

Hexenwahn und Aberglauben im Spiegel der Hermannstädter Gerichtsprotokolle des 17. Jahrhunderts

Ioana CONSTANTIN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu
“Lucian Blaga” University of Sibiu
Personal e-mail: ioana.constantin@ulbsibiu.ro

Hexenwahn und Aberglauben im Spiegel der Hermannstädter Gerichtsprotokolle des 17. Jahrhunderts

Die europäische Hexenforschung versucht in den letzten Jahren, eine Erklärung für das in der frühen Neuzeit so vehement sich manifestierende Phänomen der Hexenverfolgung zu finden. Dabei hat sich ein neuer Ansatz herausgebildet, der die Ursprünge für dieses einzigartige Phänomen in dem von den gebildeten Schichten gepflegte magische Denken der Renaissance aufdeckt und zu erklären versucht. Ausgehend von diesem Ansatz untersucht der Beitrag ein Zeugenvernehmungsprotokoll aus einem Hexenprozess im Hermannstadt des 16. Jahrhundert und analysiert die darin auftretenden Elemente des magischen Glaubens, der das Denken des frühneuzeitlichen Menschen in Siebenbürgen wie in Westeuropa gleichermaßen geprägt hat.

Schlüsselwörter: Hexenverfolgungen, Magie, Siebenbürgen, Zeugenvernehmungsprotokoll, Aberglauben, Hermannstädter Judikat.



In den letzten Jahrzehnten hat sich die europäische Hexenforschung in weiten Bereichen modernisiert und sich von der stark aufklärerisch geprägten, herablassenden Betrachtungsweise des modernen rationalistischen Menschen auf primitive und abergläubische Praktiken der Vormoderne verabschiedet. Gleichzeitig haben interdisziplinäre Ansätze, die vornehmlich Geschichte, Rechtsgeschichte, Sprachforschung und Anthropologie vereinen, ein immer detaillierteres und facettenreicheres Bild des Hexenphänomens im europäischen Kulturraum gezeichnet. Leider beschränken sich diese weit gefächerten Forschungsarbeiten vor allem auf Westeuropa, so dass das gesamteuropäische Bild immer noch lückenhaft geblieben ist.

In Siebenbürgen stecken die interdisziplinären Forschungsansätze des Hexenphänomens noch in den Anfängen. Dazu muss jedoch gesagt werden,

dass hier die Forschungsarbeiten erheblich von einer Reihe regionsspezifischen Faktoren erschwert werden: zahlreiche Dokumente der Hexenprozesse und andere Quellen sind im Laufe der Zeit verlorengegangen oder zerstört worden, die unterschiedlichen Nationen mit ihren jeweiligen Konfessionen und Rechtssystemen in diesen Randregionen Europas haben ihr Übriges getan um eine vollständige Erfassung äußerst schwierig zu gestalten.

Eine exhaustive Behandlung des Themas kann selbstverständlich nicht Ziel eines Beitrags wie des vorliegenden sein. Beabsichtigt ist lediglich die Darstellung eines konkreten, in den Kontext eines neueren Forschungsansatzes gestellten Beispiels siebenbürgischer Hexereigeschichte. Der Beitrag greift das Zeugenverhörprotokoll eines Hexenprozesses aus den Beständen des Hermannstädter Judikats heraus



und analysiert es im Hinblick auf unterschiedliche Elemente des von der Gelehrtenkultur sanktionierten Aberglaubens in der frühen Neuzeit.

Das 17. Jahrhundert gilt europaweit als Jahrhundert des Hexenwahns, als Zeitspanne in der die Verfolgungswellen intensiver sind als je zuvor oder danach. In den 1670-er Jahren erreicht der Hexenwahn auch auf dem siebenbürgischen Königsboden seinen Höhepunkt, um dann um 1730 abzuflauen. Die Ursachen dieser zeitlichen Situierung sind vielfach erforscht worden. Was jedoch bislang keine einheitliche Erklärung gefunden hat ist die Frage, warum die Westeuropäer so unnachgiebig bestrebt waren, die Hexerei mit allen Mitteln aus zu rotten. Viele Forscher, vor allem Historiker, gehen davon aus, dass eine monokausale Erklärung nicht adäquat sei, um ein in seinen unterschiedlichen Ausformungen recht komplexes Phänomen zu erklären. Der vielleicht am weitesten vertretene Ansatz der neueren Zeit vereint den anthropologischen Zugang mit dem Krisenmodell, das den von der Aufklärung und danach von dem Historiker Wilhelm Gottlieb Soldan geprägten rationalistischen Ansatz¹ teilweise ablöst oder ergänzt. Der anthropologische Ansatz geht von der These aus, dass das magische Denken in der frühneuzeitlichen Gesellschaft eine Dominante gewesen sei und konzentriert sich vornehmlich auf die Untersuchung der Ausformungen des Volksglaubens in kleinen, lokalen oder regionalen Gemeinschaften und hier vor allem in der Erforschung des magischen Denkens innerhalb der nachbarschaftlichen Konflikte im ländlichen Bereich der frühen Neuzeit². Das Krisenmodell hingegen untersucht den Hexenglauben und die Hexenverfolgungen als historisch datierbares, wellenförmig sich manifestierendes Phänomen dessen Ursprünge in von wirtschaftlichen, sozialen und klimatischen Faktoren ausgelösten Krisensituationen zu suchen sind³.

Die europäischen Hexenforschung hat sich in den letzten Jahren einem neuen Ansatz genähert, der von einem neuen Paradigma in der Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit ausgeht. Kurz gesagt, handelt es sich um eine Erweiterung der religionsgeschichtlichen Forschungen auf die informellen Religiositätserscheinungen, die neben dem institutionellen Christentum die Glaubenswelt des frühneuzeitlichen Menschen geprägt haben. Dazu zählt auch die Magie, die nun nicht mehr als Aberglaube der unteren, ungebildeten Volksschichten gesehen und untersucht wird. Ein Fazit dieses Ansatzes wäre die These, dass die große europäische Hexenverfolgung der frühen Neuzeit auf einem bestimmten Wissenssystem gründe und folglich ein Produkt der Gelehrtenkultur darstelle.⁴ Erwähnenswert ist hier auch die Aussage These Gerd Schwerhoffs von dem einzigartigen Charakter der frühneuzeitliche Hexenverfolgung, denn „nirgendwo sonst ist der Hexenglauben zur Wissenschaft aufgestiegen“⁵.

Die neue Hexenlehre hat ihren Ursprung in den

Theorien bestimmter Gelehrten und Intellektuellen der Renaissance und entwickelt und konstituiert sich schließlich als intellektueller Angriff gegen die Esoterik als religiöse Denkform im Kontext der Rezeption der Antike während der Renaissance. Im 15. Jahrhundert bildet sich in Florenz ein neuplatonischer Gelehrtenkreis um Marsilio Ficino und Pico della Mirandola von dem aus eine europäische Variante der Magie entsteht, die das Weltbild der Gelehrten maßgebend prägt und in der Bildungsschicht eine bedeutende Rolle spielt. Diese magische Religiosität verbindet sich mit dem Hexenglauben durch ihren wissenskonzeptionellen Charakter: sowohl der Renaissancemagus, als auch der Hexenjäger verfügen über das Wissen von den magischen Möglichkeiten des Menschen. Dieses „Expertenwissen“ dringt ab dem ausgehenden 15. Jahrhundert in die Universitäten, wo es sich als „Wissenschaft“ der Dämonologie etabliert, um dann anschließend die Verfolgungen und die Prozesse zu legitimieren. Die Annahme, dass die gebildeten Schichten das magische Denken als anachronistischer Ausdruck des Aberglaubens hinter sich gelassen hätten und dass zauberische Praktiken lediglich in den ungebildeten, unteren sozialen Schichten anzutreffen sei, hat sich spätestens seit den religionsgeschichtlichen Forschungen von Eliade und vor allem Culianu zur Kultur der Renaissance als untragbar erwiesen. Der gebildete Renaissance-Mensch glaubt an die Existenz und die Macht der Magie. Sein Glaube an Hexen hängt davon ab, ob er den ungebildeten Frauen aus den breiten Volksschichten die Kompetenz zutraut, Magie zu treiben. Agrippa von Nettesheim, zum Beispiel, einer der bedeutendsten Magietheoretiker jener Zeit, spricht den einfachen Menschen jedwede Magiefähigkeit ab und verteidigt sogar angeklagte Hexen vor Gericht⁶. Der Hexenjäger jedoch geht davon aus, dass es gerade die Inkompetenz, gepaart mit dem bösen Willen, sei, welche die zauberischen Praktiken der Hexen so gefährlich mache; ihnen würden die von den Gelehrten sorgsam kultivierten Kontrollmöglichkeiten fehlen, somit würden sie gewissermaßen zu Werkzeugen des Teufels mit dem sie paktierten und von dem sie eigentlich die übernatürlichen Fähigkeiten bekämen, mit deren Hilfe sie Schaden anrichten könnten. So erklärt sich auch die Tatsache, dass die überwiegende Mehrheit der angeklagten und verurteilten Hexen nicht aus dem Gelehrtenmilieu stammt und dass die meisten angeführten Hexereidelikte diverse Formen von Schadenszauber darstellen, die sich auf das alltägliche Umfeld beschränken.

Die erste ausgeformte Debatte über Hexerei gestaltet sich auf dem 1431 eröffneten Basler Konzil und bildet die Grundlage der späteren Verfolgungen. Im Laufe des Konzils werden doktrinäre Texte erarbeitet, die das Hexereidelikt gewissermaßen entdecken und theoretisch untermauern. Zauberei,

Teufelsanbetung und alle damit verbundenen Formen des magischen Denkens hat es schon immer gegeben, doch die späteren Verfolgungen und Prozesse wären ohne eine intellektuelle Formulierung des Hexereideliktes nicht möglich gewesen. Die neuen Theorien legten die Grundlagen für das Verständnis des magischen Deliktes wie es die vorangehenden Jahrhunderte nicht gekannt hatten. Die Basis für die Hexenverfolgungen legt im 15. Jahrhundert nicht die Hexenlehre des Mittelalters, sondern jene der Renaissance. Die Hexenverfolgungen charakterisieren auch nicht den gesamten christlichen Kulturraum, die griechisch- und russisch-orthodoxen Kirchen bleiben beinahe vollständig unberührt. Prämisse der Hexenverfolgungen ist demnach, in der Auffassung Schwerhoffs⁷, die Verbreitung der Renaissance in Europa.

In Siebenbürgen setzen die großen Hexenverfolgungen im 17. Jahrhundert ein, mit einer Verspätung im Vergleich zu Westeuropa. Eine Eigenheit der Gerichtsverhandlungen auf diesem Gebiet auf dem Königsboden ist deren Injurienprozeßcharakter: die verdächtige Person wurde im Beisein von Zeugen öffentlich angeklagt, Zauberei angewendet zu haben, um anderen Schaden zuzufügen. Die Anklage war extrem schwerwiegend und die betreffende Person war praktisch gezwungen, eine Gerichtsverhandlung anzustrengen, um sich von dem Verdacht zu befreien. In ausnahmslos allen eingesehenen Prozeßakten untermauern viele von der oder dem Angeklagten vorgebrachten Zeugen die Anklage, die die angeklagte Person widerlegen musste. Wurde die Beweislast von dem Königs- oder Stuhlsrichter als schwerwiegend genug eingestuft, wurde die Akte an den Magistrat verschickt, der Instanz, die das Vorrecht hatte, Todesstrafen zu verhängen.

Die Hexereidelikte in Siebenbürgen unterscheiden sich nicht wesentlich von jenen in Westeuropa: es geht hauptsächlich um Schadenszauber – Kühe, die weniger oder keine Milch mehr geben, Mißernten, Krankheiten und plötzliche Todesfälle, Kindstod, aber auch um das Verabreichen von Abtreibungsmitteln, Liebeszauber und dergleichen mehr. Pop-Curşeu bemerkt, dass zwar den siebenbürgischen Hexen ebenso wie ihren Leidensgenossinnen in Westeuropa der Teufelspakt und die Teilnahme am Hexensabbat (dieser fand in Hermannstadt auf dem Dealul Ocnei statt) unterstellt wurden, die Teufelsbuhlerei und der Teufelspakt jedoch nicht in den Anklagen angeführt werden.⁸

Die Forschungsarbeiten zu dem Phänomen der Hexenverfolgungen in Siebenbürgen sind, wie gesagt, noch nicht so weit fortgeschritten, doch hat schon Sigerus⁹ (und vor ihm auch Friedrich Müller¹⁰) die Macht des magischen Denkens in den Reihen der gebildeten Schichten und des Klerus. In dieser Hinsicht war Siebenbürgen in das europäische Paradigma der Epoche integriert.

Im Folgenden sollen anhand eines exemplarisch ausgewählten Textes einige der in den Protokollen des

Hermannstädter Judikats am häufigsten angeführten Hexereidelikte kurz beleuchtet werden. Es handelt sich um das Zeugenvernehmungsprotokoll vom 9. Februar 1678 aus einem Gerichtsverfahren, das von der Ehefrau des Piter Fleischer – die im Protokoll dann nur noch unter dem Namen „Heltnerin“ angeführt wird - gegen den Seifenkoch Johannes Groß angestrengt worden ist. Groß hatte gegen die Heltnerin den Verdacht ausgesprochen, „durch Zauberey sein thöchterlein getödtet“ zu haben.¹¹ Das Protokoll verzeichnet die Aussagen von 25 Zeugen und ist eines der wenigen vollständig erhaltenen Zeugenaussagenprotokolle aus den Beständen des Hermannstädter Judikats, in dem sogar das Urteil verzeichnet ist – der Heltnerin ist die Strafe erlassen worden. In den Zeugenaussagen dieses Prozesses finden sich eine ganze Reihe der üblichen Hexereidelikte wieder, vom Kindsmord bis zu Krankheiten und zur typischen Tiersymbolik (schwarze Katze, Geißbock). Die meisten Zeugenaussagen belasten die Heltnerin, was eigentlich die Frage aufwirft, warum ausgerechnet ihr die Strafe erlassen wird. Im November desselben Jahres sind in Hermannstadt sechs Hexen auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden:

Zur Probe hat eine Obrigkeit einen Walachen, welcher, weil er zwei Weiber gehabt, zum Tode verurteilt war, lassen schwimmen. Weil die 6 Hexen alle haben geschwommen, dieser Walach ward zwar ein junger Mensch, aber hat nicht können schwimmen [...]. Am andern Tag sind alle

Das Protokoll wird durch die von der Heltnerin erhobene Anklage gegen Johannes Groß eingeleitet, dessen Replik auf die Anklage gleich danach aufgezeichnet wird:

War ist es daß ich die Actrice in solchen Verdacht gezogen [...] weil ihme Actrix [...] den halß gedrucket und auch etwas speiße zu eßen gegeben. [...] das meiste aber, daß Actrix auch zuvor einer zauberei gescholten worden, selbiges aber tacito pede übergangen.¹²

Nun war es, wie schon erwähnt, besonders schwerwiegend wenn eine der Hexerei bezichtigte Person sich nicht vor Gericht gegen die betreffende Verbalinjurie verteidigte. Die siebenbürgischen Hexenprozesse sind allesamt Injurienprozesse gewesen; der oder die Angeklagte hatte vor Gericht die öffentlich ausgesprochene Anklage zurück zu weisen. Tat er oder sie das nicht, wurde davon ausgegangen, dass die betreffende Person schuldig war. Der erste Zeuge, Georg Wonnert, bestätigt dann auch, dass die Heltnerin die Behauptung des Nachbarhannen Matthes Bedner, sie sei eine Zauberin, „tacito pede übergangen“ habe.¹³ Die gleiche Anschuldigung wird auch von anderen Zeugen erhoben, etwa von Hannes Scheidenmacher, der auch erwähnt, „ihre eigene Schwester“ habe sie im Verdacht gehabt, eine Hexe zu sein.¹⁴ Der Zeuge Paulus Biveredell berichtet, er wisse aus der Heltnerin



“eigenem Mund” dass selbst ihre eigenen Kinder sie für eine Zauberin hielten¹⁵. Die Schwester wird noch von mehreren Zeugen zitiert – sie sei krank im Spital gelegen und hätte sich gefürchtet, von der Heltnerin vergiftete Speisen zu bekommen¹⁶, sie habe sich über “unmenschliche Schmerzen”¹⁷ beklagt, für die sie ihre Schwester in Verdacht gehabt habe und an denen sie auch bald danach im Spital gestorben sei. Die Zeugin Margaretha Schmiedin berichtet, sie habe die Tochter der Klägerin zu ihrer Mutter “du alter Donnerschlag, wenn du so fromb werst wie du dich stellest, du werest ein gutt weib” sagen hören¹⁸. *Donnerschlag, zauberischer Donnerschlag, zauberischer Hundsart und Trud* waren die gängigen Bezeichnungen für Hexen bei den Siebenbürger Sachsen. Erst ab dem 16. Jahrhundert der Begriff *Hexe* wird gebraucht.¹⁹

Die von den Zeugen angeführten Hexereien der Heltnerin lassen sich allgemein in zwei große Kategorien einteilen: einerseits geht es um unterschiedliche Formen von Schadenszauber, andererseits um Beispiele gängiger, an das Hexenbild gebundene Stereotype, die den Verdacht gegen die “Hexe” bestätigen sollen.

Das Delikt des Schadenszaubers ist schon im antiken Rom bekannt und wird in der Spätantike mit dem Tode bestraft. Das germanische Volksrecht im frühen Mittelalter sieht gewisse Strafbestimmungen gegen Schadenszauber vor. Das Mittelalter betrachtet die Zaubereivorstellungen als von den Dämonen erzeugte Illusion, von der die vom Glauben abgefallenen Personen heimgesucht wurden. Dort wo der Glaube an den Schadenszauber erhalten bleibt, wird er mit relativ leichten Bußen bestraft. Erst die sich im 15. Jahrhundert konturierende Dämonologie stellt die Hexen als “neue Sekte vor, die sich regelmäßig zur Teufelsanbetung zusammenfindet und vom Teufel die Anweisungen zum Schadenszauber bekommt”²⁰

Im siebenbürgischen Raum erscheint gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Auffassung, dass Hexen mit Hilfe des Teufels durch allerlei magische Praktiken Schaden anrichten würden.

Der Kleinpolder evangelische Pfarrer Damasius Dürr erwähnt schon die Hexen, die mit des Teufels Hilfe auf Besen reiten, auf einem Mantel durch die Luft fliegen, Gewitter machen, den Kühen die Milch stehlen, den Tod von Kindern und Erwachsenen veranlassen [...].²¹

In dem Prozeß gegen die Heltnerin berichten mehrere Zeugen von diversen Maleficien dere sie die Heltnerin verdächtigen. Der erste Zeuge, Georg Wonnert erwähnt, dass “an dem viehe [...] die nachbarn auch schaden” erkennen würden und dass die Heltnerin nur eine einzige Kuh habe, die aber “allzeit mehr Milch alß andere Leuthe” gebe²². Der Schadenszauber gegen die Milchkuh erscheint auch in der Aussage der Zeugin Sophia Bednerin:

Als wir ein Milch kuh hatten, [...] da kam Sie ein mahl zu uns auch Milch zu kauffen, aber nach deme

könten wir unsere kuh keine nutzen haben.²³

Der Glaube an die Milchhexe ist in den Hexenprozessen in ganz Europa gegenwärtig und zahlreiche Gerichtsprotokolle von Frankreich bis Siebenbürgen verzeichnen die immer wieder aufkommenden, beinahe identischen Stereotypen: Hexen verderben die Milch, sie verhexen die Milchkühe oder aber ihre eigenen Kühe geben mehr Milch als jene der anderen Bauern.²⁴ Die Milchsymbolik ist offensichtlich und geht aus deren Eigenschaft als lebenswichtiges Nahrungsmittel hervor; kein Wunder also, dass sie schon in vorchristlichen Zeiten vom magischen Denken vereinnahmt worden ist. Schon frühzeitig konturiert sich der Unterschied zwischen den Milchhexen und den gutmütigen Vegetations- und Totendämonen, die nach diesem Lebenstrank gieren; die Milchhexen werden in ihren böartigen Unternehmungen, die Milch als Lebenstrank zu verderben, vom Teufel unterstützt, “gewissermaßen als das böse Ende der Reihe Himmel – Vegetation – Vegetationsgeister”.²⁵

Zauberische Praktiken gegen Gesundheit und Leben verschiedener Personen werden noch häufiger erwähnt. Allen voran steht natürlich die Anklage des Seifenkochers Groß, die Heltnerin habe seine Tochter auf dem Gewissen. Seine Behauptung wird auch von der Aussage der Zeugin Catharina Bierredellin unterstützt, die berichtet, die Actrix habe “des Seiffkoch sein mädgchen” genötigt, mit ihr zu essen.

So Bald das mädgchin geßen hatte kam es ihm in die aug, daß es vor der stund an nicht ein stuch mehr gesehe²⁶.

Aber auch gegen andere Kinder soll die vermeintliche Hexe vorgegangen sein. So etwa berichtet die Zeugin Dorothea Mihlerin, daß ihr “Mägdlein wie ein Bלאß” geschwollen sei und dass der hinzugezogene Arzt gemeint habe, “es sei von böses”.²⁷ Die Aussage der Mihlerin ist aufschlußreich auch weil sie die gesamte Spannweite des magischen Denkens der Zeit deutlich macht und die eingangs erwähnte These der Verwurzelung des Hexereideliktes in der von der Renaissance ausgehenden magischen Religiosität belegt; magische Praktiken werden auch von den Vertretern der Wissenschaft, wie hier von dem namentlich erwähnten “Doctor von Upestocker”, als selbstverständlich vorausgesetzt. In ihrer Aussage beschreibt die Mihlerin, wie das Kind auf Anraten der “Stutz” behandelt worden war:

Es ist zuvor ein guth Bad daß Neßeln bad, aber thut ein wenig Alaun darin, und badet das kind 9 mahl daraus.²⁸

Die weiße Magie ist demnach offensichtlich im allgemeinen Denken der Zeit fest verankert, sowohl in den breiten Volksschichten, als auch unter den gebildeten Eliten; die weisen Herren des Rats nehmen keinen Anstoß an diesen Aussagen, die augenscheinlich gemacht werden, um die destruktive Macht der Hexe zu beweisen. Trotz des Einsatzes der Hilfsmittel “guter” Magie stirbt das Kind.

In der Aussage der Zeugin Margaretha Balterin wird die Selbstverständlichkeit magischen Denkens noch einmal besonders deutlich. Sie berichtet, dass sie das Kalb der Heltnerin geschlagen habe, worauf "die Bösen" über sie gekommen und ihr vier Wochen lang, Nacht für Nacht, die Kniescheibe verdreht hätten bis der Fuß "gantz verkrummet" gewesen sei. Die Frau, die sie habe "curieren" sollen, sei durch die Hexereien der Heltnerin im Stall festgehalten worden

Biß sie einem Jungen ihr meßer gegeben, welcher darmit ein Creutz in die Erdt geschnitten, auß dieses ist sie fort gegang [...]²⁹

Unterschiedliche, an das Messer geknüpfte Formen des Aberglaubens erscheinen überall in Mitteleuropa und gehen wohl auf den Glauben an die antidämonische Wirkung des Eisens zurück: das Messer wird als Bannzauber in die Erde gesteckt, als Abwehr der Bannung durch einen Toten in die Schwelle des Stalls, das Messer erscheint als "Abwehrmittel gegen Hexen und Druiden, außen an der Stubentür mit der Schneide nach oben eingestoßen"³⁰ Ebenso ist das kreuzweise Einschneiden in den Tisch, die Tür oder den Boden gegen Behexung bekannt, eine der zahlreichen, wahrscheinlich vorchristliche magische Praktiken mit christlichen Symbolen vereinende Formen des Aberglaubens.

Mehrere Zeugen beziehen sich auf zwei allgemein mit den Hexen eng verknüpfte Tiere, die Katze und den Ziegenbock. Hannes Scheidenmacher behauptet:

[...] man referieret sie kunte nicht schlaffen es sey denn daß sie eine schwartze katze bey sich habe³¹

Die Zeugin Agnetha Binderin zitiert die Enkelin der vermeintlichen Hexe, die gesagt haben soll:

Meine Großmutter kann nicht schlaffe, biß nicht alle nechte ein schwartzer Geiß bock für ihr Beth kompt³².

Die Aussage wird von der Zeugin Margaretha Büßnerin bestätigt, jedoch in einer leicht abgeänderten Version:

Meine Groß Mutter kann nicht einschlafe zu abend, biß nicht ein schwartze katz bey sie ins beth kompt³³..

Die symbolische Bedeutung der Katze ist eng verknüpft mit dem europäischen Hexenbild, die Ursachen dafür liegen wohl in einem Einstellungswandel des mittelalterlichen Menschen, der sich als Folge der theologisch-wissenschaftlichen Beschreibung des Tieres in den christlichen Naturenzyklädien vollzieht. In diesem Punkt beginnt die Verteufelung der Katze, die einerseits auf der Dämonisierung der heidnischen Götter, andererseits in den biologischen Eigenschaften der Katze begründet ist. Die Naturenzyklädien sind von Scholastikern erstellte Verbindungen von Naturkunde, Naturallegorese und Natursymbolik die etwa ab dem 13. Jahrhundert als Handbücher für Prediger zirkulieren und die spirituelle Symbolkraft der Tiere popularisieren.

Im Rahmen der Tugend- und Lasterlehre der

Kirche wird die Katze als Symbol unmoralischen und lasterhaften menschlichen Verhaltens vereinnahmt und fast zeitgleich als Teufelssymbol mit Hexen und Hexerei assoziiert. Von Hexen wird berichtet, dass sie sich in Katzen verwandeln können, von Katzen begleitet wird und in Katzengestalt auf dem Hexensabbat erscheinen

Mord- und Beutegier wird ihr vorgeworfen, Lüsternheit und Unzucht, Hochmut, Falschheit und Putzsucht. Listig, heuchlerisch, streitsüchtig sei sie, zudem naschhaft und faul. Die natürlichen Verhaltensweisen, die man an den Katzen beobachtete – sie sind Beutejäger, ihr Paarungsverhalten ist von lautstarkem Geschrei begleitet, sie lassen sich nichts befahlen, sind schlau und geschickt, putzen sich ausgiebig und schlafen viel –, wurden als Merkmale ihres schlechten Charakters gedeutet. So wurde die Katze zum Symbol für das Prinzip des Satans. Sie seien, predigte man, von Dämonen oder vom Teufel besessen. Der Teufel suche die Menschen, speziell die Frauen, in Gestalt von Katzen, vorzugsweise schwarzen, heim. Prediger verwiesen auf die Ähnlichkeit der Wörter Katze und Ketzer, und in der Folge assoziierte man sie mit der Hexerei und allen Traditionen und Praktiken, die nicht dem herrschenden christlichen Glauben entsprachen. Ketzer und Katzen wurden Opfer der Inquisition, in zahllosen Hexenprozessen gefoltert, zum Tod verurteilt und verbrannt³⁴. Der Geißbock gehört seit den ältesten Zeiten zu den Kulttieren, Mannhardt erwähnt ihn als heiliges Tier des Gottes Donar³⁵; im Laufe der von der christlichen Kirche betriebenen Dämonisierung der altgermanischen Mythologie hat sich ein Transfer der mit Donar verknüpften Elemente und Attribute auf den Teufel vollzogen (Hexe als "alter Donnerschlag") und der Bock wurde zum wichtigsten Symboltier des Teufels. Den Hexen erscheint der Teufel als schwarzer Bock, dem sie beim Hexensabbat in der Walpurgisnacht die höchste Ehre erweisen.

Diese Beispiele des Aberglaubens die praktisch allen protokollierten Zeugenaussagen zu Gerichtsverhandlungen gegen Hexen gemeinsam sind und die Macht des magischen Denkens nicht nur im Volksglauben, sondern auch in den Überzeugungen der gebildeten Schichten belegen, vermischen sich häufig mit allgemein menschlichen Regungen wie Neid, Rachsucht oder Habsucht. Das Bild des Hexenwahns vervollständigt sich dadurch zu einem Kompositum von im magischen Denkens verankerten Ängsten und profanem Opportunismus. Zitieren wir zum Abschluß die Zeugin Sophia Knoxsteikerin, die der Tochter der Heltnerin, folgende Worte in den Mund legt: "gott wird mich behütt ich sehe sie wird meinem Kind ihre gütter laß"³⁶.



Note:

1. Soldan, W.G.: Geschichte der Hexenprozesse, Stuttgart 1843.
2. Siehe hierzu Walz, R.: Der Hexenwahn vor dem Hintergrund dörflicher Kommunikation, in: Zeitschrift für Volkskunde 82. 1986, S. 1-18.
3. Behringer, Wolfgang: Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung. München 1998, sowie: Behringer, Wolfgang: Das Wetter, der Hunger, die Angst. Gründe der europäischen Hexenverfolgung in Klima-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte, in: G. Klanczay und E. Pocs (Hg.), Witch-Beliefs and Witch-Hunting in Central and Eastern Europe, Budapest 1994, S. 27-50.
4. Siehe hierzu Neugebauer-Wölk, Monika: Wege aus dem Dschungel. Betrachtungen zur Hexenforschung, in: Hexenforschung/Forschungsdebatten, hrsg. von Katrin Moeller, in: [historicum.net](https://www.historicum.net/purl/13jzxw/), URL: <https://www.historicum.net/purl/13jzxw/>
5. Schwerhoff, Gerd: Rationalität und Wahn. Zum gelehrten Diskurs über die Hexen in der frühen Neuzeit, in: Saeculum 37. 1986, S.45-82, Zitat S. 46.
6. Siehe Göllner, Carl: Hexenprozesse in Siebenbürgen, Cluj 1971, S. 53.
7. Schwerhoff 1986: 54.
8. Pop-Curșeu, Ioan: Magie și vrăjitorie în cultura română, București 2013, S. 150.
9. Sigerus, Emil: Vom alten Hermannstadt, II. Folge, Heilbronn 2007, S. 61-77.
10. Müller, Friedrich: Beiträge zur Geschichte des Hexenglaubens und des Hexeprocesses in Siebenbürgen, Braunschweig 1854.
11. Direcția Județeană Sibiu a Arhivelor Naționale, Actele Magistratului Sibiu, judecătoria orașului și scaunului Sibiu, Registre nr. 25/1961, Judikat Bd. 18, S. 30-39.
12. Judikat Bd. 18, S. 30r.
13. Ebenda, S. 30r.
14. Ebda, S.30v.
15. Ebda, S. 30v.
16. Ebda, S. 30v.
17. Ebda, S. 37v.
18. Ebda, S. 38v.
19. Sigerus 2007, S. 70.
20. Behringer, Wolfgang: »Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung ...«. Hexenprozesse und Hexenverfolgung in Europa, in: Dülmen, Richard van (Hg.): Hexenwelten. Magie und Imagination vom 17.-20. Jahrhundert, Frankfurt a.M 1987, S. 134.
21. Sigerus 2007, S. 70.
22. Judikat, Br. 18, S.30r.
23. Ebda, S. 37v.
24. Siehe Bächtold-Stäubli, Hanns (Hrs.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, 3. Aufl., Berlin New York 2000, Bd.5, S. 296-302.
25. Ebda, S. 293.
26. Ebda, S. 39r.
27. Ebda, S. 37r.
28. Ebda, S. 37r.
29. Ebda, S. 38r.
30. Bächtold-Stäubli 2000, Bd. 4, S.197.
31. Judikat, Bd. 18, S. 30v.
32. Ebda, S. 37r.
33. Ebda, S. 37v.
34. Bächtold-Stäubli, Bd.3, S. 1871.
35. Mannhardt, Wilhelm: Germanische Mythen, Berlin 1858, S.48.
36. Judikat Bd. 18, S. 38v.

Auswahlbibliographie:

- Bächtold-Stäubli, Hanns (Hrs.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, 3. Aufl., Berlin New York 2000, Bd.5, S. 296-302.
- Behringer, Wolfgang: Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung. München 1998, sowie: Behringer, Wolfgang: Das Wetter, der Hunger, die Angst. Gründe der europäischen Hexenverfolgung in Klima-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte, in: G. Klanczay und E. Pocs (Hg.), Witch-Beliefs and Witch-Hunting in Central and Eastern Europe, Budapest 1994, S. 27-50.
- Behringer, Wolfgang: »Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung ...«. Hexenprozesse und Hexenverfolgung in Europa, in: Dülmen, Richard van (Hg.): Hexenwelten. Magie und Imagination vom 17.-20. Jahrhundert, Frankfurt a.M 1987, S. 134.
- Direcția Județeană Sibiu a Arhivelor Naționale, Actele Magistratului Sibiu, judecătoria orașului și scaunului Sibiu, Registre nr. 25/1961, Judikat Bd. 18, S. 30-39.
- Göllner, Carl: Hexenprozesse in Siebenbürgen, Cluj 1971, S. 53.
- Mannhardt, Wilhelm: Germanische Mythen, Berlin 1858, S.48.
- Müller, Friedrich: Beiträge zur Geschichte des Hexenglaubens und des Hexeprocesses in Siebenbürgen, Braunschweig 1854.
- Neugebauer-Wölk, Monika: Wege aus dem Dschungel. Betrachtungen zur Hexenforschung, in: Hexenforschung/Forschungsdebatten, hrsg. von Katrin Moeller, in: [historicum.net](https://www.historicum.net/purl/13jzxw/), URL: <https://www.historicum.net/purl/13jzxw/>
- Pop-Curșeu, Ioan: Magie și vrăjitorie în cultura română, București 2013, S. 150.
- Schwerhoff, Gerd: Rationalität und Wahn. Zum gelehrten Diskurs über die Hexen in der frühen Neuzeit, in: Saeculum 37. 1986, S.45-82, Zitat S. 46.
- Sigerus, Emil: Vom alten Hermannstadt, II. Folge, Heilbronn 2007, S. 61-77.
- Soldan, W.G.: Geschichte der Hexenprozesse, Stuttgart 1843.
- Walz, R.: Der Hexenwahn vor dem Hintergrund dörflicher Kommunikation, in: Zeitschrift für Volkskunde 82. 1986, S. 1-18.