



TECHNISCHE
UNIVERSITÄT
DRESDEN

Philosophische Fakultät
Institut für Geschichte

© *Prof. Dr. Gerd Schwerhoff; 1994/ 2005*

„Hexerei, Geschlecht und Regionalgeschichte. Überlegungen zur Erklärung des scheinbar Selbstverständlichen“, in: Hexenverfolgung und Regionalgeschichte. Die Grafschaft Lippe im Vergleich (Studien zur Regionalgeschichte Bd. 4), hrsg. v. Gisela Wilbertz, Gerd Schwerhoff u. Jürgen Scheffler, Bielefeld 1994, 325-353.

I. Daß der Satan "mehr weyber dann männer zaubern lehre"¹ und daß demzufolge Hexerei eine vorwiegend weibliche Aktivität sei, war in der Epoche der großen abendländischen Hexenverfolgung eine weitgehend unumstrittene Binsenweisheit. Entsprechend dieser Auffassung wurden weitaus mehr Frauen als Männer wegen Hexerei denunziert, angeklagt und verurteilt. Für Lemgo, die Grafschaft Lippe und die Territorien in der näheren und weiteren Umgebung läßt sich diese allgemeine Aussage mit konkreten Zahlen belegen. In Lemgo waren während der Verfolgungsperiode 1628–1637 von den 86 wegen Hexerei verurteilten Personen 81 (94,2%) weiblich. In der Stadt Osnabrück standen zwischen 1561 und 1639 den 276 Frauen nur zwei Männern gegenüber, die in Hexenprozesse verwickelt waren; im Stiftsgebiet betrug dagegen das Verhältnis immerhin 80 Frauen zu 10 Männern.² In der Stadt Minden schließlich zählt Gerhard Schormann für die Jahre 1603–1684 Hexereiverfahren gegen insgesamt 128 Personen³. Die Durchsicht der Akten zeigt, daß auch hier über 90% der Angeklagten weiblich waren. In den Verfolgungswellen 1604/7, 1614–16 und 1629 bis 1637 scheint kein einziger Mann angeklagt worden zu sein. Erst aus dem Jahr 1664 haben sich Zeugenaussagen gegen Jürgen Warninghausen erhalten, in denen von einem schon lange bestehenden Zaubereigerücht gegen Jürgen die Rede ist; schon seine Eltern seien deswegen 'beklafft' gewesen. Ein Jahr später schließlich wird das erste männliche Wesen wegen Hexerei verurteilt und mit dem Schwert gerichtet; es ist der erst vierzehnjährige Jobst Wilhelm Brockschmied, der die 'Kunst' von seiner Mutter gelernt haben will.⁴

In anderen angrenzenden Regionen ist das Verhältnis der Geschlechter unter den Angeklagten etwas ausgeglichener. Im Hochstift Paderborn wie im Herzogtum

Westfalen lag der Männeranteil insgesamt bei ca. 25%. Im hessischen Korbach kam es zwischen 1624 und 1671 nachweislich zu 44 Hexereianklagen, davon richteten sich 28 gegen Frauen und 16 (=36,4%) gegen Männer.⁵ Einen Männeranteil von über 50%, wie er vereinzelt in anderen Territorien nachweisbar ist, scheint es in unserer Untersuchungsregion nicht gegeben zu haben. Insgesamt erscheint die Zuspitzung der Verfolgung auf Frauen hier noch deutlicher hervortreten als im europäischen Durchschnitt, wo auf vier Frauen ein Mann kam. Dabei sind allerdings auch regionale Differenzierungen in die andere Richtung zu beachten: In vielen Gegenden Frankreichs etwa scheint das Geschlechterverhältnis fast ausgeglichen gewesen zu sein, in einigen europäischen Randgebieten dominierten sogar die Männer unter den Verfolgten.⁶

Was sollen diese Zahlen? Muß Wohlbekanntes noch akribisch belegt werden? Der Zusammenhang zwischen Geschlecht und Hexerei ist den modernen Betrachtern ebenso geläufig wie den frühneuzeitlichen Zeitgenossen. Wenn heutzutage in Zeitungen und Magazinen über die europäische Hexenverfolgung geschrieben und wenn darüber bei Podiumsdiskussionen und Talkshows gestritten wird – immer steht dabei der Aspekt des Geschlechts der angeklagten Hexen im Mittelpunkt. Mehr noch: Es gilt meist als selbstverständlich, daß die Hexenverfolgung als institutionell von oben ins Werk gesetzte Veranstaltung sich intentional gegen Frauen bzw. gegen bestimmte Frauen gerichtet habe. Besondere öffentliche Beachtung fand die ebenso populäre wie nachweisbar völlig absurde These von der 'Vernichtung der weisen Frauen', nach der mit den Hexen das Verhütungswissen zerstört werden sollte und worden ist. Vor allem im Kontext der neueren Frauenbewegung aber wurden Hexerei und Hexenjagd zu einem historischen Angelpunkt; mal wurden die Hexen der Vergangenheit in identifikatorischer Manier als kundige Magierinnen überhöht, mal wurden die Prozesse in der Absicht herangezogen, die brennenden Scheiterhaufen als Konsequenz der Männerherrschaft zu erweisen. Die Hexenverfolgung, so trieb Alice Schwarzer 1987 in einer Ringvorlesung der Kölner Universität zum Thema Hexen diese Erklärungsvariante auf die Spitze, sei ein "weiblicher Holocaust" gewesen, dessen scheinbar irrationale Züge in der "Logik des Patriarchats" wurzelten.⁷ Zahlen wie die oben aufgeführten würden von den Vertreterinnen derartiger Positionen wohl vor allem als Bestätigung aufgefasst, wo sie einen höheren Anteil verurteilter Männer ausweisen, als marginal beseite geschoben werden.

Von historischer Seite ist derartigen Simplifikationen schon oft und mit guten Gründen widersprochen worden. Seltsamerweise aber teilen die fachhistorischen Beiträge mit der von ihnen kritisierten Position meistens die Ansicht, die Verfolgung von Frauen als Hexen rechne eher zu den Selbstverständlichkeiten denn zu den herausfordernden Problemen der Forschung. Viele Untersuchungen begnügen sich bis heute mit Gemeinplätzen über die universelle Verknüpfung von 'Frau und Magie'⁸ oder die frauenfeindlichen Einstellungen spätmittelalterlicher Kirchenmänner. Meist wird die Geschlechterfrage eher en passant abgehandelt. Typisch erscheint etwa die Akzentsetzung im Forschungsüberblick von Ulrich von Hehl: "Die Opfer der Hexenprozesse waren meist Frauen. Das beruht zunächst auf der besonderen Frauenfeindlichkeit der Hexenlehre." Es folgt ein kurzer Verweis auf die lange misogynie Traditionskette, in der die Dämonologen standen. Schließlich wird konstatiert, daß der Männeranteil aber höher als meist angenommen und regional sehr unterschiedlich ausgeprägt war.⁹ Damit ist die Erörterung der Geschlechterdimension des Problems beendet. Zahlen wie die oben genannten werden also herangezogen, um die Bedeutung des Themas 'Geschlecht' herunterzuspielen und damit seine Erörterung zu vermeiden.

Hier ist nicht der Ort, diesen wissenschaftsgeschichtlich interessanten Tatbestand näher zu untersuchen. Neben fortbestehenden Widerständen dagegen, die Kategorie 'Geschlecht'¹⁰ überhaupt als relevant und wichtig ins Kalkül zu ziehen, mag dabei das Gefühl der Überforderung mitspielen, im Rahmen einer Untersuchung begrenzter Reichweite das komplexe Frauenthema angemessen angehen zu können. Hinzu kommt wohl auch, daß die Beschäftigung mit dem Thema in der Zunft noch nicht sehr hoch prämiert wird, ja sogar für Frauen stigmatisierend wirken kann. Schließlich mag das Insistieren der Öffentlichkeit zu einer Art Gegenbewegung geführt haben, zu dem Bemühen, weniger strapazierte Aspekte der Hexerei zu analysieren. Unter dem Strich bleibt das Paradox zu konstatieren, daß die Vertreterinnen und Vertreter der beider Fraktionen – diejenigen, die Hexenverfolgung aktualistisch funktionalisiert haben, und diejenigen, die mit betont kühler wissenschaftlicher Distanz herangegangen sind – eine eingehende wissenschaftliche Erörterung des Problems 'Hexenverfolgung als Frauenverfolgung' eher verhindert als gefördert haben.

Demgegenüber will der vorliegende Beitrag von anderen Prämissen ausgehen: Der Zusammenhang zwischen Geschlecht und Hexerei soll nicht als Selbstverständlichkeit,

sondern zunächst als herausforderndes Problem angegangen werden. Das verlangt die wissenschaftliche Neugier ebenso wie das öffentliche Interesse – solange die Wissenschaft sich dem Problem nicht stellt, dürfen sich ihre Vertreter nicht über mangelnde Sachkenntnis in der Debatte beklagen. Wer immer wieder mit guten Gründen die angebotenen Erklärungen als zu einfach kritisiert, muß Alternativen anbieten können. An diesen Alternativen wird in der letzten Zeit intensiver gearbeitet. Unverkennbar ist die Fachdiskussion hier vorangekommen, langsam verliert das eherne Gesetz an Geltungskraft, nach dem mit der Intensität des Interesses der Grad an Kompetenz abnimmt. So hat die Frauenbewegung nicht nur zur Politisierung der Hexenverfolgung geführt, sondern auch – gleichsam als Langfristeffekt – eine Reihe von zentralen historischen Studien hervorgebracht, die von feministischen Interessen inspiriert sind.¹¹ Erinnerung sei etwa an die Arbeiten von Ingrid Ahrendt-Schulte, Susanna Burghartz und Eva Labouvie im deutschsprachigen Bereich¹² oder an Christina Lerner und Carol Karlsen in der angloamerikanischen Forschung.¹³ Besondere Betonung verdient die Tatsache, daß es sich bei diesen Beiträgen um regionalgeschichtliche Fallstudien handelt. Sie ersetzen episodische Quellenauswahl und generalisierende Beweisführung durch systematisches, raumzeitlich fest verankertes Quellenstudium, ohne jedoch den Anspruch aufzugeben, zur allgemeinen Erklärung des Phänomens beizutragen.¹⁴ Die Ergebnisse derartiger Regionalstudien, vorzugsweise solcher aus dem lippischen und nordwestdeutschen Raum, möchte ich heranziehen, um der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Geschlecht und Hexerei bzw. ihrer Verfolgung näherzukommen.

II. Es wurde bereits erwähnt, daß viele, wenn nicht die meisten Erklärungsversuche für den geschlechtsspezifischen Charakter der Hexenverfolgung bei der frauenfeindlichen Ideologie der Verfolger einsetzen, mithin gerade nicht auf der regionalgeschichtlichen Ebene. Das erscheint auf den ersten Blick plausibel, weil ja eben nicht um ein partikulares Merkmal, sondern um eine durchgängige Erscheinung zur Debatte steht. Deswegen liegt es nahe, beim gelehrten Hexenmuster anzusetzen, das spätestens seit dem 15. Jahrhundert ein wissenschaftliches Theorem darstellte und das überwölbende geistige Dach für die in Zeit und Raum so breit streuenden Hexenprozesse bildete. Einen wichtigen Schlußstein dieses Gewölbes stellte bekanntlich die Frauenfeinlichkeit der Hexenlehre dar, die immer wieder am Beispiel des Hexenhammers anschaulich gemacht wird. Heinrich Institoris hat hier explizit die Frage aufgeworfen, "warum in dem gebrechlichen Geschlecht der Weiber eine größere Menge Hexen sich findet als unter

den Männern". Die ausführliche Antwort darauf ist allgemein bekannt. Bosheit, Leichtgläubigkeit, Rachsucht, Falschheit, vor allem Begehrlichkeit des Fleisches, das sind nur einige der Stichworte.¹⁵

Folgte also die Praxis der Hexenverfolgung vor Ort schlicht einer misogynen Theorie bzw. Ideologie? Das entspräche durchaus einer zeitgenössischen Sichtweise, wie sie 1593 der Prediger Beermann formuliert hat: "Daß man in jetzig Zeit so viele Hexen verbrennt, kommt nit zum wenigst mit daher, daß unzählig viel Scribenten so unflätig von den Weibern schreiben und sie schier alle insgemein für böß, giftig und von teuflischer Natur ausschreien, und rühmen sich dann wohl, daß ungleich mehr Weiber als Unholde und Zäuberische verbrennt würden dann Männer, so von Natur besser seien und nit so giftig, listig und verschlagen. Wodurch denn das Volk, das auf solch Scribenten hört, wider die Weiber erbößt wird, und wenn sie verbrennt werden, sagen: ihnen geschicht recht, sie sind höllisch und tückisch gleich den Teufeln."¹⁶ Für Intellektuelle ist diese Erklärung, die ihren eigenen Einfluß sehr hoch ansetzt, sicher ungemein attraktiv, und ähnlich wie Beermann argumentierten denn auch dreihundert Jahre später die aufgeklärten Historiographen. Aber es gibt Grund zum Mißtrauen und zur Vorsicht vor der Überschätzung gelehrter Diskurse. Wir haben gelernt, daß im Verlauf des 15. Jahrhunderts eher die Theorie der Praxis der beginnenden Hexenverfolgung folgt. Der Malleus selber ist ja Rechtfertigungsschrift nach dem Scheitern der Tiroler Verfolgungsbemühungen; erst Jahrzehnte, ja fast ein Jahrhundert nach seiner Abfassung erreichen die großen Prozesswellen ihrerersten Höhepunkt im Reich; sie können deshalb nicht als direkte Folge inquisitorischer Indoktrination verstanden werden.¹⁷ Auch eine regionalgeschichtliche Überprüfung der Relevanz der Hexenlehre ist möglich. Für die frühen Verfolgungen im Alpenraum hat Susanna Burghartz dem Zusammenhang zwischen gelehrter Theorie und Verfolgung nachgespürt. Sie kommt zu einem überraschenden Ergebnis: "In Lausanne verfolgten also geistliche Inquisitoren, die in der frauenfeindlichen Tradition der Kirche standen und von Anfang an ein dem klassischen Muster entsprechendes Bild der Hexen hatten, überwiegend Männer¹⁸, in Luzern dagegen dämonologisch ungebildete Laien fast ausschließlich Frauen."¹⁹ Die frauenfeindliche Haltung der Kirche kann damit nicht mehr als Haupttriebkraft hinter den Verfolgungen angesehen werden.

Es gibt weitere Gegenargumente. Zum ersten ist die Frauenfeindlichkeit in den Hexentraktaten meist weniger manifest, als man es erwarten könnte. Die dem Malleus

nachfolgende Literatur enthält meist nur einen blassen Widerschein des Frauenbildes von Institoris. Vielleicht scheint ihnen die weibliche Disposition zur Hexerei derart selbstverständlich, daß sie mehr als kurze und topische Hinweise darauf für überflüssig halten. Immerhin taugen derartige Handbücher kaum zur ideologischen Aufrüstung gegen das weibliche Geschlecht.²⁰

Zweitens konnte mit dem Argument der weiblichen Disposition sehr unterschiedlich umgegangen werden. Bezeichnenderweise erörtert Jean Bodin z.B. sein Frauenbild, das sich von dem des Hexenhammers kaum unterscheidet, nur im Kontext seiner Polemik gegen Weyer. Er hatte erkannt, daß für diesen Gegner der Verfolgung die Frauenfrage eine wichtige Rolle spielte. Allerdings gibt es keinen prinzipiellen Unterschied im Frauenbild der Verfolgungsgegner im Vergleich zu den Befürwortern. Auch für den rheinischen Arzt Weyer bleibt das Einfallstor des Satans das weibliche Geschlecht, "welches denn von Natur und seines Temperamente halben wanckelmütig, unbestendig, leichtgläubig, boshafftig, seiner selbst nit mächtig ... befunden wirt." Und sein Gesinnungsgenosse Hermann Witekind meint, daß Frauen "leichtgläubiger, fürwitziger und rachgiriger sind dann die Männer, und derhalben desto bequemer und bereiter dem teufel daß er sie betriege verführe und verderbe." Der Clou dieser Argumentation lag gerade darin, daß die identische Frauenfeindlichkeit zu radikal unterschiedlichen Schlußfolgerungen führte. Die Schwäche der Frau begründet nämlich nach Weyers Auffassung gerade deren Schuldunfähigkeit. Ausgenutzt vom übermächtigen Teufel, fällt sie quasi ihrer Schwäche und ihren Trieben zum Opfer.²¹

Der dritte Einwand gegen die Bedeutung misogynen Ideologie betrifft ihre Originalität. Wieder bildet der Hexenhammer ein schönes Beispiel. Seit jeher gilt Heinrich Institoris als begnadeter Plagiator und Hjalmar Crohns hat zu Beginn unseres Jahrhunderts gezeigt, wie sehr das gerade für die oben angesprochenen frauenfeindlichen Tiraden gilt. Wesentliche Teile daraus sind schlicht aus der Summa Theologica des Antonin von Florenz abgekupfert, stammen aber im Original wiederum von dessen Florentiner Lehrer Johannes Dominici (*1357); Quellen dafür wiederum sind "ein beträchtlicher Bruchteil der antiken und mittelalterlichen Literatur" von Aristoteles, Terenz, Cicero und Ovid über die Bibel und die Kirchenväter bis hin zu Walter Map und Vincenz von Beauvais. Nichts an den misogynen Auslassungen im Malleus ist substantiell neu.²²

Damit haben wir ein besonders konkretes Beispiel für die Tatsache vor uns, daß der Malleus Maleficarum wie die Hexenlehre insgesamt nur eine traditionale Frauenfeindlichkeit artikulieren. Diese Misogynie existierte ebenso wie die Verknüpfung von Magie und Frau²³ schon lange vor der Hexenlehre. Ihre doppelte Wurzel hatte sie

im aristotelischen Konzept von der Frau als unfertigem Mann und in der jüdisch-christlichen Sicht des Weibes als Verkörperung der Sünde. Die zwei hierin enthaltenen Generalthemen sind einerseits die Minderwertigkeit der Frau, auf der anderen Seite ihre Gefährlichkeit. Beide Eigenschaften haben mit ihrer Triebhaftigkeit zu tun, die schon Adam ins Unglück gestürzt hatte. In der Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft, einem Kernstück der gelehrten Hexentheorie, finden wir diese beiden Eigenschaften verknüpft. Eva und die Schlange standen in den Augen gelehrter Zeitgenossen des späten Mittelalter und der frühen Neuzeit am Beginn eines nie gelösten Bündnisses.

Können wir diesen Zeitgenossen nun trotz der langen misogynen Traditionen eine besonders gesteigerte Frauenfeindlichkeit attestieren und die Hexenverfolgung daraus erklären? Jean Delumeau hat diese Frage mit einem eindeutigen 'ja' beantwortet. Die Identifikation von Frau und Teufel, deren lange Tradition er keineswegs leugnet, sei von der Epoche seit dem Schwarzen Tod 1348 mit "besonderer Böswilligkeit" formuliert worden. Pestepidemien, Schismen, Kriege und apokalyptische Mentalität hätten eine besonderes Bedrohungsgefühl provoziert, eine Wahrnehmung ständig wachsender Gefahren von innen und außen, kurz: eine Art kollektive Angstpsychose. Gewachsen sei in diesem Zusammenhang auch die Furcht vor dem 'Fürsten dieser Welt', dem Satan und ebenso die Angst vor seinen Agenten, den Heiden, Türken, Juden und besonders den Frauen. Und mit der Angst seien auch die Abwehrreaktionen, sprich Verfolgungen, gewachsen.²⁴

Delumeaus zweifellos beeindruckende Tour d'horizon lässt allerdings auf den zweiten Blick viele Fragen offen. Was er aus den Werken von Theologen, Juristen und Medizinern zusammenträgt, ist zeitlich sehr breit gestreut und lässt keine entscheidenden Wendepunkte erkennen. Fragwürdig ist zudem die Methode der schlichten Addition, der Aufeinanderhäufung von Belegstellen ohne die Beachtung der engeren Gattungs- und Diskurszusammenhänge. An mehreren Stellen verweist Delumeau selber auf die Ambivalenz des zeitgenössischen Frauenbildes, etwa in der darstellenden Kunst.²⁵

Zudem fehlt es nicht an eindeutigen Beispielen für das Lob der Frau in der Renaissanceliteratur. Als ausgesprochener Frauenfreund gilt in der Forschung z.B. der Bamberger Domkanoniker Albrecht von Eyb mit seinem populären Ehebüchlein, wo er schreibt: "Der frawen zu vnseren zeiten kunst, weysheit vnd tugende ist nit not zu erzelen, wan sie sich selbest in allen landen teglich erzaigen."²⁶ Albrecht von Eyb erwähnt in seinem 1472 zuerst erschienen Buch die Hexerei nicht. Ihn deswegen

umstandslos unter die Kritiker, ja Opponenten gegen den Hexenwahn zu rechnen, wie es Wolfgang Ziegeler tut, scheint mir jedoch unzulässig. Nicht immer sind zeitgenössische Stellungnahmen zum Frauenbild so eindeutig, wie sie zunächst zu sein scheinen. So provozieren Schriften wie die 1595 erschienene 'Disputatio nova qua probatur mulieres homines non esse' des Valens Acidalius bis heute wütende Kommentare über solche Gelehrten, die den Frauen ihre Menschlichkeit abzusprechenscheinen. Näher besehen, handelt es sich bei derartigen Traktaten jedoch um satirische Polemiken, die das Gegenteil ihres Titels nachweisen wollten, die aber trotzdem wütende 'frauenfreundliche' Antikritiken provozierten.²⁷

Wie soll man derartige Schriften oder Albrecht von Eyb gegen Institoris aufrechnen? Es ist ein außerordentlich schwieriges methodisches Problem, verschiedene Stränge eines literarischen Diskurses miteinander in Beziehung zu setzen bzw. gegeneinander abzuwägen. Kleinräumige Studien, die Konventionen und Traditionen der jeweiligen Gattung berücksichtigen, tragen vielleicht auf lange Sicht mehr zur Erhellung des Frauenbildes und seiner Wandlungen im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit bei als großflächige, aber eindimensionale Gesamtrechnungen.

Was in diesem Abschnitt zur Debatte stand, war allein die gelehrte Frauenfeindlichkeit im Rahmen der christlich-abendländischen Tradition. Das Problem würde sich noch verkomplizieren, wollte man komplementär dazu den 'volkskulturellen' Spuren vom Bild der bösen Zauberfrau nachspüren, denn Misogynie war kein Privileg der Kleriker und der Gebildeten. Auch ein Blick über die europäischen Grenzen auf die möglichen universalen, anthropologischen Dimensionen wäre sachlich angebracht (wenngleich er hier nicht kompetent gewagt werden kann): Es gibt schließlich etliche Indizien dafür, daß das Bild von der bösen weiblichen Hexe keineswegs nur in der abendländischen Tradition dominiert.²⁸ Festzuhalten bleibt, daß diese Frauenfeindlichkeit – ob in der Elite– oder in der Volkskultur wurzelnd, ob universal-anthropologisch vorfindbar oder in der christlichen Tradition besonders ausgeprägt – eine vielleicht notwendige, aber nicht hinreichende Vorbedingung für die Verfolgung von Frauen als Hexen darstellte. Für die Erklärung dieses Tatbestandes muß nach weiteren, spezifischen Faktoren gesucht werden.

III. Das zweite Stichwort zur Erklärung des in Frage stehenden Zusammenhangs heißt 'Verschlechterung der Stellung der Frau in der Frühen Neuzeit'. Damit wird die Hypothese wachsender Frauenfeindlichkeit gleichsam sozialgeschichtlich gewendet,

wenn auch der hohe Allgemeinheits- und Abstraktionsgrad und damit die Abgehobenheit von den Niederungen regionalgeschichtlicher Forschung erhalten bleibt. Bei den verschiedenen Varianten dieses Erklärungstyps wird die Hexenverfolgung in Verbindung gebracht mit einem Wandel von sozialem Status bzw. ökonomischer Stellung der Frau. Trotz des behaupteten Allgemeinheitsanspruchs konzentrieren sich die Beiträge vorwiegend auf zwei spezifische weibliche Sozialgruppen: einmal wird im Bezug auf die höfische Liebe mit der adligen Frau im Mittelalter argumentiert, zum anderen geht es um die Frau in der städtischen Wirtschaft. Der zahlenmäßig bedeutenste agrarisch-ländliche Bereich spielt dagegen kaum eine Rolle.

Der Brückenschlag von der höfischen Liebe zur Hexerei erscheint dermaßen weitläufig und unspezifisch, daß ich hier auf eine nähere Diskussion verzichten möchte. Erwähnt sei nur, daß sehr verschiedene Verknüpfungen existieren. Einmal wird die angebetete Frau des Minnesangs gleichsam als paralleles Klischee zur Hexe vorgeführt, zum anderen wird die höfische Liebe zur hellen Folie, vor der sich das spätere Hexenbild als Verschlechterung düster abzeichnet.²⁹ Beschäftigen wir uns stattdessen etwas näher mit der zweiten Variante. Ausgangspunkt dieser Deutung, wie wir sie etwa bei Annette Kuhn³⁰ finden, bildet das Postulat eines vergleichsweise großen Selbstbestimmungsrechtes und ökonomischen Handlungsspielraumes von Frauen im späten Mittelalter. Viele Frauen der bäuerlichen Unterschichten hätten sich in der Stadt eine unabhängigere Existenz aufbauen können, eine Existenz jedenfalls, die nicht durch das Auseinanderfallen von Reproduktion und Produktion gekennzeichnet gewesen sei. In der frühen Neuzeit dagegen sei es zu einer Verengung des weiblichen Selbstbestimmungsspielraumes gekommen, vor allem durch die Abdrängung von Frauen aus den Zünften und eine repressivere Sexualmoral; die Verfolgung von unabhängigen Frauen, die sich nicht in diese neuen Verhältnisse fügten, als Hexen wird als Folge derartiger Wandlungsprozesse gedeutet.

Gewiß enthält ein solches Erklärungsmodell richtige Elemente, insgesamt aber verwechselt es Hypothesen mit gesicherten Forschungsergebnissen und postuliert fragwürdige mechanische Kausalbeziehungen. Sozialgeschichtliche Forschungen über die angesprochenen Themen sind rar und halten sich mitverallgemeinerungsfähigen Aussagen auffallend zurück. Am weitesten gediehen scheint mir die Diskussion über die Teilhabe von Frauen am städtischen Handwerk. Es darf hier als gesichert gelten, daß sie die wichtigsten Opfer des zünftischen Protektionismus³¹ waren, der sich als

Reaktion auf die Überbesetzungskrisen des städtischen Handwerks immer weiter verschärfte. Problematisch scheint es allerdings, den status quo ante übermäßig zu idealisieren, wie es oft geschieht. Aussagen der älteren Forschung über einen bedeutenden Anteil der Frauen am selbstständigen Handwerk sind in jüngster Zeit, z.B. für Lübeck oder den oberdeutschen Raum, entscheidend revidiert worden.³² Selbstständige Frauenzünfte wie in Köln waren die absolute Ausnahme, typischer scheint die Beschäftigung von Frauen als Hilfsarbeiterinnen oder in den zuarbeitenden Gewerben. Was die Diskussion außerdem kennzeichnet, ist ihre Verengung auf die Frauenarbeit, die sich in formaler Eigenständigkeit etwa als Meisterin oder Gesellin vollzieht. Kennzeichnend für spätmittelalterliche Frauenarbeit auf dem Bauernhof und im städtischen Gewerbe war gerade die arbeitsteilige Zusammenarbeit mit dem Mann. Heide Wunder hat anschaulich herausgearbeitet, daß die hochmittelalterliche Emanzipation aus herrschaftlichen Zusammenhängen, vor allem aus der Fronhofwirtschaft, nicht eine Emanzipation des Einzelnen, sondern eine des Ehe- und Arbeitspaares gewesen war. Der in den normativen Quellen meist gar nicht erfasste Arbeitsbeitrag von Bäuerinnen, Handwerkers- oder Kaufmannsfrauen sei unabdingbar für das gemeinsame Überleben der meisten Paare gewesen.³³

Ich will nicht verschweigen, daß auch Wunder einen fundamentalen Wandlungsprozeß der ökonomischen Stellung von Frauen skizziert, der ihren allmählichen Ausschluß aus der Sphäre der Produktion beinhaltet und entweder - dem bürgerlichen Lebensmodell folgend - ihre 'Verhäuslichung' zur Folge hatte oder ihre endgültige Abdrängung auf schlechtbezahlte Lohnarbeit. Bezeichnend scheint aber, und darauf kommt es hier vor allem an, daß sie sich außerstande sieht, irgendwelche kausalen Zusammenhänge zwischen diesem Ausschluß aus dem Berufsleben und der Verfolgung von Frauen als Hexen zu konstruieren. Es gibt eben keinen 'logischen' und unmittelbar einsichtigen Zusammenhang zwischen beiden Phänomenen, wie oft postuliert, außer, man interpretiert beide Phänomene als Ausdruck eines allgemeinen Kampfes zwischenden Geschlechtern. Das aber erscheint mir viel zu allgemein, etikettiert lediglich historische Prozesse, ohne sie zu erklären.

IV. Auf einen wichtigen Aspekt der dargestellten Erklärungsmuster wurde bisher nur am Rande eingegangen, nämlich die These, es sei nicht um die Verfolgung von Frauen generell gegangen, sondern um die Verfolgung bestimmter Frauen. Dabei wurden lange Zeit die Hebammen – mit Verweis auf den Hexenhammer – und die sogenannten 'weisen Frauen' – nach dem bis zum Überdruß zitierten Diktum Michelets tausend

Jahre hindurch die einzigen Ärzte des Volkes – in den Mittelpunkt gestellt.³⁴ Als Initiatoren der Verfolgung figurieren wahlweise die Ärzte, die unliebsame Konkurrenz loswerden wollten, oder die Herrschenden, denen das Verhütungswissen der 'weisen Frauen' zur Vermehrung ihrer Untertanen im Wege gestanden habe.

Die Behauptung von der 'Vernichtung der weisen Frauen' ist so offenkundig absurd, daß hier die entsprechenden Gegenargumente nicht noch einmal entfaltet werden müssen: Der behauptete demographische Zusammenhang zwischen Hexenverfolgung und Bevölkerungsanstieg existiert nicht, Verhütungswissen wurde in der frühen Neuzeit in einem breiten Korpus volkssprachiger Schriften tradiert und das Hexenbild der Verfolger konzentriert sich keineswegs auf deren Kompetenz in Verhütung und Abtreibung.³⁵ Wie es um die Praxis und das Wissen der Hebammen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit stand, beginnt gerade erst erforscht zu werden. Mit dem modernen Mythos der 'weisen Frauen' hat diese Realität oft nicht sehr viel gemein.³⁶

Neben diesen übergreifenden Einwänden interessiert in unserem Zusammenhang besonders der Befund der regionalgeschichtlichen Studien. Sie haben unser Wissen über das Profil und die Tätigkeiten der verfolgten Frauen entscheidend erweitert. Heilerinnen und Hebammen, so die ziemlich einhellige Feststellung der empirischen Forschungen, mögen zwar vereinzelt von Verfolgungen betroffen gewesen sein, stellten aber keine quantitativ bedeutende und klar konturierte Zielgruppe der Hexenjagd dar.³⁷ Hinter den als Hexen Angeklagten verbargen sich keineswegs magiekundige 'weise Frauen'. Der Zusammenhang zwischen Geschlecht, Magie und Hexereianklage war vielmehrwesentlich komplexer als gemeinhin angenommen.

Das spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Alltagsleben war durchdrungen von einer Vielzahl von magischen Praktiken; unterscheiden lassen sich etwa Formen des Hilfszaubers (Wahrsagerei, Schatzgräberei, Geisterbeschwörungen), des Heilzaubers (z.b. Segnen) und schließlich des Abwehr- und Schutzzaubers.³⁸ Die Kirchen trachteten, je nach Konfession freilich unterschiedlich konsequent, diese – ihr Monopol an 'Gnadenmitteln' tangierenden – Praktiken zu kriminalisieren. Sie hatten sich dabei sowohl mit der gelegentlichen Ausübung von magischen Techniken durch unprofessionelle Gemeindemitglieder auseinanderzusetzen als auch mit der Tätigkeit regelrechter Spezialisten. Dabei mag es vereinzelt zum Vorgehen gegen 'Wicker' – so die lippische Bezeichnung für magische Experten – mit dem Mittel der Hexereianklage gekommen sein. Meist aber unterschieden die Obrigkeiten und Gerichte ebenso wie die betroffene Bevölkerung sehr wohl zwischen Heiler(inne)n, Segner(inne)n und

Wahrsager(inne)n auf der einen, angeblichen 'Zauberschen' und Hexen auf der anderen Seite.

Von zentraler Bedeutung ist in unserem Kontext die Feststellung, daß weder die gelegentliche noch die professionelle Ausübung magischer Techniken schlechthin eine weibliche Domäne darstellte.³⁹ Auch und gerade männliche Heiler und Zauberbanner sehen wir in den Gerichtsprotokollen in Aktion. In England scheinen die 'cunning men' in der Regel eine weitreichendere Reputation gehabt zu haben als ihre weiblichen Widerparts. Hier könnte man eher von den 'weisen Männern' als den 'weisen Frauen' reden. Wie in anderen Lebensbereichen, bei der Arbeit etwa, scheint es auch auf dem Feld der Magie eine Art geschlechtsspezifische Arbeitsteilung gegeben zu haben. Typischerweise betätigten sich eher Männer als Heiler, Schatzgräber und Zauberbanner. Entscheidend wurde aber hier die Tatsache, daß das Malefizium, der Schadenszauber – neben anderen, positiveren Formen der Magie – vornehmlich den Frauen zugeschrieben wurde.

V. Näher besehen verwandelt sich also der schwammige Zusammenhang zwischen 'Frau' und 'Magie' in die sehr viel spezifischere Frage, warum eine bestimmte Form von Magie, nämlich der Schadenszauber, als typisch weibliche Handlung gedeutet wurde. Grundsätzlich gibt es hier zwei verschiedene Deutungsrichtungen, wobei die eine die geschlechtsspezifische Attribution, die andere das geschlechtsspezifische Verhalten in den Mittelpunkt stellt.

Warum Frauen eher als Männern der Umgang mit 'schwarzer', schädigender Magie zugeschrieben wurde, darüber lassen sich beim gegenwärtigen Stand der Forschung ebensowenig eindeutige Aussagen machen wie über das Alter dieses Zuschreibungsmusters, das – was die geschlechtsspezifische Seite angeht – durchaus als alltagspraktisches Pedant zum gelehrten Hexenmuster gesehen werden kann.⁴⁰ Eine mögliche Erklärung der geschlechtsspezifisch unterschiedlichen Zuschreibung magischer Fertigkeiten knüpft an die verschiedenen Wirkräume der Geschlechter an. Frauen seien für prekäre Bereiche des alltäglichen Lebens wie der Essenszubereitung, der Pflege des Viehs und der Verarbeitung von Milch oder der Gesundheitsfürsorge für Kinder und Familie zuständig gewesen. Diese Bereiche seien für plötzliche Schicksalschläge und somit potentiell für den Verdacht magischer Beeinflussung und zauberischer Schädigung anfällig gewesen. Umgekehrt kommt z.B. Hans de Waardt für die Niederlande zu dem Schluß, daß nach 1600 "elements of the male domain were only rarely thought to be bewitched. Economic activities like shipping, beer-brewing or

agriculture were not hit anymore."⁴¹ Solche eher funktionale Erklärungen verschränken sich manchmal mit einer eher anthropologischen, nach der die "Lebensgeheimnisse um Geburt, Tod, Fortpflanzung und Liebe bei weitem stärker weiblich als männlich besetzt" waren.⁴² Während männliche Magie demnach vorwiegend im diesseitigen, pragmatischen und alltagsorientierten Kontext angesiedelt worden sei, hätte die weibliche eher einen geheimnisvoll-dämonischen Einschlag gehabt.

Bei der anderen Erklärungsvariante bildet die Realität der Zauberei den Ausgangspunkt. Aufklärerische Historiker sind meist davon ausgegangen, daß es sich bei Hexereianklagen um pure Angstphantasien der Verfolger und Ankläger handelte. Die neuere Forschung ist sich aber darin einig, daß das Maleficium nicht nur für die Opfer, sondern auch für die vermeintlichen Täter Wirklichkeit gewesen sein kann. Schon Alan Macfarlane und Keith Thomas⁴³ gingen in ihren mittlerweile klassischen Studiendurchaus vom subjektiven Glauben ihrer fluchenden Protagonistinnen an die Macht magischer Worte und Bedrohungen aus. Zauberei wiesen ihnen vielleicht den Weg aus der sozialen Ohnmacht, gab ihnen ein Mittel an die Hand, über mächtige Nachbarn Gewalt und Macht zu erlangen. Wenn auch nicht in der gleichen sozialen Rahmensituation, so stoßen wir auch in unseren Breitengraden auf Äußerungen von angeblichen Hexen, die in diese Richtung weisen. An Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen die Denunziationsprotokolle aus Innsbruck vom Sommer 1486 im Zusammenhang mit der Hexeninquisition des Heinrich Institoris. Neben der konkreten Beschreibung von Zaubermitteln wimmelt es hier von bösen, kraftgeladenen Flüchen in eindeutig böser Absicht. So äußert sich etwa Barbara Selachin gegen eine Nachbarin: "Ich wil machen, das ir kain gesunden dag oder stund haben mügen und müst erkrumen und erlammen und must aus dem haus affen (das ist kriechen auff allen fierer)"; einer anderen Frau droht sie kürzer: "Ich wil mich wol rechen und daz du immer dür solt werden an lib ouch an guot". 1591 reagiert Tryn von Rychradt in Köln auf die Beschimpfung einer Frau als Molkenzaubersche mit den Worten: "Wolan, Du hast mich eine Zaubersche geheißten ... Ich will Dir einen Tag anthun, den Tag denn du lebst, sollstu es nuemmers vergessen". Und in Minden schickt Anneke Blaneke zu Beginn des 17. Jh. dem jungen Knecht Cord, der sie mit ihrem Ruf als Zauberin aufgezogen hatte, kraftvolle Flüche nach ("horßte dz soll dir verwunderen"), worauf dieser eine Woche später starb.⁴⁴

Derartige Flüche können als wichtiger Bestandteil eines typisch weiblichen Konfliktverhaltens verstanden werden und gleichsam als Substitute für ihnen eher

verschlossenere Wege dienen, ihre Aggressionen auszuleben und Streitereien auszufechten. Männern standen eventuell vielfältigere und direktere Wege offen, z.B. der Rechtsweg oder der direkte gewaltsame Konfliktaustrag, den in vielen Regionen Frauen wegen ihrer rechtlichen Minderstellung bzw. ihrer eingeschränkten Bewegungsfreiheit schwerer beschreiten konnten. Ingrid Ahrend-Schulte hat für ihren lippischen Untersuchungsraum in diese Richtung argumentiert.⁴⁵ Ein solches Modell hat den großen Vorteil, endlich nicht allein die Verfolger in den Mittelpunkt zu stellen, sondern Rolle und Motive der Angeklagten mitzuberücksichtigen. Allerdings ist Vorsicht angebracht: Es besteht die Gefahr, hier einezeitgenössische Zuschreibung in eine Realität umzudeuten. Rainer Walz hat die Hexenverfolgungen in lippischen Dörfern in den sehr viel breiteren Quellenkontext von Gogerichtsakten gestellt, die auch Injurien überliefern, die nicht zu Hexenverfolgungen führten. Nach seinen Ergebnissen sind zumindest die Drohungen im Alltag weder besonders geschlechtsspezifisch ungleich verteilt, noch zeichnen sich die später als Hexe angeklagten Frauen durch ein besonders Drohpotential aus. Mit anderen Worten, die Wahrnehmung einer speziellen Drohung als besonders magisch gefährlich bzw. einer Frau als magisch bedrohlich entsteht durch nachträgliche Attribution.⁴⁶ Abgesehen von der Notwendigkeit weiterer Untersuchungen in dieser Richtung: Prinzipiell schließen sich die beiden Ansätze nicht aus, sondern können sich ergänzen. Hexerei auf der einen, ihre Verfolgung auf der anderen Seite können als Wechselspiel von Stigmatisierung, aber auch Akzeptanz bzw. aktiver Aneignung der zugeschriebenen Etiketten verstanden werden, wie die Äußerung Tryns von Rychradt deutlich macht.

VI. Magisch zu verstehende Drohungen müssen bei weitem nicht das einzige Selektionskriterium gewesen sein, nach dem sich die Zuschreibung eines Schadenszaubers richtete. Gab es vielleicht jenseits der konkreten Interaktionen Regeln für die Auswahl der Hexereianklagen? Hier ist also nach dem sozialen Profil der Angeklagten – und selbstverständlich auch nach dem der Ankläger – zu fragen. Welche soziologischen Eigenschaften zeichnen die verfolgten Hexen aus? Gab es eine klar konturierte Zielgruppe, die mittels des Hexereivorwurfs kriminalisiert wurde?

Betrachten wir kurz ein Beispiel aus der Region, nämlich das der Ilsche Nording, mit deren Verhaftung 1603 das Räderwerk der Hexenjustiz in Minden zu arbeiten beginnt.⁴⁷ Sie ist gebürtig aus Borken, zum Zeitpunkt ihrer Verhaftung ca. 50 Jahre alt, wandert zwischen Wolfenbüttel und Minden umher und bettelt. In Minden wohnt ihre Schwester Catherina Bunte mit Sohn, dort in der Videbullenstraße kehrt sie gelegentlich ein.

Allerdings hat sie sich seit einiger Zeit mit ihr überworfen und findet Aufnahme bei Hermann Meyer in der Fischerstadt, dessen kranker Frau sie Hilfsarbeiten abnimmt. Der zeitweiligen Liaison mit einem jüngeren Mann ist keine Dauer beschieden. Insgesamt entspricht Ilsche genau dem Typus der alleinstehenden, älteren und ärmeren Frau, die auch andernorts als vornehmliches Ziel von Hexereibesuldigungen ausgemacht worden ist. So stellte Eva Labouvie jüngst für den Saarraum heraus, daß die durchschnittliche Hexe eine ca. 50 jährige, alleinstehende oder verwitwete Frau gewesen sei, die – wie allerdings auch die meisten Nichthexen – der Unterschicht angehörte.⁴⁸

Ausgehend von dieser idealtypischen Trias 'arm, alt und allein' haben Forscher wie Monter oder Midelfort die Hexenprozesse als eine Form patriarchalischer Kontrolle gedeutet. Auf der einen Seite stünde in diesem Erklärungsangebot, auf eine kurze Formel gebracht, der Bevölkerungsanstieg des langen 16. Jahrhunderts und die daraus resultierende Unterversorgung der spät oder gar nicht heiratenden Frauen, deren Zahl in dieser Epoche deutlich anstieg. Auf der anderen Seite verstärkten sich - nicht zuletzt durch die Reformation - die familiären Rollenerwartungen an die Frau. Die atypische, weil alleinstehende Frau sei dieser Scherenentwicklung zum Opfer gefallen und als Hexe kriminalisiert worden. Oft wird auch angeführt, daß die betroffenen Frauen verwundbarer seien, weil es ihnen ja an patriarchalischem Schutz mangelte.⁴⁹

Eine Ergänzung dieses Bildes bietet die Beobachtung, daß es sich bei den Betroffenen zwar nicht, wie das klassische Macfarlane und Thomas – Muster nahelegt, um total desintegrierte Frauen gehandelt habe, aber doch um solche, die wegen ihres deutlich abweichenden Verhaltens, weil sie sich nicht in das herkömmliche Rollenmuster fügten, verfolgt wurden. Auch in Minden bei Ilsche Nording läßt sich deutlich ein Verhalten erkennen, das von Nachbarn als abweichend und nonkonformistisch beschrieben wird. Es wird gesagt, "das es ein leichtfertich weib/ ein seuffersche/ Bubin/ und von ihrem ehemann gelauffen. Item mit anderen leichtfertige und verdecktge weibern umgangen/ conventicula und seufferey gehalten".⁵⁰ Nicht allein der Umgang mit Alkohol und Ilsches im trunkenen Zustand seltsames Verhalten gibt der Umwelt Anlaß zum Argwohn; auch, daß sie den Mittelpunkt einer ganzen Gruppe von trinkenden, wohl ebenfalls älteren und alleinstehenden Frauen bildete, wurde registriert. Zum Verhängnis wurde ihr schließlich der Versuch, eine verheiratete Frau, die Schreibersche, in Abwesenheit ihres Mannes mit einem Domherren zu verkuppeln. Vor dem Hintergrund des allgemeinen Gerüchts ist es dieser Vorfall, der kurz vor Weihnachten 1603 zur Verhaftung führt. Eva Labouvie stellte für den Saarraum fest, daß es sich bei den

verfolgten Frauen zwar nicht um vereinsamte und abgeschiedene Existenzen, aber doch um Angehörige einer sozialen Randgruppe gehandelt habe, um Nonkonformistinnen und Abweichterinnen von bestehenden Regeln des Zusammenlebens, um Menschen, die ein besonders hohes Konfliktpotential auf sich vereinigen, die sich Eigentumsvergehen schuldig gemacht hätten, die sich an moralischen oder religiösen Normen stießen oder die ganz einfach ein lockeres Mundwerk besaßen.⁵¹

So plausibel auch das Bild der typischen Hexe als alleinstehender und älterer Abweichterin erscheint – es stellt doch nur einen – wenn auch besonders hervorstechenden – Ausschnitt dar. Was das deviante Verhalten betrifft, so ließe sich hier ebenfalls der methodische Einwand geltend machen, daß wir die Devianz eben nur aus der Rückschau auf die 'Karriere' einer angeklagten und verurteilten Hexe dingfest machen können. Auch hier läßt sich schwer entscheiden, inwieweit ein tatsächliches Verhaltensmuster, das sich signifikant von anderen Frauenbiographien unterscheidet, vorliegt, oder ob diese Abweichung lediglich das Ergebnis eines Attributionsprozesses ist, in dessen Verlauf aus einer Vielzahl möglicher Opfer einzelne Frauen selektiert werden, und zwar nach einigermaßen kontingenten Kriterien.⁵²

Einwände bzw. Korrekturen auf einer anderen Ebene liefert die Empirie: Für alle genannten Faktoren gibt es Gegenbeispiele. Was das Alter betrifft, seien nur die Kinderhexenprozesse erwähnt.⁵³ Für den Familienstand sei daran erinnert, daß trotz der überproportionalen Repräsentanz alleinstehender Frauen meistens die Zahl der verheirateten überwiegt. Die nach Ilsche Nording zweite Mindener 'Hexe' war die etwa dreißig- bis vierzigjährige Anneke Blaneke; sie wohnt mit Mann und Kind in der Videbullenstraße, gehört also im Gegensatz zu Ilsche Nording zu den ortsansässigen Mindenern, sie hält eine Kuh auf der Hude vor St. Simeon. Das heißt aber keineswegs, daß sie überraschend in den Hexenprozeß verwickelt wird. Im Gegenteil: Schon ihre Mutter ist vor 20 Jahren außerhalb der Stadt als Hexe hingerichtet worden. Das allein ist eine außergewöhnlich schwere Hypothek, bedenkt man, wie eng das Zauberei- und Hexereigerücht mit der Wahrnehmung von Verwandtschaft und Vererbung verknüpft war. AnneMargreve, die im März 1604 verhaftet wird, war die Tochter und die Enkelin von in Lübbeke verbrannten Hexen; sie sagte aus, die Zauberei im Alter von 10 Jahren von ihrer Mutter gelernt zu haben. Anne sollte ebenso wie ihre Schwester Alheit Kolner die Prozesse in Minden nicht überleben; auch die Tochter dieser Schwester Alheit wurde Jahrzehnte später in einen Prozeß verwickelt – vier Generationen von Frauen

wurden so vom Hexengerücht ins Unglück gestürzt!⁵⁴

Familie schützte in diesem Fall nicht vor Prozessen, sondern bildete geradezu ihren Anknüpfungspunkt, weil sich daran Zaubereigerüchte kristallisierten. Hier haben wir also ein weiteres Muster vor uns. Damit erschöpft sich aber die Variationsbreite der sozialen Konstellationen im Hexenprozeß keineswegs. Walter Rummel⁵⁵ kam jüngst etwa für seinen Untersuchungsbereich zum Ergebnis, daß die Anklagen gegen Frauen lediglich Stellvertreterkriege seien: "Ehefrauen waren auf verhängnisvolle Weise in die sozialen Konflikte ihrer Männer miteinbezogen, indem sie zu stellvertretenden Opfern solcher Auseinandersetzungen werden konnten." Der primäre Gegensatz habe zwischen den Männern bestanden; sei dieser nicht artikulierbar und/oder austragbar gewesen, wurde er im Medium des Hexenprozesses auf Frauen verlagert. Demgegenüber seien die gelegentlichen Anklagen gegen ältere, verwitwete Frauen lediglich einer strategischen Rationalität gefolgt, sie besaßen nämlich den Zweck, bei kritischen Punkten die Prozesse neu anzukurbeln und neue Besagungen zu produzieren. Sozial kämpften hier an der Mosel nicht die Reichen gegen die Armen, sondern es handelte sich um "Spannungen innerhalb der Oberschicht", aus der sowohl die gemeindlichen Ausschußmitglieder als auch viele der Opfer kamen.⁵⁶ Auch die vermeintliche Prävalenz der Unterschichten wird so als generelles Muster in Frage gestellt. Das klassische Macfarlane–Thomas–Muster – verarmte Nachbarin gegen reichen Bauern – kann in der neueren Forschung nur als eine typische soziale Frontstellung unter vielen Bestand haben. Erinnerung sei an das beredte Beispiel der Oberhuserin in der Nähe von Luzern im Jahr 1500. Diese als Hexe verdächtige Person war offenbar als ortsfremde, d.h. erst kürzlich zugezogene und verwandtschaftlich nicht integrierte, dabei aber wohlhabende Frau dem Neid ihrer Nachbarn ausgeliefert.⁵⁷

Näher besehen, so muß festgestellt werden, läßt sich vielleicht auf längere Sicht eine – regional und zeitlich – differenzierte Typologie möglicher Opfer von Hexerei-Anklagen und deren Ankläger erstellen; aber 'die' typische Hexe, 'das' klassische Verfolgungsziel gab es nicht!

Eng mit der Frage nach den Menschen, gegen die sich die Anklagen richteten, verknüpft ist die Erörterung der Konflikte, in die sie verwickelt waren. Ihre Erforschung steckt noch in den Kinderschuhen. Eine Pionierstudie in dieser Richtung war die Forschung von Carol Karlsen über die neuenglischen Prozesse: Nach ihrer Beobachtung erfolgte die Zuschreibung von abweichendem Verhalten und damit Hexerei dort vorrangig entlang der Logik sozialer Konflikte. So wurden etwa allein

erbende Frauen ohne Brüder und Söhne, die die Erbschaftsordnung von Mann zu Mann besonders in Frage stellten, bevorzugt angeklagt.⁵⁸ Gerade neuere Untersuchungen über die Region Lippe zeigen aber, wie vielfältig die möglichen Konflikte waren, die im Medium von Hexereianklagen ausgefochten wurden: Streitigkeiten um Geld, Land, Erbe und Ehe finden sich ebenso wie berufliche Konkurrenz und politische Gegensätze.⁵⁹ Auch auf dieser Ebene bleibt die Suche nach 'dem' typischen Prozeß und damit die Hoffnung auf einen Schlüssel, der alle Türen zur Erklärung des Hexereiphänomens öffnen könnte, vergebens.

VII. Hexereianklagen und Hexenprozesse, so könnte eine Zwischenbilanz lauten, stellten ein variabel einsetzbares Instrument sozialer Kontrolle bzw. und multifunktionales Medium zum Austrag von Konflikten dar, das keinerlei ehernen Gesetzmäßigkeiten folgte. Bei aller Flexibilität aber wurde es vorrangig gegen Frauen eingesetzt. Handelte es sich folglich um ein patriarchales Kontrollinstrument?

Einen Prüfstein für diese These bildet das Geschlecht der Zeugen und Ankläger vor Gericht. Von insgesamt 476 zwischen 1628–1637 in Lemgo vor Gericht aussagenden Personen waren 336 männlich, 155 weiblich. Auch im Saarraum sagten zwei Drittel männliche, ein Drittel weibliche Zeugen in Hexenprozessen aus.⁶⁰ Vor Gericht überwogen damit tatsächlich die Männer, allerdings keineswegs so klar, wie es die Patriarchatsthese verlangen würde. Zudem läßt die geschlechtsspezifische Zusammensetzung der Zeugen und Ankläger vor Gericht nur bedingt Rückschlüsse auf die alltäglichen Konflikte und deren Beteiligte zu. Möglicherweise hatten Männer generell einen leichteren Zugang zur Justiz: Die prinzipielle Zeugnisfähigkeit der Frau sagt nicht viel über ihre tatsächliche Präsenz vor Gericht aus. Die wenigen Untersuchungen über diesen Aspekt weisen wirklich darauf hin, daß Gerichte in vielen Bereichen 'kein Orte für Frauen' darstellten.⁶¹ Ein Drittel Frauen stellen vor diesem Hintergrund vielleicht sogar, verglichen mit anderen Strafverfahren, eine Überrepräsentanz dar.

Schaut man sich die den Prozessen zugrunde liegenden Konflikte an, so wird das Bild einer patriarchalen Veranstaltung zusätzlich erschüttert. Neuere Untersuchungen haben einen besonderen Akzent auf die Darstellung innergeschlechtlicher Auseinandersetzungen gelegt. Mögen die Zeugen auch in der Mehrheit Männer sein, so erscheinen Frauen hier als Aktivistinnen gegen die berüchtigten Frauen auf der informellen Ebene, ja als Konfliktparteien. Typisch erscheint die Aussage einer Zeugin in Minden, ihr seien vor zwei Jahren zehn Schweine gestorben, ferner das Bier schlecht

geraten und auch andere Lebensmittel schlecht geworden: "Es sei nicht ohn, das sie in allen diesen sachen die Margrevensche verdecktig gehalten." Eine bekannte Konstellation: Die beiden Nachbarinnen liegen seit langem im Streit, Schaden wird da leicht der feindlichen bösen Absicht zugerechnet.⁶² In Augsburger Hexereianklagen kommen nach dem Urteil von Lyndal Roper tiefgreifende Gegensätze zwischen Frauen zum Ausdruck, etwa zwischen Wöchnerinnen und den sie versorgenden Mägden; dagegen fänden sexuelle Antagonismen zwischen Männern und Frauen in den Prozessen nur einen schwachen Ausdruck. Auch in Yorkshire dienten Hexereikonflikte nach der Auffassung von Sharpe eher zum Austrag von "disputes between women".⁶³ Einer dieser unzähligen Dispute zwischen Frauen wird z.B. im reichen Innsbrucker Material überliefert, das Heide Dienst ausgewertet hat. Dort erzählt Margaretha Grünepachin im Oktober 1485 von ihrer Beziehung zu Barbara Hufeysen, die sie bereits seit 10 Jahren kenne. Sie hatte eine Zeit im Haus von Barbara gewohnt und sollte diese Wohnung nun, wohl nicht ganz freiwillig, räumen. In diesem Zusammenhang habe die die Vermieterin zu ihr gesagt: "Ich wil dich blind und lam machen und wie ich dich haben wil." Eine Zeugin sagte darauf zur Hufeysen, sie solle sich eher den Finger abhauen lassen als derartige Reden zu schwingen. "Vade et testifica contra me", habe Bärbel provokativ geantwortet. Die Grünpachin aber begann zu erblinden und erlahmen, sie konnte nur durch eine nächtliche Traumvision, in der die Jungfrau ihr erschien, gerettet werden.⁶⁴ Bis hinein in die Sphäre des Transzendenten hinein agieren hier nur weibliche Wesen!

Selbst wenn Frauen nicht als direkte Konfliktparteien bei der Anklageerhebung gegen eine Hexe mitwirkten, mochten sie in einem weiteren Sinn an der 'Produktion' einer solchen beteiligt sein. Als entscheidenden informelles Kontrollmittel auf dörflicher Ebene haben die neueren Regionalstudien allesamt das 'Gerücht' in den Mittelpunkt gestellt, dessen allmähliche Verdichtung und Konzentration auf bestimmte Personen den formellen juristischen Verfahren regelmäßig vorausgeht. Dieses Gerücht kann von interessierter Seite zielgerichtet ausgestreut werden wie etwa in Minden von Agatha Meyer, der Schlüsselfigur im Verfahren gegen Ilsche Nording und Anneke Blaneke. Die im Hintergrund und als Zeugin gegen die beiden Frauen hetzende Agathe Meyer stellt übrigens das einzige indirekte Verbindungsglied zwischen beiden Beklagten dar. Agathe wohnte mit ihrem Mann im selben Haus wie Anneke Blaneke in der Videbullenstraße. Ihre Nachbarin ist Catharina Bunte, die Schwester von Ilsche Nording; auf einen Hinweis von Agatha Meyer hin wird Ilsche von Catharina und ihrem Sohn vor die Tür gesetzt. Daraufhin landet sie bei Hermann Meyer – einem Sohn von

Agatha. Hier bleiben ihre Vorbringungen gegen Ilsche offenbar zunächst wirkungslos, obwohl sie ihn wegen seiner Duldung der heimlichen Saufgelage von Ilsche und ihren Kumpaninnen zur Rede stellt. Einige Jahre später, 1610, wird Hermanns Frau selber in den Verdacht der Hexerei geraten.⁶⁵

Die Verdichtung des Gerüchts kann wesentlich diffuser und anonym vor sich gehen als in diesem Fall. Aber auch in diesem Fall stellt sich die Frage, ob vor allem Frauen diese informelle Öffentlichkeit bestimmen, oder, ob sie dies zumindest bei bestimmten Gegenstandsbereichen wie der Hexerei tun.⁶⁶ Ist das 'Gerücht' weiblich? Man könnte hier auf mögliche Parallelen zwischen den ruralen frühneuzeitlichen Gesellschaften und einigen Thesen in der Ethnologie verweisen. Die gängige Meinung von der universalen männlichen Dominanz haben einige Forscherinnen als altmodischen Mythos abgelehnt, um polemisch dagegen die Bedeutung der weiblichen Macht in den untersuchten Dorfgemeinschaften zu setzen: Zwar hätten die Männer meist die formellen Machtpositionen inne, doch die entscheidende informelle Autorität konnten durchaus die Frauen besitzen. Das könnte selbst dort gelten, wo ihr Aktionsradius weitgehend auf die häusliche Sphäre beschränkt sei, weil dieser häusliche Bereich eine gesellschaftliche Schlüsselposition einnehme. Am Ende eines solchen Interpretationsweges stünde die Deutung der Hexerei und der Hexereianklagen nicht aus der Tatsache weiblicher Ohnmacht und Minderwertigkeit, sondern im Gegenteil aus ihrer Macht und Stärke heraus; so könnte man männliche Anklagen gegen weibliche Zauberinnen als Möglichkeit der Schwachen begreifen, sich gegen die Starken durchzusetzen.⁶⁷

Frauen als Trägerinnen des 'Gerüchts' – das Bild ist suggestiv, aber gefährlich. Es stellt gewissermaßen die Verlängerung bzw., wo es positiv als Zeichen der Stärke gewertet wird, die Umkehrung des alten Klischees von der Schwatzhaftigkeit des Weibes dar.⁶⁸

Wieder kann man zur Stützung der Skepsis auf die Forschungen von Rainer Walz verweisen, der aufgrund seines Kontrollmaterials außerhalb des engen Hexereikontextes Männer als Ausstreuer von Gerüchten und Beschuldigungen für ebenso aktiv hält.⁶⁹

Aber hier geht es ja nicht darum, die eindeutige weibliche Besetzung verschiedener Lebensbereiche zu behaupten, ebenso, wie es dumm wäre zu leugnen, daß auch Konflikte zwischen Männern und Frauen den Anlaß zu Hexenprozessen geben konnten.⁷⁰ Das präsentierte Material scheint aber insgesamt durchaus geeignet, die 'Patriarchats'–These als unzureichend erscheinen zu lassen. Frauen sind in vielfacher Hinsicht aktiv in das historische Drama der Hexenprozesse eingebunden: Sie eignen

sich die zugeschriebene Droh- und Zauberpotenz durchaus aktiv an, um sie in Alltagskonflikten einzusetzen. Sie setzen selber in solchen Konflikten Hexereibesuldigungen in die Welt und nehmen einen bedeutenden Anteil am informellen Diskurs über die Hexerei ein.

VIII. Ein großes Feuer, so kommentierte die Zeugin Liseken Lüdeking die Verfolgungsaktivitäten des Lemgoer Rates von 1631, wollten die Herren machen, "dabey wollen sie die frauwens . wermen".⁷¹ Dieser zynische Ausspruch stellt einen der wenigen expliziten Belege dafür dar, daß die Hexenverfolgung zeitgenössisch als das wahrgenommen wurde, was sie objektiv war: eine Verfolgung von Frauen. Insgesamt scheint diese Tatsache von den Zeitgenossen erstaunlich wenig problematisiert worden zu sein. Wolfgang Behringer konstatiert, weder für Männer noch für Frauen hätte das Überwiegen von Frauen in den Prozessen ein Problem dargestellt; er resümiert seine Beobachtungen dahingehend, "daß der Antifeminismus in der alltäglichen Realität eine geringere Rolle spielte als in der literarischen Tradition."⁷² Aus regionalgeschichtlicher Perspektive erscheint Hexenverfolgung insgesamt weniger als Ausdruck von gegen Frauen gerichteter Repression, sondern als ein 'Vielzweckinstrument'⁷³ zum Austrag von – nur von Fall zu Fall bestimmbar – Konflikten zwischen ebenso jeweils immer neu zu bestimmenden Personen und Gruppen. Obwohl sich Hexerei anklage und Hexenprozeß objektiv meist gegen Frauen wandten, stellten sie kein Instrument dar, das sich intentional gegen Frauen schlechthin richtete; es wurde vielmehr benutzt gegen Nachbarinnen, Ehefrauen, Schwiegertöchter, Witwen und Abweichlerinnen, manchmal sogar gegen Männer.

Der Begriff des 'Vielzweckinstrumentes' bedarf der Erläuterung. Es gilt das Mißverständnis zu vermeiden, die Hexenjäger oder die Nachbarn hätten regelmäßig den Hexenglauben zynisch für ihre niederen materiellen Zwecke instrumentalisiert, ohne selber von seiner Realität überzeugt zu sein – eine Denkfigur, die sich gelegentlich schon bei den Zeitgenossen findet, die aber besonders bei den Historikern des 19. Jahrhunderts Konjunktur hatte. Diese harte Entgegensetzung von zynischen Zweckrationalisten und frommem, aber abergläubischen Glaubenstäter erscheint heute unfruchtbar und überholt; gerade das besondere Amalgam zwischen beiden Komponenten gilt es näher zu beleuchten. Daß die Hexereibesuldigung – wie ja übrigens auch das reale Substrat der Hexerei, nämlich die Zaubrerpraxis oder die Verfluchung –, daß also die Hexereibesuldigung ein Instrument zum Austrag von sozialen Konflikten war, scheint mir evident und unbestreitbar. Dieser Zusammenhang

war den Zeitgenossen nicht verborgen, es war nicht lediglich eine blinde soziale Logik, die sich hier hinter dem Rücken der Akteure verwirklichte. Die spezifische Leistung des Hexenglaubens lag aber doch gerade darin, den eigenen, durchaus materiellen, durchaus eigensüchtigen Interessen eine höhere Weihe zu verschaffen. Dabei erfüllte er, wie schon Keith Thomasherausgearbeitet hat, verschiedene Funktionen. Erstens erklärte er konkrete, plötzliche Unglücksfälle als Ergebnis feindlicher Aktionen. Zweitens machte er plausibel, warum die Nachbarin derartig böse und feindselig war – ihr Verhalten erschien nicht mehr allein aus dem alltäglichen Umgang geboren, sondern aus der Einflüsterung des bösen Feindes zu resultieren. Drittens legitimierte er die eigene Feindseligkeit gegen die Feindin: Sie zu hassen, war nicht allein Ergebnis des Nachbarschaftskonfliktes, sondern zugleich Christenpflicht. Deshalb bildete viertens die Anklage gegen die vermeintliche Hexe eine erfolgsversprechende Möglichkeit, dieser Christenpflicht zu genügen und den konkreten Streit zu gewinnen. Insofern halte ich es für völlig unproblematisch, von Hexenprozessen als Instrumenten zur Interessendurchsetzung zu sprechen, nicht jedoch von deren Instrumentalisierung: Das würde bedeuten, daß ein Weltbild lediglich vorgeschoben würde, um etwas völlig anderes, nämlich einen materiellen Gewinn zu erzielen. Diese moderne Denkfigur läßt sich auf die Prozesse nicht anwenden.

Was den Hexereivorwurf als Konfliktmedium so attraktiv machte, war seine unvergleichliche Elastizität. Er konnte auf vielfältige Verhaltensweisen und die unterschiedlichsten Personen leicht Anwendung finden. Gerüchte über abweichendes Verhalten, sei es Gewalttätigkeit, Diebstahl, ein loses Mundwerk oder einen unsittlichen Lebenswandel waren ein beliebtes Mittel, um Gegner in der Gemeinde in Mißkredit zu bringen. Keine Sachverhalt aber war so schwer objektivier-, überprüf- und damit beweisbar wie die Hexerei; damit waren aber auch mögliche Vorwürfe schwerer zu entkräften, denn ein Unschuldsbeweis war ebenso schwer zu führen. Die mangelnde Beweisbarkeit stand in der Epoche exzessiver Hexenprozesse oft in umgekehrt proportionalem Verhältnis zur Gefährlichkeit der Hexereibeschildigung. Sie war damit eine scharfe Waffe, die ohne große Übung und Gefahr anwendbar erschien. Angesichts der vorhandenen realen Konflikte war dieses Angebot allzu verführerisch, als daß nicht viele davon Gebrauch gemacht hätten.

Das Hexereibeschildigungen eine wesentlich höhere Glaubwürdigkeit hatten, wenn sie sich gegen eine Frau richteten, stellte noch eine der härteren Restriktionsbedingungen dieser Waffe dar. Wir haben gesehen, daß diese Bedingung nicht allzu viele Möglichkeiten ausschloß. Möglichen Anklägerinnen und Zeuginnen eröffneten sich hier

eher untypisch viele Wege, während Männer keineswegs ausgesperrt wurden. Auch durch die Konzentration auf Frauen als Zielscheiben der Beschuldigungen wurden die mögliche Funktionsbreite nur unwesentlich beschnitten. Wie gesehen, konnte eine Frau in den verschiedensten Rollen vor die Justiz zitiert werden: Als alleinstehende Witwe mit Zügen sozialer Unverträglichkeit bildete ihr Lebenswandel den Anlaß zu Angriffen; als Ehefrau konnte sie stellvertretend für ihren Mann oder ihre Familie in das Visier der Verfolger kommen. Multifunktionalität und Geschlechtsspezifität koexistierten also weitgehend miteinander.

IX. An diesem Punkt ist es unabdingbar, die bisher – in revisionistischer Zuspitzung – tendenziell positive Bewertung der weiblichen Handlungsspielräume in der Epoche der Hexenverfolgung deutlich zu relativieren. Die Tatsache, daß die Hexenjagd sich nicht aus prinzipiell antifeministischen Intentionen speiste, ändert nichts an den Wirkungen, die in erster Linie Frauen zu spüren bekamen. Verdacht und Verfolgung konnten sich prinzipiell gegen jede Frau richten, egal, ob sie ein bestimmtes Verhalten an den Tag gelegt hatte oder nicht. Daran mag uns das beklemmende Folterprotokoll einer Frau aus Minden erinnern, die nach eigenen Angaben durch die üble Nachrede zweier Nachbarinnen in Haft gekommen ist. Unter der Tortur gefragt, wer ihr die Zauberkunst gelehrt habe, antwortet die Frau Hermann Meyers: "Sie habe eß nicht gebraucht, habe eß auch nicht gelernet, habe eß nicht gekont.– In principio torturae – Man solle sie nur in daß feuer werffen. Waß solle sie sagen, daß sie nicht wüßte. Niemandt habe Ihr etwaß gelernet. Unschuld, Unschuld. Waß soll ich sagen, saget eß mir vor... Ihr geschehe gewalt und unrecht. Waß soll ich sagen, daß ich nicht weiß. Die Platenschlegersche habe sie dabey gebracht. Sie wolte eß gerne sagen, wan sie eß wüßte. Ihr habe niemandt gelehrt, nur die Predicanten. Ach solle daß ein fromb kind leiden. Sie wißte eß nicht, sonst wolte sie eß gerne sagen. Sie habe ihr tage kein kindt verzauwert. Platenschlegersche, waß hatu mir gethan. Sie sagt, eß noch woll wiederumb, Eß habe Ihr niemandt gelernet man solle sie uff den karren setzen und insfeur werffen, waß solle sie sagen, daß sie nicht wißte. repetit. Ich hab eß mein tage nicht gedacht"[Protokoll bricht hier ab].⁷⁴ Es ist müßig, angesichts eines derartig eindringlichen und beklemmenden Textes über vorangegangene Handlungsoptionen der Meyerschen zu spekulieren, ebensowenig hilft hier der Hinweis weiter, daß die Anklägerinnen hier ebenfalls Frauen waren. In den Zeiten der Massenprozesse konnten aus den Anklägerinnen leicht Angeklagte werden, Anklagen konnten verzweifelte Versuche sein, sich aus dem Sog der Verdächtigungen zu lösen und sich auf die andere, die 'gute' Seite zu schlagen. Wenn also auch Hexen nicht verfolgt wurden, weil

sie Frauen waren, so bleibt doch die Tatsache, daß während solcher Prozesse das weibliche Geschlecht allein zum Risiko wurde.

Das gilt vor allem für das Phänomen der großen Massenprozesse, bei denen alltägliche Auseinandersetzungen und soziale Konfliktkonstellationen immer weiter gegenüber einem selbstläufigen Justizapparat zurücktreten, der sich über Gerüchte und Besagungen seine Opfer selber erschafft. Für die schrecklichen Dimensionen der Massenverfolgungen waren die Angebote von Obrigkeit und Elitekultur unabdingbar: Trotz aller Forderungen der Gemeinden wären die Prozesse ohne das ideologisch einigende Band der christlichen Hexenlehre und besonders ohne den juristischen Apparat niemals derart eskaliert.

Die geschlechtsspezifische Seite der Hexerei kann in diesem Zusammenhang gewissermaßen als eine Volks- und Elitekultur überwölbende Klammer gesehen werden. Der auf gemeindlicher Ebene geschlechtsspezifisch funktionierende Diskurs der Zauberei(anklagen) fand sein Gegenstück in der weiblich zugespitzten Hexenlehre. Die Tatsache, daß vorwiegend Frauen vor Gericht kamen, passte gewissermaßen ins Bild und trug sicherlich ihren Teil zur Selbstgewissheit der Hexenjäger über die Realität der Hexensekte bei. Zudem darf man nicht übersehen, daß spätestens auf der Ebene formaler Gerichtsbarkeit eindeutig jene Kräfteverhältnisse herrschten, die viele schon für die Ebene des Alltags fälschlich voraussetzen. Es waren ausschließlich Männer, die zu Gericht saßen, und vorwiegend Frauen, die sich als Angeklagte verteidigen mußten. Der Hexereiverdacht als Teil der stark weiblich geprägten gemeindlichen Öffentlichkeit wird von der Welt der Männer, vom Justizapparat aufgegriffen.⁷⁵ Ohne den Stellenwert dieses Aspektes methodisch exakt bestimmen zu können, war er bestimmt von Bedeutung.

Hier kann noch einmal auf die eingangs genannten Zahlenrelationen und Verlaufsmuster verwiesen werden. Wie in Minden beginnen Massenprozesse vielerorts ausschließlich mit Verfahren gegen Frauen, das weibliche Hexereistrotyp dient hier als deutliche Orientierungs- und Ausrichtungsmarke. Wird es in ihrem Verlauf immer öfter durchbrochen, indem auch Männer ins Visier der Verfolger kommen, dann ist vielleicht eine 'Vertrauenskrise' nicht weit, die die Glaubwürdigkeit der Prozesse erschüttert und somit ihr (vorläufiges) Ende herbeiführen kann.⁷⁶ Bezeichnend ist auch der geschlechtsspezifische Selektionsprozeß, den Uschi Bender-Wittmann für die verschiedenen Ebenen des informellen und juristischen Umgangs mit vermeintlichen Hexen nachweisen konnte. Unter den von Hexen auf der Folter als Komplizen besagten

Personen befanden sich mehr relativ gesehen mehr Männer als unter den Angeklagten, und unter diesen wiederum mehr als unter den Verurteilten. Anders gewendet: Für Frauen "war die Gefahr, daß eine Besagung zu einer Verurteilung führte, größer, als sie unter denselben Bedingungen für einen Mann war".⁷⁷

Unter den Bedingungen einer Verfolgungswelle engten sich die Handlungsräume für die Gefährdeten und somit potentiell: für alle Frauen dramatisch ein. Es kam zu einem paradoxe Zusammenspiel zwischen 'unten' und 'oben', zwischen der dörflichen oder städtischen Gemeinschaft und dem juristischen Apparat, in dessen Verlauf nach und nach die herkömmlichen Umgangsweisen mit der Zauberei und damit Möglichkeiten zur Entschärfung der Waffe der Hexereianklage außer Kraft gesetzt wurde. Traditionelle Formen der informellen sozialen Kontrolle durch Nachbarschaft und Gemeinde, die den Betroffenen ursprünglich die Möglichkeit einer abgestuften Reaktion erlaubt hatten, endeten im neuen Kontext der inquisitorischen Hexenjustiz für das Opfer manchmal unweigerlich auf dem Scheiterhaufen.⁷⁸ Reagierte eine als Hexe berüchtigte Frau nicht auf das gemeine Geschrei, so galt das als Schuldeingeständnis – tat sie das, so heizte sie die Gerüchteküche nur noch mehr an. Injurienklagen zur Abweisung der Stigmatisierung als Hexekonnten leicht zum Bumerang werden und in Inquisitionsprozeß gegen die Klägerin und Todesurteil münden. Als letztes Mittel zum Unschuldsbeweis galt vielen Verdächtigen die – juristisch unzulässige – Wasserprobe, der sie sich bedingungslos zu unterwerfen versprachen. Wurde sie dennoch durchgeführt und schwamm die Frau, wie es meistens geschah, zum Zeichen ihrer Schuld oben, dann unterstrich die Probe nicht nur die Unausweichlichkeit ihres Schicksals, sondern konnte sogar ihre Selbstwahrnehmung treffen und damit ihre Identität schädigen.⁷⁹ War sie vielleicht wirklich eine Hexe und wußte es nicht?

Daß die Geschichte der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung nicht monokausal erklärt werden kann, gehört mittlerweile zu den Binsenweisheiten der Forschung. Das gilt auch, und das ist weniger klar, für den Geschlechtsaspekt der Verfolgung, der auf verschiedenen Ebenen und auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck kam. Pauschal Frauenfeindlichkeit zu diagnostizieren, von Repressionen gegen Frauen zu sprechen oder das Patriarchat am Werk zu sehen, stellt nach meiner Überzeugung einen Kurzschluß dar von den unzweifelbaren Auswirkungen auf die vorausgehende Intention dar. Will man sich überhaupt auf das sehr glatte Parkett einer Beurteilung über die Stellung der Frau in der alteuropäischen Gesellschaft begeben, dann können Zauberei

und Hexereianklagen ebensogut als Indiz für die Präsenz und Handlungsfähigkeit von Frauen gelesen werden wie als Zeichen ihrer Marginalisierung und Stigmatisierung. Doch letztlich sind derartige generalistische Antithesen ebenso fragwürdig wie das Klischee vom Feldzug gegen das weibliche Geschlecht, auf das sie reagieren. Die Zeit für abwägende Gesamtbilanzen ist noch lange nicht gekommen, viel empirische Detailforschung und übergreifende Reflexionsarbeit bleibt zu tun. Der Geschlechtergeschichte eröffnet sich auf dem Gebiet der Hexenforschung ein fruchtbares Terrain, um gängige Stereotype und Meinungen in Frage zu stellen – die fremden, aber immer wieder auch die eigenen.

Anmerkungen

¹ Carl Binz (Hg.), Augustin Lerchheimer und seine Schrift wider den Hexenwahn. Lebensgeschichtliches und Abdruck der Ausgabe von 1597, Straßburg 1888, S.44.– Für Diskussionen und Kritik danke ich Ingrid Ahrendt–Schulte, Uschi Bender–Wittmann, Susanna Burghartz, Eva Labouvie und Rainer Walz.

² Ursula Bender–Wittmann, Hexenprozesse in Lemgo: Eine sozialgeschichtliche Analyse, in: Der Weserraum zwischen 1500 und 1650: Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur in der Frühen Neuzeit, Marburg 1993, S.235–266, hier S.238 (für die Verfolgungsperioden nach 1650 schätzt Günter Kleinwegener, Die Hexenprozesse von Lemgo, masch. Diss.jur. Bonn 1954, S.17 (Exemplar im Stadtarchiv Bielefeld) den Männeranteil auf 25%); Gisela Wilbertz, Hexenprozesse und Zauberglaube im Hochstift Osnabrück, in: Osnabrücker Mitteilungen 84/1978, S.33–50, hier S.41.

³ Gerhard Schormann, Hexenverfolgung in Nordwestdeutschland, Hildesheim 1977, S.87. Seine Angabe, daß vor 1603 keine Nachrichten über Prozesse in der Stadt Minden vorlägen, wird zumindest durch das Aktenfragment (Kommunalarchiv Minden B 244) über das Verhör gegen Elske Henninck vom 25. Mai 1592 korrigiert, wo es um Schadenszaubervorwürfe und einen mysteriösen Flug auf den Berg geht.

⁴ KomArch Minden B 247; auch in der Grafschaft Lippe scheint die Verurteilung von Männern als Hexer in vergleichbarer Weise ein spätes Phänomen gewesen zu sein, vgl. Schormann, Hexenprozesse in Nordwestdeutschland, S.81ff.; vgl. für Lemgo oben Anm.2 und für die lippische Stadt Horn Ingrid Ahrendt–

Schulte, Schadenszauber und Konflikte. Sozialgeschichte von Frauen im Spiegel der Hexenprozesse des 16. Jh. in der Grafschaft Lippe, in: H. Wunder/Christina Vanja (Hg.): Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit, Frankfurt/M. 1991, S.198-228, hier S.203ff.

⁵ Rainer Decker, Die Hexenverfolgungen im Hochstift Paderborn, in: Westfälische Zeitschrift 128/1978, S.314-358, hier S.350; Ders., Die Hexenverfolgungen im Herzogtum Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift 131-32/1981-82, S.339-386, hier S.375; Ralf Flagmeier, Hexenprozesse und sozialer Wandel in Korbach, in: Geschichtsblätter für Waldeck 79/1991, S.67-118, hier 89.

⁶ Vgl. für eine Übersicht z.B. Brian P. Levack, The Witch-Hunt in Early Modern Europe, London/New York 1987, S.124.- Für Frankreich zusammenfassend Robin Briggs, Women as Victims? Witches, Judges and the Community, in: French History 5/1991, S.438-450, hier S.441ff. Für die europäischen Randgebiete die Beiträge in Bengt Ankarloo/ Gustav Henningsen (Hg.), Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries, Oxford 1990.

⁷ Alice Schwarzer: "Wir modernen Hexen", in: Frauen-Ringvorlesung Hexen, hrsg. vom autonomen Frauen- und Lesbenreferat der Universität Köln 1987, S.7 bzw. S.11. Vgl. zur Auseinandersetzung Dagmar Unverhau, Frauenbewegung und historische Hexenverfolgung, in: Andreas Blauert (Hg.): Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, Frankfurt/m. 1990, S.241-283; Manfred Tschaike, "Also schlecht ist das Weib von Natur...". Grundsätzliches zur Rolle der Frau in den Vorarlberger Hexenverfolgungen, in: Alois Niederstetter/ Wolfgang Scheffknecht (Hg.), Hexe oder Hausfrau. Das Bild der Frau in der Geschichte Vorarlbergs, Sigmaringendorf 1991, S.57-76.

⁸ Vgl. als besonders abgeschmackte Stilblüte Jürgen Dahl, Nachtfrauen und Galsterweiber. Eine Naturgeschichte der Hexe, Ebenhausen bei München 1960, S.15: "Bemerkenswert ist die Rolle des weiblichen Elements: undurchdringlich und geheimnisvoll ist die Frau, sie bleibt stets von einem Schleier verdeckt, welcher täuscht oder verbirgt; sie ist die Trägerin von Geheimnis und unsichtbarer Macht, heute wie ehemals. Die männlichen Zauberer sind demgegenüber schattenhafte Gestalten am Rande..., dem Hokuspokus näher als der Teufelsbuhlschaft." Romantisierende Züge trägt die Frau auch noch in der neueren Forschung, vgl. zum Beispiel die Darstellung von Robert Muchembled über die Frau als Trägerin der Volkskultur in: La femme au village, in: ders., Sorcières, justice et société aux 16e et 17e siècles, Paris 1987, S.61-72.

⁹ Ulrich von Hehl, Hexenprozesse und Geschichtswissenschaft, in: HJb 107/1987, S.349-375, hier S.361.

¹⁰ Gisela Bock, Geschichte, Frauengeschichte, Geschlechtergeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 14/1988, S.364-391.- Am Rande sei die interessante Tatsache vermerkt, daß in einem neueren Forschungsüberblick zur frühneuzeitlichen Geschlechtergeschichte das Thema 'Hexenforschung' fast völlig ausgeklammert wird, vgl. Claudia Ulbricht, Aufbruch ins Ungewisse: Feministische Frühneuzeitforschung, in: Beate Fieseler/ Birgit Schulze (Hg.), Frauengeschichte: gesucht - gefunden? Auskünfte zum Stand der historischen Frauengeschichte, Köln 1991, S.4-21.

¹¹ Vgl. Ursula Bender-Wittmann, Frauen und Hexen - feministische Perspektiven der Hexenforschung, in: Regina Pramann (Hg.), Hexenverfolgung und Frauengeschichte. Beiträge zur kommunalen Kulturarbeit, Bielefeld 1993, S.11-32.

¹² Ahrendt-Schulte, Schadenszauber und Konflikte; Susanna Burghartz, Hexenverfolgung als Frauenverfolgung? Zur Gleichsetzung von Hexen und Frauen am Beispiel der Luzerner und Lausanner Hexenprozesse des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Schweizerische Historikerinnentagung, Zürich 1986, S. 86-105 (vgl. die überarbeitete englische Fassung in Richard J. Evans (Hg.): The German Underworld. Deviants and Outcasts in German History, London 1988, S.57-74.); Eva Labouvie, Männer im Hexenprozeß. Zur Sozialanthropologie eines 'männlichen' Verständnisses von Magie und Hexerei, in: Geschichte und Gesellschaft 16/1990, S.56-78; Dies., Zauberei und Hexenwerk. Ländlicher Hexenglaube in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1991.

¹³ Christina Lerner, Witchcraft and Religion. The Politics of Popular Belief, Oxford 1984; Carol F. Karlsen, The Devil in the Shape of a Woman. Witchcraft in Colonial New England, New York 1987. Vgl. auch J.A. Sharpe, Witchcraft and women in seventeenth-century England: some Northern evidence, in: Continuity and Change 6/1991, S.179-199 sowie Briggs, Woman as Victims?

¹⁴ Vgl. zur Regionalgeschichte zuletzt Axel Flügel, Der Ort der Regionalgeschichte in der neuzeitlichen Geschichte und Jochen Hoock, Regionalgeschichte als Methode. Das französische Beispiel, beide in: Stefan Brakensiek u.a. (Hg.), Kultur und Staat in der Provinz: Perspektiven und Erträge der Regionalgeschichte, Bielefeld 1992, S.1.-28 bzw. S.29-40.

¹⁵ Vgl. die Beiträge in Peter Segl (Hg.), Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Malleus Maleficarum von 1487, Köln 1987.

¹⁶ C. Beermann: Ein nützlich Osterpredig über die frommen Weiber am Grabe, für alle Standes=Personen (1593), zit.nach Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters, ergänzt und herausgegeben von Ludwig Pastor, Band 6, Freiburg 1888, S.391.

¹⁷ Gerhard Schormann, Hexenprozesse in Deutschland, Göttingen 1981, S.55. Vgl. zur unmittelbaren Wirkungsgeschichte der Inquisitoren Wolfgang Behringer, Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit, München 1987, S.77ff. sowie Walter Rummel: Gutenberg, der Teufel und die Muttergottes von Eberhardsklausen. Erste Hexenverfolgung im Trierer Land, in: Blauert, Ketzer, Zauberer, Hexen, S.91–117 für die frühe, auch praktische, Rezeption des Malleus Maleficarum.

¹⁸ Nämlich im Zeitraum von 1438 bis 1498 18 Männer, dagegen 11 Frauen.

¹⁹ Burghartz, Hexenverfolgung als Frauenverfolgung, S.93.

²⁰ So jetzt auch Stuart Clark, The 'Gendering' of Witchcraft in French Demonology: Misogyny or Polarity?, in: French History 5/1991, S.426–437, der die Selbstverständlichkeit einer asymmetrischen Polarität im Denken der Zeitgenossen über Männer und Frauen herausstellt.

²¹ Gerd Schwerhoff, Rationalität im Wahn. Zum gelehrten Diskurs über die Hexen in der frühen Neuzeit, in: Saeculum 37/1986, S.45–82, hier S.75ff.

²² Vgl. Hjalmar Crohns: Die Summa Theologica des Antonin von Florenz und die Schätzung des Weibes im Hexenhammer. Acta Societatis Scientiarum Fennicae Tomus XXXII Nr.4, Helsingfors 1903, bes. S.5 und S.18ff. Die andere Hauptquelle des Malleus ist Johann Niders 'Formicarius'. Die mangelnde Originalität des Hexenglaubens im Bezug auf die Beurteilung der Frau betont auch, aus konfessionellem Interesse, Nicolaus Paulus: Die Rolle der Frau in der Geschichte des Hexenwahns, in: Historisches Jahrbuch 29/1908, S.72–95; weitere ältere Literatur ist Hansen: Zauberverwahn, S.481ff. und ders.: Quellen, S.416ff. Weitere Kontroversen im Anschluß an obigen Artikel sind Hansen (Westdeutsche Zeitschrift 26/1907, S.372ff.) und Paulus HJb 29/1908, S.559ff., insbes. 565ff.). Karin Baumann: Aberglaube für Laien: zur Programmatik und Überlieferung spätmittelalterlicher Superstitionenkritik, Würzburg 1989, S.473 betont Zusammenhang zwischen Aberglauben und weiblicher Disposition in katechetischer Literatur und sieht zugespitztes Hexenmuster hier angelegt.

²³ Die vorchristlichen und die mittelalterlichen Wurzeln dieser Verknüpfung sind in der Literatur immer wieder thematisiert worden und müssen hier beiseite bleiben; verwiesen sei nur auf Monica Blöcker: Frauenzauber – Zauberafrauen, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 76/1982, S.1–39 oder Katherine S. Morris: Early medieval witchcraft: characteristics of the feminine witch figure, Ph.D. University of Texas, Austin 1985; eine weniger eindeutig weibliche Besetzung der Magie im Mittelalter konstatiert Heide Dienst: Zur Rolle von Frauen in magischen Vorstellungen und Praktiken - nach ausgewählten mittelalterlichen Quellen, in: W.Affeldt (Hg.): Frauen in Spätantike und Frühmittelalter, Sigmaringen 1990, S.173–194.

²⁴ Jean Delumeau, Angst im Abendland. Die Geschichte der kollektiven Ängste in Europa des 14. bis 18. Jhs. Reinbeck 1985, S.456ff.

²⁵ Der Eindruck von Kontinuität und "stasis" im zeitgenössischen Frauenbild überwiegt auch bei der Lektüre von Ian Maclean, The Renaissance Notion of Woman, Cambridge 1980, z.B. S.83.

²⁶ Albrecht von Eyb, Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht, Nürnberg 1472 (ND Darmstadt 1993), fol.40a; vgl. Wolfgang Ziegeler, Möglichkeiten der Kritik am Hexen- und Zauberverwesen im ausgehenden Mittelalter, Köln/Wien 1973, S.67; ferner Heinz-Dieter Heimann, Über Alltag und Ansehen der Frau im späten Mittelalter – oder: vom Lob der Frau im Angesicht der Hexe, in: Frau und spätmittelalterlicher Alltag, Wien 1986, S.243–282.

²⁷ Maclean, Renaissance Notion, S.85; Manfred P. Fleischer, "Are Women Human?" – The Debate of 1595 Between Valens Acidalius and Simon Gediccus, in: The Sixteenth Century Journal 12/1981, S.107–120; Jörg Jungmayr, Henricus Cornelius Agrippas 'De nobilitate et precellentia foeminei sexus' und die 'Disputatio nova qua probatur mulieres homines non esse' des Valens Acidalius – zwei konträre Positionen im Frauenbild des 16.Jh.?, in: Dieter R. Bauer/ Elisabeth Gössmann, Eva – Verführerin oder Gottes Meisterwerk?, Stuttgart 1987, S.101–127. Vgl. für die englische Debatte, an der sich auch Frauen aktiv beteiligten, Katherine U.Henderson/ Barbara F.McManus, Half Humankind. Contexts and Texts of the Controversy about Woman in England 1540–1640, Urbana/Ill. 1985.

²⁸ Vgl. nur Esther Goody, Warum die Macht rechthaben muß: Bemerkungen zur Herrschaft eines Geschlechts über das andere, in: Alf Lüdtke (Hg.), Herrschaft als soziale Praxis, Göttingen 1991, S.67–112, hier S.83ff.; auch Klaus E. Müller: Die bessere und die schlechtere Hälfte. Ethnologie des Geschlechterkonfliktes, Frankfurt 1989?, S.361f., der in der Hexerei eine der vielen Ausdrucksformen der universalen Dominanz des Mannes erblickt; vgl. aber unten Anm.67.

²⁹ Vgl. William E. Monter, *The Pedestal and the Stake: Courtly Love and Witchcraft*, in: R. Bridenthal/R. Koonz (Hg.): *Becoming visible. Women in European History*, Boston 1977, S.119–136 (ohne den Versuch der Verknüpfung beider Stereotype); Ellen E. Kittel, *Toward a Perspective on Women, Sex, and Witches in the Later Middle Ages*, in: I. Matschigne u.a. (Hgg.): *Von Menschen und ihren Zeichen*, Bielefeld 1990, S.13–40 (Die misogynne Klerikerideologie des Mittelalters und das – durch die Idealisierung der Frau als frauenfeindlich gekennzeichnete – Konzept "höfische Liebe" seien in der Krise des Spätmittelalters, während der die Kirche ihr Deutungsmonopol verloren habe, verschmolzen und hätten das zuvor geschlechtsunspezifische Hexenbild des Mittelalters infiziert).

³⁰ Annette Kuhn: *Die Situation der Frauen im ausgehenden Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, in: Ringvorlesung 'Hexen', S.19–29.

³¹ Zuletzt z.B. Shulamith Shahar, *The History of Women in the Later Middle Ages – A general View and Problems of Research*, in: *Frau und spätmittelalterlicher Alltag*, S.9–18, hier S.10; für außerökonomische Gründe des Ausschlusses von Frauen aus den Zünften vgl. Merry E. Wiesner, *Guilds, Male Bonding and Women's Work in Early Modern Europe*, in: *Gender & History* 1/1989, s.125–137.

³² Vgl. in jüngster Zeit die Beiträge von Ingrid Bátor, Margret Wensky, Klaus Arnold und Erika Uitz in Barbara Vogel/ Ulrike Weckel (Hg.), *Frauen in der Ständegesellschaft: Leben und Arbeiten in der Stadt vom späten Mittelalter bis zur Neuzeit*, Hamburg 1991.

³³ Zusammenfassend jetzt Heide Wunder, "Er ist die Sonn', sie ist der Mond": *Frauen in der Frühen Neuzeit*, München 1992, S.89ff.

³⁴ Christiane Prost: "Verbranntes Wissen" – Hebammen und Heilkunst, in: Ringvorlesung 'Hexen', S.51–58; Gunnar Heinsohn/ Otto Steiger, *Die Vernichtung der weisen Frauen*, Herborn 1985, Michelet–Zitat S.62. Vgl. auch die einflußreiche Darstellung von Gabriele Becker u.a. (Hg.), *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Frankfurt/M. 1977, hier S.83.

³⁵ Heinsohn und Steiger haben im Nachwort zur Taschenbuchausgabe ihres Buches (München 1987, S.367ff.) eine zwar geschwätige, aber im Kern substanzlose Auseinandersetzung mit ihren Kritikern veröffentlicht. Vgl. neben den dort nachgewiesenen Kritiken Robert Jütte, *Die Persistenz des Verhütungswissens in der Volkskultur. Sozial- und medizinhistorische Anmerkungen zur These von der 'Vernichtung der weisen Frauen'*, in: *Medizinhistorisches Journal* 24/1989, S.214–231; Larissa Leibrock–Plehn, *Hexenkräuter oder Arznei: die Abtreibungsmittel im 16. und 17.Jh.*, Stuttgart 1992; Gerd Schwerhoff, *Die Erdichtung der weisen Männer. Gegen falsche Übersetzungen von Hexenglauben und Hexenprozeß*, in: Dieter R. Bauer/ Sönke Lorenz (Hg.): *Hexenverfolgung. Neuere Forschungen – unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes*, Würzburg (im Erscheinen)

³⁶ Vgl. für das Mittelalter Claudia Opitz, *Von Kinderwunsch und Kindsmord. Mutterschaft und Mütterlichkeit vom 13. bis zum 15.Jh.*, in: Dies., *Evatöchter und Bräute Christi. Weiblicher Lebenszusammenhang im Mittelalter*, Weinheim 1990, S.54–86; für die Stadt Merry E. Wiesner, *Early Modern Midwifery: A Case Study*, in: Barbara A. Hanawalt, *Woman and Work in Preindustrial Europe*, Bloomington 1986, S.94–113; anders die Befunde für das platte Land bei Eva Labouvie, *Selbstverwaltete Geburt. Landhebammen zwischen Macht und Reglementierung (17.–19. Jahrhundert)*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 18/1992, S.477–506.

³⁷ Briggs, *Women as Victims*, S.439, spricht sogar provozierend von ihrer Unterrepräsentation im Sample der Verfolgten.

³⁸ Vgl. dazu die Pionierstudie von Eva Labouvie, *Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19.Jahrhundert)*, St.Ingert 1992, hier S.94ff.; für das magische Dienstleistungsangebot einer Großstadt vgl. Gerd Schwerhoff, *Köln im Kreuzverhör. Kriminalität, Herrschaft und Gesellschaft in einer frühneuzeitlichen Stadt*, Bonn 1991, S.428ff.

³⁹ Vgl. für das Folgende vor allem Ahrendt–Schulte: *Schadenszauber und Konflikte*, S.203ff. und Labouvie: *Männer im Hexenprozeß*, S.61ff. mit unterschiedlichen Akzentsetzungen. Männliche Dominanz unter den professionellen Magiern ist neuerdings auch für periphere europäische Gebiete wie Island oder Estland nachgewiesen worden, vgl. Maia Madar, *Estonia I: Werewolves and Poisoners* und Kirsten Hastrup: *Iceland: Sorcerers and Paganism*, beide in: Ankarloo/Henningsen (Hg.), *Early Modern European Witchcraft*, S.266f. bzw. S.386.

⁴⁰ Vgl. oben Anm.24.

⁴¹ Hans de Waardt, *Toverij en Samenleving. Holland 1500–1800*, Den Haag 1991, S.339; Heide Wunder, *Hexenprozesse im Herzogtum Preussen während des 16.Jahrhunderts*, in: C.Degn u.a. (Hg.): *Hexenprozesse. Deutsche und Skandinavische Beiträge*, Neumünster, 1983, S.179–203, hier S.189; Ingrid Bátor, *Die Rhenser Hexenprozesse der Jahre 1628 bis 1630*, in: *Landeskundliche Vierteljahrsblätter* 33/1987, S.135–155, hier S.150f.

⁴² Labouvie, Männer im Hexenprozeß, S.61f.

⁴³ Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, London 1970; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Harmondsworth 1973.

⁴⁴ Heide Dienst, Lebensbewältigung durch Magie. Alltägliche Zauberei in Innsbruck gegen Ende des 15. Jahrhunderts, in: Alfred Köhler/Heinrich Lutz (Hg.): *Alltag im 16. Jahrhundert*, Wien 1987, S.80-116, hier S.101f. Schwerhoff, Köln im Kreuzverhör, S.435. Die Angaben zu den ersten Mindener Prozessen im folgenden nach Freia Anders, "... keinen Menschen noch Viehe alhier zu Minden leidt gethaen...". Der Hexenprozeß gegen Anneke Blaneke und Illsche Nording vor dem Mindener Rat 1603/4 (erscheint demnächst in den Mitteilungen des Mindener Geschichtsvereins ?).

⁴⁵ Ahrendt-Schulte, Schadenszauber und Konflikte, S.226.

⁴⁶ Rainer Walz, Dörfliche Hexenprozesse in Lippe. Ein Vergleich zwischen ethnologischen und regionalgeschichtlichen Konzepten, in: Brakensiek, *Kultur und Staat in der Provinz*, S.281–314, hier S.294ff.

⁴⁷ Anders, Hexenprozeß, ?.

⁴⁸ Labouvie, Zauberei und Hexenwerk, S.172ff.; vgl. ähnlich für Lemgo Bender-Wittmann, Hexenprozesse in Lemgo, S.257.

⁴⁹ H.C.Erik Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany 1562-1684*, Stanford 1972, S.184ff.; E. William Monter, *Witchcraft in France and Switzerland. The Borderlands during the Reformation*, Ithaca 1976.– Der Zusammenhang zwischen reformatorischem Frauenbild, besonders dessen disziplinierendem Charakter, und Hexerei findet sich in der Literatur öfter. Diese komplizierte Frage muß hier beiseite bleiben – immerhin sei auf den überkonfessionellen Charakter der Hexenverfolgung verwiesen, ohne daß damit ein Zusammenhang gänzlich geleugnet werden kann. Vgl. für den größeren Zusammenhang skeptisch Lyndal Roper, *Was there a Crisis in Gender Relations in Sixteenth Century Germany?*, in: M.Hagenmaier/S.Holtz (Hg.): *Krisenbewußtsein und Krisenbewältigung in der frühen Neuzeit: Festschrift für Hans-Christoph Rublack*, Frankfurt 1992, S.371–385.

⁵⁰ Zitiert nach Anders, Hexenprozeß, S.?

⁵¹ Labouvie, Zauberei und Hexenwerk, S.182.

⁵² Rainer Walz, Der Hexenwahn im Alltag. Der Umgang mit verdächtigen Frauen, in: *GWU* 43/1992, S.157–168; ders., Dörfliche Hexenprozesse.

⁵³ Wolfgang Behringer, Kinderhexenprozesse. Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung, in: *ZHF* 16/1989, S.31-47; Hartwig Weber, *Kinderhexenprozesse*, Frankfurt/M. 1991.

⁵⁴ Schormann, Nordwestdeutschland, S.125.

⁵⁵ Rummel, Walter: *Bauern, Herren und Hexen. Studien zur Sozialgeschichte sponheimischer und kurtrierischer Hexenprozesse 1574–1664*, Göttingen 1991, S.305; ähnlich Uschi Bender-Wittmann, Schadenszauber und Teufelspakt – Hexereikontrolle im städtischen Umfeld (Lemgo 1628 bis 1637), masch. Magistraarbeit Bielefeld 1991, S.194.

⁵⁶ Ebenda S.317. Ähnlich Pierre-Han Choffat, *La Sorcellerie comme exutoire. Tensions et conflits locaux: Dommartin 1524–1528*, Lausanne 1989, S.177f.

⁵⁷ Blauert, Andreas: Hexenverfolgung in einer spätmittelalterlichen Gemeinde. Das Beispiel Kriens/Luzern um 1500, in: *Geschichte und Gesellschaft* 16/1990, S.8-25; auch ders.: *Frühe Hexenverfolgungen. Schweizerische Ketzler-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts*, Hamburg 1989, S.97ff.

⁵⁸ Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman*, S.101, S.182ff. u.ö.

⁵⁹ Ahrendt-Schulte, Schadenszauber und Konflikte, S.213ff.; Bender-Wittmann, Schadenszauber und Teufelspakt, S.165ff.

⁶⁰ Bender-Wittmann: Hexenprozesse in Lemgo, S.253; Labouvie, Zauberei und Hexenwerk, 188f. Bei Prozessen gegen Männer sagten hier aber zu drei Vierteln ihre Geschlechtsgenossen gegen sie aus.

⁶¹ Vgl. Susanna Burghartz, *Kein Ort für Frauen? Städtische Gerichte im Spätmittelalter*, in: Bea Lundt (Hg.), *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter*, München 1991, S.49–64, vor allem für das spätmittelalterliche Zürich; im frühneuzeitlichen Köln kamen im Durchschnitt auf eine befragte Zeugin vier Zeugen, Schwerhoff, Köln im Kreuzverhör, S.180; generell der Überblick bei Wunder, *Er ist die Sonn'*, S.246ff.

⁶² Kommunalarchiv Minden B 244, fol.40a.

⁶³ Lyndal Roper: *Witchcraft and Fantasy in Early Modern Germany*, in: *History Workshop Journal* 32/1991, S.19–43, hier S.22; Sharpe: *Witchcraft and women*, S.189. Ähnliche Argumentationen bei Briggs, *Women as Victims*, skeptisch dagegen Clive Holmes, *Women: Witnesses and Witches*, in: *Past and Present* 140/1993, S.45–78.

⁶⁴ Hartmann Ammann: Der Innsbrucker Hexenprocess von 1485, in: Zs. des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg, Dritte Folge, Heft 34, 1890, S.1–87, hier 43f. Vgl. Heide Dienst: Lebensbewältigung durch Magie. Alltägliche Zauberei in Insbruck gegen Ende des 15. Jahrhunderts, in: Alfred Kohler/Heinrich Lutz (Hg.): Alltag im 16. Jahrhundert, Wien 1987, S.80-116, hier S.99f.

⁶⁵ Kommunalarchiv Minden B 244; vgl. Anders, Hexenprozeß, S.?. Zum Gerücht Bender–Wittmann, Schadenszauber und Teufelspakt, S.57ff.

⁶⁶ Bei der informellen 'Bearbeitung' des Kindesmordes läßt sich der weibliche Charakter des Gerüchts relativ deutlich erkennen. Hier knüpft auch Regina Schulte, Bevor das Gerede zum Tratsch wird, in: Karin Hausen/ Heide Wunder (Hg.): Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte, Frankfurt/M. 1992, S.67–73, an; vgl. auch Gerd Schwerhoff, Mach, daß wir nicht in eine Schande geraten! Frauen in Kölner Kriminalfällen des 16.Jahrhunderts, in: GWU 44/1993, S.451–473, hier S.468f.

⁶⁷ G.R. Quaife: Godly Zeal and Furious Rage. The Witch in Early Modern Europe, London 1987, S.107f. referiert diese Deutungsmöglichkeit, allerdings im Konjunktiv. Für die anthropologische Diskussion vgl. den wesentlich abwägenderen Artikel von Susan Carol Rogers: Woman's Place: A Critical Review of Anthropological Theory, in: Comparative Studies in Society and History 20/1978, S.123–162, bes. S.147ff.

⁶⁸ Dazu jetzt Pia Holenstein/ Norbert Schindler, Geschätzgeschichte(n). Ein kulturhistorisches Plädoyer für die Rehabilitierung der unkontrollierten Rede, in: Richard van Dülmen (Hg.), Dynamik der Tradition, Frankfurt 1992, S.41–108, bes. S.47ff.

⁶⁹ Rainer Walz, Schimpfende Weiber, in: Heide Wunder/Christina Vanja (Hg.), Frauen in der ländlichen Gesellschaft der frühen Neuzeit (im Erscheinen).

⁷⁰ Vgl. z.b. für Minden das Beispiel der Elisabeth Beisner aus dem Jahr 1671, die argwöhnt, ihr Mann habe ihr bewußt Verdachtsmomente gegen sie verschwiegen, Gerhard Schormann, Hexenprozesse in Nordwestdeutschland, Hildesheim 1977, S.155 Anm.193.

⁷¹ Bender–Wittmann, Hexenprozesse in Lemgo, S.239.

⁷² Behringer, Hexenverfolgung in Bayern, S.171f, Anm. 176; ähnlich Herbert Pohl, Hexenglaube und Hexenverfolgung im Kurfürstentum Mainz: ein Beitrag zur Hexenfrage im 16. und beginnenden 17.Jh., Stuttgart 1988, S.234.

⁷³ Dieses Urteil von Schormann, Nordwestdeutschland, S.158, wird in der neueren Forschung immer wieder bestätigt.

⁷⁴ Verhör der Meyerschen am 15. Juli 1610, Kommunalarchiv Minden B 244.

⁷⁵ Kriedte, Peter: Die Hexen und ihre Ankläger, in: Zeitschrift für historische Forschung 14/1987, S.47-71, hier 61ff.

⁷⁶ Zur 'crisis of confidence' Midelfort, Witch Hunting, S.121ff.; Vgl. z.b. Pohl, Hexenglaube, S.211ff.

⁷⁷ Bender–Wittmann, Hexenprozesse in Lemgo, S.258(f.).

⁷⁸ Vgl. für diesen Aspekt zentral die Arbeit von Bender–Wittmann, Schadenszauber und Teufelspakt, S.128f. u.ö.; zur paradoxen Kommunikation auch Rainer Walz, Die autopoietische Struktur der Hexenverfolgungen, in: Sociologia Internationalis 27/1989, S.39–55, bes. S.45ff.

⁷⁹ Vgl. Rainer Walz, Heraus, Ihr Hexen! Magische Kommunikation im Dorf der frühen Neuzeit, dargestellt am Beispiel der Grafschaft Lippe masch. Habil. Essen 1991, S.445ff.; vgl. als ausführliches Beispiel für eine aus der Sicht der Betroffenen mißglückte Wasserprobe aus dem Jahr 1675 den Bericht in Protokolle der Vogtei Enger des Amtmannes Consbruch: 1650–1654, 1669–1675, bearb. von Bernd Hüllinghorst, Herford 1993, S.867.