaft gegen die ketzerischen Dissidenten gewesen und wurde von den Autoren des *Hexenhammer* unverändert übernommen. Die Koppelung der beiden ältesten Elemente in der paradigmatischen Kodifizierung war eine der Bedingungen für die Verselbständigung des Musters zu einer Zeit, als es einerseits kaum noch eine Sektenbewegung gab und andererseits in protestantischen Gebieten die päpstliche Inquisition jeden Einfluß und die alte Kirche samt Riten und Sakramenten ihre Bedeutung verloren hatten.

Die Bedingung für die Unheil generierende Kraft von Maleficium und Pakt war eine enorme Potenzierung der Macht Satans und seiner Gefolgschaft. Ein Konglomerat von konzeptuellen Fragmenten aus inquisitorischer Bibelexegese, Vertragstheorie und Mutmaßungen über Missetaten förderte den Satan als Superakteur zutage. Dies entlastete jedoch in keiner Weise die Verfolgten: sie waren von mächtigen Agenzien getrieben und *gleichwohl* verantwortlich.

Die totale Verunsicherung durch die nicht kalkulierbaren Verdächtigungspogrome hatte mindestens zwei alltagspraktische Ausgänge, einen regressiven und einen anderen. *Erstens* wurde die Anwendung des Handlungsparadigmas auf einen Bereich, auf den es interaktionslogisch nicht mehr paßte (auch das remythologisierende Weltbild der Inquisitoren mit Satan, Hexen und Maleficien konnte die historische ›Verspätung‹ des Deutungsmusters nicht auslöschen), der theoretische Legitimationsgrund dafür, daß Hunderttausende von Frauen auf die Scheiterhaufen mußten. *Zweitens*: die Pogromstimmung der Ära des Hexenmusters bewirkte einen Schub stärkerer Verinnerlichung von Handlungsnormen. Gerade weil alltagsweltlich gewisse Zurechnungsroutinen durch die Inquisition als Deutungsmuster-Polizei außer Kraft gesetzt, damit aber sozial geteilte Verbindungen von Handlungsentwürfen und ihren Resultaten aufgehoben wurden (Unmögliches sich in Mögliches verwandelte), stellte sich eine für die Moderne charakteristische Konsequenz ein – das ängstliche, beständige Neubedenken möglicher zukünftiger Handlungsfolgen läßt (darauf wurde oben schon verwiesen) als Zerrbild bereits das neuzeit-



Die Hexen, Holzschnitt von Hans Baldung Grien, 1510.

Ein Aufbruch zum Sabbat. Die umherliegenden Gebeine, Pflanzen und Tiere sind Zutaten der Salbe, deren teuflischer Qualm aus dem hebräisch beschrifteten Hexenkessel in den schwarzen Himmel entweicht. (Anspielungen auf das Judentum kamen im europäischen Hexenwesen immer wieder vor.) Eine der Frauen ist bereits in vollem Flug unterwegs, verkehrt auf einem Ziegenbock reitend, wie die berühmte Hexe von Dürer.

liche, lange Handlungsketten beherzigende Subjekt erkennen.

Pervers daran ist freilich, daß die progressive Moralisierung der Lebensführung sozusagen am gesellschaftlich nicht mehr handlungsfähigen Geschlecht durchprobiert wurde: die die Prozesse begleitenden und schürenden juristisch-philosophischen Traktate zeigen mit aller Deutlichkeit, wie die männlichen Theoretiker in ihren allgemeinen Betrachtungen zu den bösen Taten der hexenden Frauen das neue Menschenbild vom weltverändernden Zweibeiner in Urteile zur Ausrottung der Missetäterinnen umsetzten. Die Projektion der umgedrehten Attribute des autonom handlungsfähigen Subjekts auf das gesellschaftlich nicht mehr handelnde weibliche Geschlecht beförderte bei den Männern Verinnerlichung und Moralisierung der deutungsmusterabhängigen Handlungsnormen, während den Frauen in derselben Bewegung die Fähigkeit zur Moralisierung überhaupt abgeschnitten wurde.

Die Vorstellung, daß Hexen als einzelne *menschliche* Wesen für Defekte in Natur und Gesellschaft verantwortlich sein könnten, hängt – so läßt sich vermuten – auch damit zusammen, daß am Übergang zur Moderne die Macht Einzelner gegenüber Menschen und Dingen tatsächlich stark zugenommen hatte. Mit der Entwicklung von Naturwissenschaft und Technik, der Herausbildung großer Kapitalvermögen und deren Konzentration bei Einzelnen entstand die Annahme, daß ein Mensch aufgrund besonderen Wissens und als Verbündeter eines mächtigen Prinzips in der Lage sei, entscheidend in Natur- und Gesellschaftsprozesse einzugreifen. Die Rede der Verfolger, die den Genozid kanalisierte, umschreibt also in ihrer systematischen Übertreibung der autonom geplanten bösen Superhandlung durchaus reale gesellschaftliche Entwicklungen.

Als Trägerinnen von Geheimwissen und Verbündete des Teufels vermochten die Hexen die Rolle von Störern der Weltharmonie nur deshalb zu übernehmen, weil parallel zur Aufwertung des Maleficiums die Einflußsphäre Satans in pseudomanichäische Dimensionen erweitert wurde. Die Macht des Teufels stieg in dem Maße, wie Göttliches und Kreatürliches in Gegensatz zueinander gerieten und gleichzeitig der Mensch auf eine gottlose Kreatur voll unvernünftiger Begierde reduziert wurde. Noch bei Thomas bildeten Indivi-

duum und Gesellschaft eine Einheit, zwischen natürlicher Anlage und göttlicher Gesetzmäßigkeit gab es keinen prinzipiellen Widerspruch. Für ihn ist »das Moralgesetz eine vernünftige Regel, um die natürlichen Triebe zu ordnen und zu befriedigen«¹¹⁹, noch nicht eine willkürlich gesetzte Norm, um diese zu bändigen und zu züchtigen. Der thomistische Gesetzesbegriff setzte Vernunft voraus, um die im Menschen angelegte natürliche Disposition mit dem göttlichen Gebot zu verbinden durch die Einrichtung einer vernünftigen politischen Ordnung – die unmittelbar mit dem Moralgesetz zusammenfiel. Mit den neuen gesellschaftlichen und ökonomischen Organisationsformen freilich traten nicht nur Individuum und Gesellschaft, sondern im Individuum selbst Vernunft und Trieb auseinander. Immer mehr machte die positive Beurteilung der menschlichen Natur einer pessimistischen Anschauung von der gründlichen Verderbtheit der Menschen Platz.¹²⁰

So wurde zwangsläufig die Moral zu einem immer größeren Problem, ein Vorgang, der sich exemplarisch an der Beurteilung der Ehe ablesen läßt. Für Thomas ist die Ehe noch eine unmittelbar göttliche Institution, ihm ist »alle natürliche Lust gut, soweit sie nicht sündhaft ist«; später jedoch »ist alle Lust sündhaft, weil sie natürlich ist«.¹²¹ Dem Pfarrer Johann Nider, dem Verfasser des *Formicarius* aus den dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts, eines der ersten eigentlichen Hexenbücher, gilt die Ehe als eine zwar notwendige, aber dennoch verwerfliche Einrichtung. Auch in der Ehe ist ihm die Keuschheit das moralisch einzig erstrebenswerte Ziel.¹²² Der spätere Kampf der Reformatoren für die Ehe als gottgewollte Institution bedeutete keine Aufwertung der Natürlichkeit des Menschen, sondern eine Absage an ein religiöses Virtuosenium, das sich anmaßt, etwas anderes zu sein als eine verworfene Kreatur voll vernunftloser Begierde, die den Zuchtmitteln von Kirche und Staat ausgesetzt werden muß. Auch im Protestantismus wächst die Macht des bösen Prinzips in jener unüberbrückbaren Kluft, die den natürlichen Menschen von Gott trennt.

In dieser Situation grassierte die Angst vor dem Abstieg in das chaotische Stadium der Welt, sobald der eigenen Natur nachgegeben wird; erst damit wird die Verselbständigung des Hexenmusters möglich. Dem mit der beginnenden Neuzeit

akut werdenden Kampf gegen das verwünschte Naturprinzip entstand aus der ›inneren Logik‹ des ausdifferenzierten Hexenmusters eine furchtbare Waffe, durch Personalisierung die Gefahr zu benennen, zu deuten und abzuwehren, über Projektion die Angst zu bannen und dann zu verinnerlichen.

IV. Verselbständigung

1. Propaganda und institutionelle Verankerung

Zunächst war die Resonanz auf den *Malleus Maleficarum* außerhalb der dominikanischen Inquisitionskreise relativ schwach. Die Hexenverfolgungen blieben vorwiegend auf diejenigen Gebiete in Frankreich, Deutschland, Norditalien, den Niederlanden und der Südwestschweiz beschränkt, in denen schon zu Beginn des Jahrhunderts sich aus der Ketzerverfolgung die Fahndung nach den neuen Häretikern entfaltet hatte. Die alpinen Gegenden Europas, die Alpen und die Pyrenäen, wurden hauptsächlich deshalb zu Zentren der Verfolgung, weil die Ketzer dorthin fliehen mußten und die Inquisitoren ihnen nachjagten.¹²³ Erst über die inquisitorische Öffentlichkeit und die dominikanischen Missionare verbreitete sich das standardisierte Muster der diabolischen Hexerei, das wahrscheinlich zahlreiche der in diesen Gebieten verbreiteten magischen Vorstellungen und Fruchtbarkeitskulte verdrängte.

Vor der dominikanischen Invasion gab es in den Bergen nur einzelne Missionare, aber keine institutionalisierte Kirche.¹²⁴ Die Alltagsreligiosität war hier stärker von heidnischen als von christlichen Einflüssen geprägt, die Kirchentreue war noch im späten Mittelalter insbesondere an die Städte und das Flachland gebunden.¹²⁵ Für die Dominikaner fielen nun zusehends alle Formen der tiefen Magie, wie sie unter der Bauernschaft verbreitet waren, unter den Sammelbegriff der diabolischen Hexerei. Weil diese gleichzeitig der ruralen Bevölkerung ›Erklärungen‹ für dieselben Phänomene und Probleme lieferte, die bisher von anderen Deutungen heidnischen Ursprungs abgesichert waren, kann vermutet werden, daß das Hexenmuster als funktionales Äquivalent für subkulturelle

Vorstellungen tatsächlich in weiten Kreisen internalisiert wurde. Daraus ließen sich die Intensität der Hexenepidemien und die Langlebigkeit des Wahns gerade in alpinen und ruralen Gegenden erklären. Vermutlich wichen im Lauf der Zeit die lokal differenzierten Deutungen heidnischer Herkunft langsam dem stereotypen Hexenmuster.

Erstmals konkrete Hinweise auf einen solchen Überlagerungseffekt enthält die Studie von Carlo Ginzburg über den agrarischen Kult der *benandanti* in Friuli und dessen allmähliche Substituierung durch die diabolische Hexerei.¹²⁶ In der Vorstellung der Friulaner waren die *benandanti* eine Gruppe von ortsansässigen Männern und Frauen, deren embryonales Häutchen nach der Geburt erhalten geblieben war und von ihnen als Amulett um den Hals getragen wurde. Zu bestimmten Jahreszeiten folgten diese ›Gut-Geher‹ ihrem Führer in die Schlacht gegen böse Dämonen. Der Zweck dieses nächtlichen Kampfes (den sie führten, ohne ihre Betten zu verlassen) war es, Felder und Ernten vor der Verderbnis durch böse Mächte zu schützen. Mit der Schlacht war die Sitte verknüpft, in den Häusern Wein und Brot bereitzuhalten. Wurde dies unterlassen, so bestand die Gefahr, daß die heimgekehrten Krieger wütend wurden und Unglück über das ungastliche Haus brachten. Im Verlauf von knapp hundert Jahren wurde dieser alte ›halluzinatorische‹ Fruchtbarkeitskult unter dem Einfluß der Inquisition so weit zersetzt und modifiziert, bis er die Gestalt der klassischen Hexerei angenommen hatte. Nun besuchten die *benandanti* den Sabbat, verübten Maleficien, erzeugten Gewitter und zerstörten die Felder und Ernten, zu deren Schutz sie einstmals ausgezogen waren. Hier wird sichtbar, wie sich die diabolische Hexerei als Deformation und Umkehrung eines alten agrarischen Kultes durchsetzte.¹²⁷

Die Verallgemeinerungsfähigkeit dieses Beispiels ist sicher beschränkt. Allerdings weisen mancherorts die zunehmende Stereotypie der Geständnisse und der graduelle Mangel an lokalen Ausprägungen auf einen solchen Überlagerungseffekt hin.¹²⁸ In diesem Zusammenhang ist das Beispiel England interessant, das die diabolische Hexerei relativ spät vom Kontinent übernahm und nie ganz assimilierte.¹²⁹ Teufelspakt und Maleficium wurden den älteren Vorstellungen von Hausgeistern in Tiergestalt (*familiars*) übergestülpt, die freilich ihre

Bedeutung im Volksglauben beibehielten. Die eher aus der Tradition des Dualismus stammenden Elemente wie Sabbat und Teufelsverehrung vermochten sich hingegen in England kaum durchzusetzen, genausowenig wie das Konzept der Buhlschaft.

Trotz dieser Resistenz des Volksglaubens gab es auch hier eine Überlagerung der älteren Vorstellungen durch das diabolische Hexenmuster, das englische Theoretiker vom Kontinent übernahmen und dann verbreiteten.

Diffusion und Konsolidierung des christlichen Hexenmusters bedeuteten erstmals auch im Bereich alltäglichen Handelns eine teilweise Ersetzung und Verdrängung des Dämonen- und Geisterglaubens. Zwar führte bereits das Auftreten Christi in der Domäne der Theorie zum Sturz der alten kosmischen und politischen Gottheiten, aber nirgends hat

»der mit sehr verschiedener Konsequenz begangene Weg zum Monotheismus das Vorhandensein der Geisterwelt und der Dämonen ausgerottet – auch nicht in der Reformation –, sondern sie nur der Übermacht des alleinigen Gottes, theoretisch wenigstens, unbedingt untergeordnet. Praktisch aber kam und kommt es darauf an, wer innerhalb des Alltags stärker in die Interessen des Einzelnen eingreift, ob der theoretisch »höchste« Gott oder die »niedereren« Geister und Dämonen.«¹³⁰

Mit dem Hexenmuster traten an die Stelle der ungreifbaren Dämonen einzelne, bestimmbare böse Personen, die für ihr »Tun« zur Verantwortung gezogen werden konnten. Insofern war die Internalisierung des Hexenmusters eine »Entdämonisierung der Welt« auch auf der Ebene des Alltagsbewußtseins.

Mit der Personalisierung der Schuld an gesellschaftlichen Mißständen, an Naturkatastrophen und Epidemien wurden die Hexen zu Feindbildern stilisiert, deren Bestrafung ein Substitut für versagte Befriedigungen gewesen sein mochte. Dies dürfte nicht nur für die Bevölkerung auf dem Lande gegolten haben, sondern auch für die städtischen Unterschichten, die von wirtschaftlichen Krisen, Hungersnöten und von der Pest ungleich stärker getroffen wurden als das Patriziat. Auch für sie konnte das vorgestanzte Muster persönlicher Schuldzuschreibung eine entlastende Wirkung haben. Und da zur gleichen Zeit die alten ekstatischen Volksfeste, die Scharivari, Irren- und Fräuenfeste allmählich verboten wurden, erlaubte der Showcharakter der Hexenverbrennungen

zudem das kompensatorische Ausleben zurückgedrängter sexueller und sadistischer Begierden, die Kanalisierung einer negativ befreiten Sinnlichkeit sowie die Scheinpartizipation an Macht und Herrschaft. So läßt sich erklären, warum das Hexenmuster in der von der Priesterschaft vorgegebenen Form von städtischen und ländlichen Schichten übernommen wurde, warum es trotz mitunter heftiger Proteste der Bevölkerung gegen einzelne Verfolgungen allmählich ins Alltagsbewußtsein einzudringen vermochte und dort auch noch fortlebte, als es auf der Ebene der rationalisierten Begründungen längst preisgegeben worden war.

Da jedoch die Reichweite der Inquisition und der Dominikaner beschränkt war, mußten neue Formen der Institutionalisierung geschaffen werden, bevor sich das Hexenmuster über ganz Europa ausbreiten konnte. Diese entwickelten sich nur zögernd, denn zunächst begegneten die Stadtregierungen und die weltliche Intelligenz, nicht nur einzelne Humanisten und Neuplatoniker, sondern auch die Mehrzahl der Juristen, den im *Malleus* kodifizierten Vorstellungen ebenso wie der bisherigen Praxis der päpstlichen Inquisition mit einiger Skepsis.¹³¹ In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts blieb die weltliche Gerichtsbarkeit relativ mild. Zwar häuften sich Einzelprozesse, aber außerhalb der traditionellen Ketzergebiete und der alpinen Regionen kam es nicht zu Großfahndungen und Massenverfolgungen. Erst nach 1560 und nach den ersten Religionskriegen änderte sich die Szenerie, der Hexenwahn erreichte sozuagen seine Phase der Autonomie.¹³² Skeptische Zurückhaltung und Kritik verloren sich, die Gesetze wurden zum großen Teil in der vom *Hexenhammer* vorgeschlagenen Weise verschärft. Die Unterscheidung zwischen guter und schädigender Zauberei wurde fallengelassen: zusammen mit Hochverrat, Falschmünzerei und einigen anderen Vergehen wurde die Hexerei zu einem *crimen exceptum* erklärt. Nun führten auch Denunziationen von bereits verurteilten Hexen beinahe automatisch zum Tod der so Beschuldigten.¹³³ Die Zeit der Massenvernichtungen begann. Katholiken und Protestanten widmeten den Hexen eine Vielzahl von enzyklopädischen Werken, die sich fast alle auf die paradigmatische Kodifizierung des Hexenmusters im *Malleus* bezogen. In der weltlichen Gerichtsbarkeit fand der Wahn eine neue Form der

Institutionalisierung, in den Experten und Verwaltern dieser Institution gleichzeitig die eifrigsten Apologeten und Systematisierer des überlieferten Musters. Ohne auf sonderlich großen Widerstand zu stoßen, wurden von ihnen in Europa Millionen von Menschen verbrannt, ganze Landstriche verheert und deren Infrastruktur zerstört oder, wie im Jahre 1585 in der Gegend von Trier, zwei Dörfer mit nur einer einzigen unversehrten Frau zurückgelassen.

Die Justiz und die von ihr geschaffene Öffentlichkeit funktionierten nach Art einer *self-fulfilling-prophecy*: je intensiver die Verfolgungen, um so mehr potentielle Opfer fanden sich.¹³⁴ Es ist umstritten, ob eine direkte Abhängigkeit zwischen Anklage- oder Verfolgungswellen und Pestjahren, Hungersnöten, Kriegen, Naturkatastrophen und ökonomischen Krisen nachweisbar ist¹³⁵; auf jeden Fall aber deckt sich auffällig der Höhepunkt des ›Wahns‹ mit den religiösen Machtkämpfen Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts.

»Auf dem Kontinent finden die großen Verfolgungen nach 1560 statt, als die protestantischen Glaubensboten den Hexenwahn nach Norden tragen, desgleichen nach 1580, als sich die Gegenreformation dieser Verfolgungen als taktisches Kampfmittel bedient, und vor allem in den neunziger Jahren, jener Zeit allgemeiner wirtschaftlicher Depression und Not in Europa sowie schließlich in den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts, während der im Verlauf des Dreißigjährigen Krieges vor sich gehenden gewaltsamen ›Rekatholisierung‹.«¹³⁶

Reformation und Gegenreformation brachten den Hexenglauben auch in solche Gegenden und Länder, die bisher weder ein vereinheitlichtes Hexenwesen noch eine Gesetzgebung dagegen gekannt hatten, die Lutheraner trugen es nach Dänemark, die Calvinisten nach Schottland und England, die Jesuiten nach Polen.¹³⁷ Für die katholischen wie für die protestantischen Vorkämpfer wurde die Hexengesetzgebung zu einem politischen Machtmittel par excellence, dessen Instrumentalisierbarkeit für die Verfolgung des Gegners sich immer wieder erwies. Daß auch zahlreiche ›politische Unruhestifter‹ als Hexen verbrannt und Rebellionen der städtischen und ländlichen Unterschichten mit Hilfe der Hexengesetze niedergeschlagen wurden, steht außer Zweifel.¹³⁸

Dennoch liefern die direkt herrschaftslegitimierende Funktion der Hexenjustiz und ihre Nützlichkeit für die Religions-

gegner allein keine ausreichende Erklärung weder für den Wahn als vergesellschaftete Psychopathologie noch für die Verselbständigung des überlieferten Hexenmusters als einer Natur und Gesellschaft umfassenden Interpretationsvorlage. Warum der Hexenwahn erst in dieser Zeit seinen Höhepunkt erreichte, warum das von den beiden Dominikanern aus der scholastischen Dämonologie, der Bibel und antifeministischen Vorurteilen zusammengestellte Muster unwiderlegt für fast alle, bürgerliche und geistliche, katholische und protestantische Theoretiker und Laien, verbindlich werden konnte, muß im Rekurs auf objektive Strukturwandlungen und die sich daraus ergebenden deutungsbedürftigen Handlungsprobleme erklärt werden.

2. Widersprüche im Weltbild der Manufakturepoche

Mit der Entwicklung kapitalistischer Produktionsverhältnisse im westlichen Europa, der fortschreitenden Naturbeherrschung durch die Entfaltung der Produktivkräfte und mit der Herausbildung des modernen Staates (Steuermonopol, ständische Verwaltung, stehendes Heer und Polizei) vertiefte sich die oben auf der Ebene der theoretischen Überlieferung nachgezeichnete Kluft zwischen Einzelnem und Gesellschaft, Individuum und Natur auch im Alltag. Diese Umstrukturierung der wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse setzte den Zerfall der naturwüchsigen Einheit von Gesellschaft und Natur ebenso voraus, wie sie ihn weiter vorantrieb. Denn die fortschreitende Auflösung der Ständegesellschaft, die den Menschen bislang einen geordneten, final ausgerichteten Lebenszusammenhang garantiert hatte, in der sich die Gesellschaft aus dem Naturgesetz und das Naturgesetz aus der politischen Ordnung hergeleitet hatte, führte zur Freisetzung des Individuums in einer Welt, die zunehmend sinnlos und verderbt erscheinen mußte. Konnte doch die Natur, nun mehr und mehr Gegenstand der Ausbeutung, keine unmittelbare Legitimationsgrundlage für den Staat mehr liefern, der als durch positives Recht gesetzt nur der Unterwerfung, Zucht und Sicherung der gegeneinander in Konkurrenz stehenden Individuen diene. Er konnte also den Sinn der Existenz

ebensowenig vorgeben und garantieren wie die gefallene Natur.

Für die neuen Zwecke in Wirtschaft und Politik mußten daher entsprechende weltauslegende und Identität verbürgende Deutungsmuster entwickelt werden, die dieses konzeptuelle Vakuum zu füllen vermochten. Um dem Legitimationszwang der neuen Herrschaftsform zu genügen und um die neue Produktionsweise in Gang zu bringen, galt es, die Subjekte auf die veränderten Verhältnisse zu verpflichten und ihnen adäquate Orientierungsmodelle zu liefern. Diese Deutungsmuster und Ordnungssysteme waren alle charakterisiert durch die Verbindung einer formal-systematischen, quasi-juridischen Vernunft mit einer neuartigen Beliebigkeit der Prämissen. Denn die Preisgabe des an naturwüchsige Gesellschaftsformen gebundenen Gedankens der Finalität und der Verlust der heilsversichernden Übereinstimmung von Göttlichem und Kreatürlichem machten die direkte Rückbindung an ein allumfassendes sittliches Weltprinzip unmöglich. Gerade diese als letzte Begründung einschließende Irrationalität drängte in ihrer formal-systematischen Ausarbeitung der einmal gesetzten Grundannahmen auf rigorose Tilgung alles Nichtkonformen und Abweichenden. Hing doch die Identität der Subjekte davon ab, ob und inwieweit es ihnen gelang, die nicht mehr unmittelbar einsichtigen Handlungsgebote durch pedantische Befolgung der dafür ausgebildeten Regelsysteme zu rechtfertigen. Den Ordnungsvorstellungen, aus denen sich Regeln und Normen ableiteten, mußte gerade als willkürlichen Setzungen universale, Gesellschaft wie Natur umfassende Gültigkeit angeheftet werden. Man versuchte, beide Bereiche in ideale Formen zu übertragen und alles Elementarische, Unbearbeitete, Gestaltlose und Unüberschaubare zu verdecken, auszugrenzen oder zu vernichten. Die Ideale der Zeit waren die hierarchisch durchstrukturierte, auf ein Zentrum bezogene Stadt als Abbild des vollkommenen Staates (Carnellis Theorie des Sonnenstaates, der calvinistische Gottesstaat, der Jesuitenstaat in Paraguay, die Stadtanlagen von Palma Nuova und Karlsruhe) und die meßbare, verfügbare, zweckmäßig gegliederte Natur (die exemplarische Landgewinnung und Bodengestaltung in Holland, der italienische und französische Garten, die heroische/ideale Landschaftsma-

lerei¹³⁹).

Die Anpassung an solche Forderungen verlangte von den Subjekten eine ungeheure Steigerung der Selbstdisziplin und eine genaue Reglementierung der Lebensführung. »Die Beherrschung der Natur drinnen und draußen« wurde für sie zum »absoluten Lebenszweck«. ¹⁴⁰ Dies galt in besonderem Maße für die aufsteigende Manufakturbourgeoisie, aber auch für den Hofadel, das Beamtentum und das Militär. Wer sich nicht integrieren konnte oder wollte, wurde mit Haß und Verachtung gestraft. Zahlreiche »primitive« und andersgläubige Völker wurden dezimiert, die Armen und Irren der eigenen Gesellschaft interniert oder durch die neuen Blutgesetzgebungen ausgelöscht, die Landbevölkerung unterdrückt und entrechtet. In diesem Prozeß erfuhren auch die tradierten Geschlechtsrollen in ihrer Gegensätzlichkeit eine juristische Definition: Nun galt die Dominanz des allein vernunftbegabten Mannes über die Frau als vorgebliches Naturwesen als *die* Grundlage jeder Staatsordnung.

Der Herrschaftsanspruch der Vernunft über Materie und natürliche Bedürftigkeit, die Abwertung der ungeordneten elementaren Natur und des natürlichen Menschen wurden zusätzlich verstärkt von einer in diese Kluft eindringenden abstrakten und irrationalistischen Religiosität, die im Calvinismus ihren prägnantesten Ausdruck fand. Hier ist der Mensch endgültig schlecht und die Natur verworfen. »Die natürliche Einheit des Individuums mit der Gesellschaft ist nicht nur verschwunden, ihr fundamentaler Gegensatz ist ausdrücklich proklamiert.« ¹⁴¹ Die Folge für die Menschen war eine zwangsneurotische Fixierung an die Gesetze Gottes und die sich daraus ableitenden Normensysteme, eine autoritäre Unterwerfung aller abweichenden Verhaltensweisen unter die Zuchtmittel von Kirche und Staat. In letzter Konsequenz vielleicht nur im Calvinismus enthalten, hat diese Entwicklung Parallelen auch im Luthertum, in den jesuitischen Ausformungen des Katholizismus und den Legitimationssystemen des absolutistischen Staates.

Exemplarisch läßt sich die Bedeutung des Kampfes gegen das verwünschte Naturprinzip im Absolutismus anhand des Circéballetts von Beaujoyeux nachweisen. Das Ballett entstand

1581 aus Anlaß einer bedeutenden Hochzeit am Hofe Heinrichs III. und im Zusammenhang mit den Religionskriegen in Frankreich. Interessant ist dieses Ballett vor allem deshalb, weil Erläuterungen und Regieanweisungen des Autors ein Jahr später in Buchform erschienen, die die Wirkung des einmaligen Ereignisses erhöhen sollten.

In seiner Interpretation hat Rudolf zur Lippe unter Berücksichtigung der Widmungen an den König und der Buchpublikation aus dem Jahre 1582 den politischen Stellenwert der Aufführung und den exemplarischen Charakter des Spektakels für die Epoche betont: »Die Legende von der Circe war wohl der Stoff, in dem thematisch die Strategie des profanen Rituals und der Kampf des *moderator mundi* gegen die feudalistische chaotische Mannigfaltigkeit der politischen Kräfte am besten eingekleidet werden konnten.«¹⁴² Die Wahl der Circe-Fabel zeigt, wie dem Kampf der zentralistischen Ordnungsgewalt gegen spätfeudale Machtansprüche wie gegen unkultivierte Unterprivilegierte die äußere Natur zum Projektionsfeld der Unterdrückung von innerer Natur diene.

»Indem die Auflehnungen gegen die gesellschaftliche Ordnung identifiziert wurden mit jener die vernunftbegabte Menschheit schlechthin bedrohenden Macht Natur gleich Circe, konnte das Lustprinzip gewissermaßen zum Volksfeind deklariert und in den vergesellschafteten Menschen als äußerer Feind bekämpft werden.«¹⁴³

Circe ist die Natur als Verführerin. In der *allégorie morale* am Schluß der Publikation von 1582 heißt es:

»Circe wird Tochter der Sonne und der Perseis genannt, weil das Verlangen und die Sinneslust den Tieren aus Hitze und Feuchtigkeit erwachsen: Wenn dieser Kitzel und natürliche Stachel, der uns zur Wollust antreibt, die Oberhand über uns gewinnt, so drängt er uns zu Lastern, die uns den Tieren gleichmachen: Unzucht, Fluchen, Grausamkeit und andere schlechte Eigenschaften. Doch wer von Vernunft geleitet wird, ist vor solchen Giften sicher. Odysseus bedeutet den zur Vernunft fähigen Teil der Seele. Circe ist die Natur des Menschen.«¹⁴⁴

Odysseus erscheint also in dem Ballett als »Vorbote einer unaufhaltsamen Produktionsgeschichte, des Überlistens der Natur als Instrument. Er macht Gebrauch von der Vernunft und darf deshalb mit Circe sich einlassen, mit ihr sogar vier Kinder zeugen: die vier Jahreszeiten; denn unter der Herrschaft, die mit Männlichkeit und mit vernunftbegabter

Menschlichkeit gleichgesetzt wird, hat Circe als *génération universelle* eine Existenzberechtigung an ihrem untergeordneten Platz. Sie muß nur daran gehindert werden, eine gegen sie aufzurichtende vernünftige Geschichte unmöglich zu machen.«¹⁴⁵ Unterordnung der Frau als Repräsentantin der Natur unter den vernünftigen Mann; Regulierung der Lust durch die Vernunft, die in dem Hofballett durch Pallas Athenae verkörpert wird. Da Pallas nicht von einer Frau, sondern aus dem Kopfe Jupiters geboren wurde, kann sie den Verstand der Menschen ansprechen:

»Die durch viele Mühen zur Tugend gelangen,/ halten sich stets mit Gewißheit an mich:/ Anderen aber, die ohne mich dem Vergnügen gefolgt,/ ist das Denken durch Hoffnung und Furcht betäubt,/ die führerlos wandeln, kommen ab vom Wege/ und ertrinken im tiefen Schlund der Lüste,/ ohne jedoch zu sterben: denn der Geist stirbt nicht;/ der im einen Leben stirbt, lebt im anderen weiter,/ beraubt der Urteilskraft, unter der grausamen Kette/ der Lust, die unaufhörlich den Geist verhext./ So sind jene, die, wie man sagt, die Circe führt in ihr Reich.«¹⁴⁶

Die Ermahnungen Pallas' und die Erläuterungen von Beaujoyeux lesen sich wie zeitgenössische Versuche einer literarisch-mythologischen Begründung der Hexenverfolgung – denn auch die Hexe ist die Natur. In dieser Epoche der »Ostentation von Herrschaft gegenüber unkultivierten Unterprivilegierten und gegenüber der phantastischen Vielfalt der Naturhervorbringungen«¹⁴⁷ konnte sich das überkommene Bild der Hexe zu seiner vollen gefährlichen Größe entfalten. Die Hexe als Verkörperung des chaotischen Naturprinzips und als Unterprivilegierte zugleich mußte vernichtet werden. Ihr alter Bund mit dem Teufel verstärkte diese Feindbildfunktion.

Alle Unordnung in der Welt wurde mit dem Hexenmuster dem Teufel und seinen naturnahen Untertaninnen zugeschrieben, und das zu einer Zeit, da Störungen der natürlichen Ordnung von Gott längst nicht mehr verantwortet wurden und von der Wissenschaft noch nicht erklärt werden konnten, die Männer sich jedoch mehr denn je um eine Sublimierung, um eine Systematisierung der Lebensführung und eine »rationale« Weltauslegung bemühen mußten.

Die Diskrepanz zwischen Anspruch und Möglichkeit führte ständig zu Identitätskonflikten, die über die Vernichtung von

Hexen abgewehrt werden konnten. Nun waren die Hexen nicht mehr nur die Feinde der Kirche, sondern der vernünftigen Weltordnung schlechthin. Die ungeheure Macht, die ihnen damit zugeschoben wurde, ist freilich bloß die Entsprechung jener Wut und Todfeindschaft, mit der die damalige Zivilisation die Schwachen und Abtrünnigen verfolgte, waren die Hexen doch gleichermaßen Boten der elementaren Natur, Weiber, Irre und Arme. Mit der steigenden technischen und wissenschaftlichen Aneignung der Natur, dem fortschreitenden Prozeß der Internierung der Irren und Unterjochung der Armen, der zunehmenden äußeren sachlichen Verflechtung aller sozialen Beziehungen und der Stabilisierung der bürgerlichen Ethik, verloren die Hexen ihre Bedeutung. Für die »oberflächlich zivilisierten Starken«¹⁴⁸, die männlichen Charaktere des 16. und 17. Jahrhunderts, aber waren die weiblichen Heerscharen Satans noch unmittelbare Verkörperung ihrer Angst vor der Rache der unterworfenen Natur.

3. Zu Jean Bodins Demonomanie (1580)

Als der Wahn seinen Höhepunkten zulief, erlebte das tradierte Muster zahllose Aktualisierungen und theoretische Erneuerungen. Stellvertretend für andere Texte sollen hier die Abhandlungen des französischen Juristen Jean Bodin (1530-1596) und die von ihm vorgenommenen Modifikationen kurz beschrieben und interpretiert werden. Bodins *Demonomanie* kann als Resultat exemplarischer Bastelarbeit an einem schon etablierten Problemlösungs- und Deutungsmodell verstanden werden, das in dieser Gestalt in seine »klassische Epoche« eintritt. Unter expliziter Bezugnahme auf die paradigmatische Kodifizierung versuchte er, das überlieferte Muster den veränderten Umständen anzupassen und auf den wissenschaftlichen Stand seiner Zeit zu heben. Die bald in viele Sprachen übersetzte *Demonomanie* begründete als eine Art *Malleus renovatus* eine neue literarische Gattung und trieb mit ihren juristischen Argumentationen und Verfolgungsanweisungen die Institutionalisierung entscheidend voran. In der Folgezeit kamen, abgesehen von moraltheologischen Argumenten und biblischen Fundamentalismen, keine wesentlich über Bodin hinausgehenden historischen und philosophischen

Erwägungen oder rechtlichen Beweisketten mehr hinzu.¹⁴⁹

Der bürgerliche Bodin war einer der gebildetsten und belestesten Gelehrten seiner Zeit, Jurist und Ökonom, Staatstheoretiker und Naturphilosoph in einem. Obwohl Katholik, war er ein erklärter Gegner der päpstlichen Alleinherrschaft und ein Sympathisant des Protestantismus. Sowohl von seiner Profession her wie in seinem Denken ist Bodin ein typischer Vertreter jener Schichten und Interessen, die sich in der Manufakturepoche herausbilden und etablieren. Immer wieder hat er in seinen Schriften den Versuch unternommen, die zerbrochene Einheit von Individuum und Gesellschaft durch abstrakte Konstruktionen zu vermitteln. Zur Legitimierung der Staatssouveränität, einem Versuch der »innerweltlichen Begründung des Absolutismus«¹⁵⁰, griff er in seinen *Six livres de la République* auf beinahe veraltet anmutende harmonistische Naturalanalogien zurück. Das Neue seiner Methode ist jedoch »in der agglomerierenden Materialhäufung, in der Induktion mit dem Ziel der vollständigen Erfassung aller Einzelfälle«¹⁵¹ als Ersatz für nicht mehr mögliche logische Deduktionen aus alten Prämissen zu sehen. Auch Bodins Neufundierung des Hexenmusters lief vorwiegend auf die Ersetzung der scholastischen Annahmen durch die Akkumulation einer gigantischen Fülle von antikem und modernem Beweismaterial hinaus. Denn als universaler Theist konnte er sich zwar auf die biblischen Offenbarungen und die antike Schulphilosophie, auf Evidenz und Erfahrung stützen, nicht länger jedoch auf die absolute Autorität der scholastischen Dämonologie.

Bodins Schrift erschien erstmals 1580 auf französisch, 1581 unter dem Titel *De Magorum Daemonomania* auf lateinisch und bereits 1590 in einer sprachgewaltigen Übersetzung des berühmten Satirikers Johann Fischart auf deutsch. Sie war so gut belegt und dokumentiert, daß es lange Zeit niemand wagte, gegen Bodin auch nur ein einziges historisches Argument zu setzen.¹⁵² Seine Begründungsketten sind in die Form quasi-naturwissenschaftlicher Kausalzusammenhänge gekleidet. Ausgangspunkt der Argumentation ist die empirisch-induktiv erwiesene Realität der Maleficien: Als beobachtbare Phänomene müssen sie eine Ursache haben wie alle Wirkungen. Da es seit zweitausend Jahren genügend Beweise gibt für die Kausalbeziehung zwischen Hexerei und Maleficium und

deren Wirkung ausgeschaltet werden soll, müssen logischerweise die Ursachen aufgedeckt und beseitigt werden. Folglich müssen die Hexen überführt und getötet werden. Auf juristischer Ebene werden diese Ursache-Wirkung-Schablonen durch Bodins Konzept vom freien Willen und der Verantwortlichkeit der Subjekte komplettiert, womit die »naturwissenschaftliche« Begründung der Verurteilung der Urheber der Maleficien abgerundet wird. Gegen ihren Willen können nach Bodin die Menschen nicht vom Teufel mißbraucht werden, dem zufolge gelten sie als voll zurechnungsfähig. Eine Hexe oder ein Hexenmeister ist, wer sich wissentlich darum bemüht, mit diabolischen Mitteln etwas zu erreichen.¹⁵³

Mit diesem modernen juristischen Tatbegriff wie allgemein mit seiner Schrift argumentierte Bodin gegen Verfahrenskritiker wie den Mediziner Johann Weyer, der in seinem 1563 publizierte Werk *De praestigii Daemonum* die meisten von der Justiz verurteilten Frauen für unzurechnungsfähig erklärt hatte.¹⁵⁴ Der protestantische Weyer, Schüler von Cornelius Agrippa und Arzt am Hof des humanistischen Herzogs von Kleve, hatte sich in seinem Buch direkt gegen die damals massiv einsetzenden Hexenverfolgungen ausgesprochen. Er argumentierte von einem »psychiatrischen« Standpunkt aus:

Die meisten der angeklagten Frauen seien konfuse, aber harmlose »Melancholikerinnen«, deren verstörte Phantasie den Einflüsterungen des Teufels besonders offenstehe. Die ihnen zur Last gelegten Verbrechen hingegen begingen nicht sie selbst, sondern der Teufel, der ihnen lediglich die Illusion eingäbe, solche Taten selbst vollbracht zu haben. Weyer wollte zwischen diesen armen melancholischen Frauen und den bösen Zauberern unterscheiden, die wirklich einen Pakt mit Satan geschlossen hätten und dafür bestraft werden müßten.

Weyer teilte freilich mit Bodin die Grundannahmen der doktrinären Dämonologie, er leugnete weder die Kraft teuflischer Suggestion noch die Realität von Teufelpakt und Maleficium. Unter Rückgriff auf die Physiologen der antiken Medizin unterzog er jedoch die juristischen Praktiken einer vorsichtigen Verfahrenskritik. Mit seinen Vorwürfen gegen die Richter und seinem Plädoyer auf Unzurechnungsfähigkeit wagte sich der Mediziner freilich in ein Feld vor, das der Jurist Bodin der neuen Wissenschaft keineswegs kampfflos überlas-



Johann Weyer (1515-1588), Kupferstich, anonym, 16. Jahrhundert.

Es dauerte ein Jahrhundert der Folterungen und Hinrichtungen, bis sich die frühen »psychiatrischen« Ansichten des Agrippa-Schülers und Arztes Johann Weyer endlich durchsetzten.



Jean Bodin (ca. 1529-1596), Kupferstich, F. Stuerhelt zugeschrieben, 17. Jahrhundert.

Die monomane Stringenz des Juristen und Staatstheoretikers Jean Bodin zwang hundert Jahre lang einen Großteil der europäischen Gelehrten in ihren Bann und entzündete Tausende von Scheiterhaufen.

sen wollte. Dieser empfahl denn auch, in rechtlichen Dingen »der Juristen Weisem Rat zu folgen/ welche sich nit scheuen/ inn Sachen so die Medicisch Facultet und Kunst betroffen/ sich auf die Medicos zu ziehen/ und für sich selbst nichts darinnen zu urtheilen noch zu schliessen«. ¹⁵⁵ Genauso sollten sich gefälligst die Mediziner aus Angelegenheiten heraushalten, von denen sie nichts verstünden, vor allem solch schlechte Mediziner wie Johann Weyer. Dieser hatte die Phantasien der Hexen als teuflische Suggestion, als eine Art Besessenheit wider Willen beschrieben. Er bezog sich auf das Krankheitsbild »Melancholie«, das besonders bei dem fragilen weiblichen Geschlecht anzutreffen sei. Er untermauerte seine These von der Unzurechnungsfähigkeit der meisten als Hexen angeklagten Personen mit der antiken Humoralpathologie und dem Hinweis auf die natürliche Anfälligkeit der Frauen für die Betrugsmanöver des Teufels.

Weyer ist verschiedentlich kritisiert worden; die Refutation durch Bodin aber, die als Anhang zur *Demonomanie* veröffentlicht wurde, ist ein völliger Verriß der Anschauungen des humanistischen Hofarztes. In einer exzellent aufgebauten Polemik nimmt der dialektisch geschulte Jurist jedes Argument des Gegners auseinander, zerpfückt und verwirft es mit reichem Resultat: Weyer sei ein schlechter Mediziner, denn erstens seien auch Männer melancholisch, zweitens könnten unmöglich alle angeklagten Frauen von derselben Krankheit befallen sein, und drittens verstoße er gegen die antike Pathologie, wonach Frauen ein kaltes und feuchtes Temperament hätten, während die Melancholie eine heiße und trockene Konstitution voraussetze. ¹⁵⁶ Weyer sei selbst ein Anhänger des Teufels, denn er nenne unwahrscheinliche Details in seinem Buch von der Beschreibung des satanischen Reichs bis zur Hierarchie der Teufel, er negiere weder die Existenz der Maleficien noch die der Hexen, versuche aber, diese vor der Verurteilung zu schützen. Weyer sei ein schlampiger Denker, denn er bejahe die Macht Satans, Sturm und Hagel zu erzeugen, Mensch und Tier zu schädigen, räume zudem des öfteren eine Kausalbeziehung zwischen Hexe und Maleficium ein (er spreche von einem Kranken, der wieder gesund wurde, nachdem die Hexe verbrannt worden war), sei aber außerstande, die logischen Schlußfolgerungen zu ziehen. Weyers Definition