

Unverkäufliche Leseprobe



Rainer Beck
Mäuselmacher
oder die Imagination des Bösen
Ein Hexenprozess 1715 – 1723

1008 Seiten, Gebunden
ISBN: 978-3-406-62187-1



Einleitung

Es war ein Markttag mit einigem Getriebe, als sich im November 1717 vor dem Rathaus einer bayerischen Residenzstadt ein Menschenzug in Bewegung setzte, um drei eben verurteilte Delinquenten zu ihrer Exekution vor die Tore der Stadt zu geleiten: einen zwölf- und zwei vierzehnjährige Jungen. Man hatte sie der Hexerei überführt. Und angesichts dieses Kapitalverbrechens durfte ihr kindlich-jugendliches Alter kein Hindernis sein, sie in den Tod zu schicken, hieß es doch schon in der Bibel, man solle die «Zauberer» töten. Zudem war ihre Aburteilung kein Akt der Leichtfertigkeit. In der Stadt hatten Gerüchte von einem zauberischen «Mäusemachen» einiger Knaben zu zirkulieren begonnen. Die städtische Justiz hatte eingegriffen, um diesen Beschuldigungen auf den Grund zu gehen. Sie hatte einen langen Untersuchungsprozess angestrengt, im Zuge dessen sich diese Gerüchte bestätigten und die Verantwortlichen zu der Erkenntnis gelangt waren, dass sich diese jungen Leute dem Bösen verschrieben

und Gott den Rücken gekehrt hatten. Das war zu dieser Zeit kein ganz selbstverständlicher Vorgang mehr. Denn an der Wende zum 18. Jahrhundert, das sich zu einem Jahrhundert europäischer Aufklärung entwickelte, mehrten sich allmählich die Zweifel an der Existenz von Hexen und Zaubern oder eines leibhaftigen Teufels. Doch die Erkenntnisse, zu denen man in diesem Verfahren gelangt war, belegten in gewisser Weise die Irreleitetheit solcher Zweifel. Jedenfalls eignete sich die Tötung dieser jugendlichen Hexer dafür, noch einmal die Gültigkeit einer traditionellen Weltsicht hervorstreichend, die keine strikte Trennung zwischen diesseitigen und jenseitigen Kräften kannte, in der es auch auf einen Teufel zu achten galt, der immer wieder Macht über Menschen erlangte und ganze soziale Gemeinschaften bedrohte. Dieser Bedrohung war man in Freising, dem Ort des Geschehens, offensichtlich mit Macht entgegengetreten.

Das skizzierte Geschehen – eine historische Episode – erregte mein Interesse. Das liegt mittlerweile gut zehn Jahre zurück und begann mit einem Archivbesuch. Mehr oder weniger zufällig hatte im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München ein dicker Aktenstapel die Zeit überdauert: amtliche Korrespondenzen und akribisch wirkende Protokolle, die den Verlauf sämtlicher Vernehmungen registrierten, die man in Freising als Zentrum und Verwaltungssitz eines gleichnamigen Bistums im Zuge eines 1715 dort beginnenden Hexenprozesses durchführte.¹ Bereits der Umfang der Akten ließ erkennen, dass es sich um einen bedeutsamen Prozess gehandelt haben muss. Das Verfahren, das mit der Exekution dreier junger Leute 1717 ein vorläufiges Ende fand, setzte sich einige Jahre später fort, um deutlich weitere Kreise zu ziehen. Tatsächlich handelt es sich um die Dokumente eines der letzten großen Hexenprozesse, die man im deutschen Reich führte, ehe man in den 1760er- und 1770er-Jahren endgültig auf derartige Verfahren verzichtete. Der Prozess war Historikern nicht verborgen geblieben, aber genauer hatte ihn niemand angesehen.² Vielleicht deshalb, weil er nicht dem Muster eines als klassisch begriffenen Hexenprozesses mit seinen vorrangig weiblichen und in die Jahre gekommenen Opfern entsprach, vielleicht, weil es sich nach der überlieferten Aktenmenge um einen sperrigen Gegenstand handelte, oder deshalb, weil es sich schlicht nicht ergeben hatte. Ich hatte mir die Akten bestellt, um einmal einen Blick auf sie geworfen zu haben, aber auch deshalb, weil ich damals nach Unterlagen für eine Arbeit über religiöse Mentalitäten – insbesondere den Glauben oder Unglauben Jugendlicher – suchte. Für diese Thematik schien sich der Prozess nicht wirklich zu eignen. Und dennoch faszinierte mich das Material.

Schon ein Durchblättern und eine kursorische Lektüre der Verhörprotokolle zeigten, dass es den Vernehmenden sehr bald gelungen sein musste, die Verhafteten in seltsame Aussagen und Dispute zu verstricken, die von einer für unsere Begriffe ganz und gar unnatürlichen Wirklichkeit handelten. Die Protokolle erweckten den Eindruck, als sei es kein Problem gewesen, jemanden der Hexerei anzuklagen, um prompt Dinge in Erfahrung zu bringen, die sich eigneten, solchem Verdacht weitere Nahrung zu geben. Das war zwar insofern nicht überraschend, als man sich an die Vorstellung gewöhnt hat, dass Hexen und Hexer unter dem Druck einer inquisitorischen³ Befragung früher oder später gestanden, was man von ihnen zu hören verlangte. Nur berührte mich weniger das schiere Faktum solchen Bekennens: Was mich faszinierte, waren diese Bekenntnisse selbst, also ihre Inhalte, ihre Bedeutung, ihr vermeintlicher oder ihr tatsächlicher Sinn, von dem man nicht unbedingt behaupten konnte, er würde sich einem auf Anhieb erschließen. Eher im Gegenteil. Und natürlich konnte man sich auch fragen, warum diese «Inquisiten» all dieses erzählten. Nicht in jedem Hexenprozess gestanden die Beklagten, nicht in jedem Verfahren hielt man an den erhobenen Vorwürfen fest. Insofern war doch auch erklärungs würdig, wie es zu diesem Verhalten gekommen war. Die Verhafteten entfalteten vor den Vernehmenden nicht nur eine ganz und gar unreal wirkende Welt, indem sie von verschiedensten dämonischen Begebenheiten und Taten erzählten, die sie teils erlebt, teils selbst begangen haben wollten. Gleichzeitig entfalteten sie dieses dämonologische Panoptikum auf eine Weise, als handle es sich um Kolportagen aus ihrem alltäglichen Leben. Auch wenn man annehmen konnte, dass sie ihre Berichte nicht nur freiwillig vortrugen, waren das äußerst verwirrende Erzählungen, deren Zustandekommen und Sinn mir nicht wenige Fragen aufzuwerfen schienen.

Hexerei ist und war in erster Linie eine nicht immer, aber zumeist doch boshafte Imagination: ein Phantasma, das dennoch kein Phantasma, sondern seit dem späteren 16. Jahrhundert ein (in seiner spezifisch europäischen Ausprägung) gesellschaftlich anerkanntes Faktum sein sollte. Hexerei vorrangig als Wahngebilde charakterisieren zu wollen wäre unzulänglich. Dazu hatte sich der Hexenglaube einige Zeit zu sehr in Übereinstimmung mit zeitgenössischen Theorien, Strömungen einer vormodernen Naturwissenschaft oder den Dogmen der etablierten Kirchen und Konfessionen befunden. Nicht wenige Zeitgenossen sahen zudem die Geständnisse, die man von verurteilten Hexen und Zaubernern erwirkte, als Beleg der Gültigkeit entsprechender Theorien an. Da

die Vernunft immer zwischen den Extremen liegt, warnten manche besonnene Zeitgenossen davor, alles für Hexerei zu halten, freilich auch davor, zu glauben, nur weil nicht alles Hexerei sei, gäbe es keine. Und theoretisch zumindest oder auch subjektiv konnte man solche Hexerei auch praktizieren. Denn so wie sich Alchemisten bis in das 18. Jahrhundert bemühten, Gold aus Nichtgold zu machen, ließ sich Magie betreiben, auch wenn sie nicht funktionierte, ließ sich ein inexistenten Teufel herbeimaginieren oder Gott verspotten, auch ohne einem leibhaftigen Bösen unterschrieben zu sein. Solche Möglichkeiten komplizieren den Umgang mit Hexenprozessen und vor allem die Interpretation entsprechender Geständnisse.⁴

Auch im Freisinger Fall konnte man sich fragen, ob diese Jugendlichen nicht einige der gestandenen Freveltaten tatsächlich begangen hatten. Man konnte sich fragen, ob sie nicht vielleicht das, was sie sagten, tatsächlich glaubten oder exakt so, wie sie es sagten, empfanden. Dieses hypothetische Spiel ließe sich bis zu der Frage treiben, ob sie, die man als Hexer verklagte, wider alles Erwarten womöglich sogar meinten, mit dem Teufel im Bunde gestanden zu haben? Obwohl man ihnen mit Argwohn begegnet, ziehen einen die Verhandlungsprotokolle sehr schnell in den Bann einer als Wirklichkeit behandelten Scheinwirklichkeit. Die «Wahrheit», die zu erheben man sich in den Hexeninquisitionen der Frühneuzeit bemühte, wird im Zuge solcher Lektüre obskur. Und damit wird auch unsicher, wovon die Geständnisse, zu denen man die Verhafteten in dem groß angelegten Freisinger Verfahren im Lauf zweier Prozesse (1715–17 und 1721–23) bewog, eigentlich Zeugnis ablegen.

Nun kann man andererseits von der Annahme ausgehen, dass sich eher wenige Menschen, die man der Hexerei beschuldigte, selbst als Hexen oder Hexer begriffen. Dies auch dann nicht, wenn sie an die Existenz von Dämonen und Hexen glaubten. Somit dürften in der Regel zumindest solche Äußerungen, in denen Menschen sich selbst bezichtigten, einen Pakt mit dem Bösen geschlossen zu haben, nicht unbedingt ihre wahre Überzeugung spiegeln. Man wird sie in der Regel als Ergebnis einer Verwandlung, einer veränderten Außendarstellung begreifen müssen, die man durch die Tätigkeit von Gerichten erreichte: durch die Intervention von Untersuchungskommissionen, die die Aufgabe hatten, Indizien zu sammeln und Vernehmungen durchzuführen, die es in Verdachtsfällen ermöglichen sollten, Hexen und Nichthexen auf verbindliche Weise zu unterscheiden. Es handelte sich um eine Unterscheidung, die vorzunehmen für die Untersuchenden keine einfache

Aufgabe war. Denn die Tatsache, dass es sich bei der Hexerei um ein imaginäres Geschehen handelte, machte ihren Nachweis nicht leichter. Der fiktionale Charakter des Verbrechens setzte seiner Beweisbarkeit Widerstände entgegen. Und möchte man nicht von der wenig überzeugenden Vorstellung ausgehen, Hexenrichter hätten aus purem Zynismus agiert und ihre Untersuchungsverfahren lediglich als Mittel zur Verhängung willkürlicher Todesstrafen begriffen, galt es an diesen Widerständen in jedem Verfahren von Neuem zu arbeiten, sie aufs Neue zu bewältigen, auch wenn es dazu natürlich juristische Handreichungen gab.

Zu den Merkmalen des ersten Freisinger Prozesses gehört, dass er eine auffällige Stoßrichtung zeigt, indem vorrangig fremde Kinder aus einem Bettel- und Armutsmilieu ins Visier gerieten. Die drei 1717 exekutierten Jungen waren «Bettelbuben» gewesen, die man, nachdem sie als Mäusezauberer in Verruf geraten waren, von der Straße aufgegriffen hatte. Da man ähnliche Erscheinungen aus Österreich, vor allem aus Salzburg, kennt, scheint dies kein Zufall gewesen zu sein. Was machte diese Armen so suspekt, oder was stand hinter diesem selektiven Vorgehen? Man wird sich darüber Gedanken machen müssen. Doch im zweiten Freisinger Verfahren verlor sich diese Ausschließlichkeit wieder. Was dagegen blieb, war das Faktum, dass es vorrangig Minderjährige, gleichsam noch Kinder waren, die man auch jetzt wieder verfolgte.

Zweifellos handelt es sich hier um einen der harscheren Aspekte der Hexenverfolgung: Kinder, die in die Fänge der Inquisition gerieten,⁵ die man womöglich als Zehnjährige verhaftete, in ein Verlies warf, verhörte, schlug, zu Teufelsbündnern erklärte und exekutierte! Leider war dies ebenfalls keine Ausnahmeerscheinung. Derartige auch Kinderhexenprozesse genannte Verfahren fanden in den 1990er-Jahren verstärkt die Aufmerksamkeit von Historikern. Wenn man einmal von dem prinzipiellen Abscheu absah, den sie erregten, schien es sich um ein einigermaßen merkwürdiges Phänomen zu handeln. Denn wie man hier und da meinte beobachten zu können, ging solchen Prozessen voraus, dass es Kinder gab, die ebenso sich selbst wie Menschen ihrer Umgebung der Hexerei bezichtigten. Die Rede von Monstern machte die Runde: von Kindern, die sich vorrangig deshalb bezichtigten, um andere, darunter Erwachsene – womöglich eigene Angehörige –, in den Tod zu treiben. In anderen Interpretationen handelte es sich um missbrauchte oder um krankhafte Kinder. Eine der Thesen dieser neuen Forschung lautete, die selbstzerstörerischen Geständnisse Minderjähriger, denen man in Prozessdokumenten begegnet, hätten nicht etwa auf gerichtlichem Zwang,

sondern dem Eigenantrieb dieser Kinder beruht und Gerichte fast wider Willen zu einem Einschreiten genötigt. Zum Teil war das Material, auf dem diese Thesen aufbauten, etwas dünn. Dennoch beschäftigte mich die Frage, was es mit einem Aussageverhalten auf sich hatte, das Kinder in Hexenprozessen zeigten. Denn bei erstem Hinsehen ließen sich auch einige Freisinger Verhöre so verstehen, als seien es die Verhafteten selbst gewesen, die sich dem Gericht ganz zwanglos als Hexer präsentierten. Hier kam es offenbar darauf an, wie sich diese Dinge bei genauerer Betrachtung darstellen würden.⁶

Was mich an den Freisinger Protokollen auf theoretischer Ebene zu interessieren begann, war die Frage, wie sich Gesellschaften der Gültigkeit ihrer jeweiligen Konstrukte und imaginären Realitäten versichern: in diesem Fall der Annahme, die Welt würde von Hexen und Teufelsbündnern bedroht. Und zweitens, wie es einer frühneuzeitlichen Gesellschaft gelang, entsprechende Vergehen bestimmten ihrer Mitglieder zuzuschreiben. Oder anders gesagt: Wie es ihr gelang, normale Menschen auf möglichst überzeugende Weise in Unmenschen zu verwandeln und als solche, als «Hexengeschmeiß», besten Gewissens töten lassen zu können. Praktisch hieß das, dass ich mir vorzunehmen begann, den Formen und Bedingungen eines solchen Wandlungsprozesses näher nachzugehen. Natürlich bedeutete das, sich die Initiatoren solcher Veranstaltung anzusehen, auch ein soziales Milieu, aus dem heraus sie agierten; ferner nach den konkreten Zwängen (oder etwa der Selbstdestruktivität?) zu fragen, denen Verhaftete in diesen Prozessen unterlagen. Doch im Zentrum meines Vorhabens sollte die Untersuchung ebenjener obskuren Berichte stehen, deren Hervorbringung zu den Bedingungen ›positiv‹ verlaufender Hexereiverfahren gehörte: Berichte, die die Existenz eines Verbrechens verbürgten und deren verkündete Taten nach außen hin die Substanz solcher Hexerei repräsentierten. Aber eben auch Geständnisse, von denen ich annahm, dass sie unter der Hand eine doppelte, eine offizielle und eine inoffizielle, Wahrheit dokumentierten. Naheliegenderweise interessierte mich vorrangig Letztere, die dann jene Wahrheit wäre, die für diejenigen gegolten hatte, die unter die Räder sozialer Ausgrenzungsmechanismen gekommen waren. Meine Hoffnung war mit anderen Worten, die Wandlung, die Geständige in Form ihrer Bekenntnisse zeigten, von zwei Seiten beobachten zu können: einmal einer Außenseite, die die Verhafteten ihren Richtern darboten; zweitens einer Innenseite, in der ihre Geständnisse etwas anderes bedeuteten als das, was sie nach außen repräsentierten. Und eine Möglichkeit, diese Innenseite zu erschließen,

schien mir darin zu liegen, jene undurchsichtigen Verbindungen, die Realität und Erfindung in den irisierenden Erzählungen der Vernommenen eingegangen zu sein scheinen, wieder aufzulösen: eine Art Dekonstruktion, bei der es darum gehen sollte, hinter diese Bekenntnisse zu blicken und somit auch jene verdeckte Wahrheit freizulegen, die in Bezug auf das, was man ihnen vorwarf, für die Verhafteten selbst galt.

Dass Kinder ihren Richtern weniger als Erwachsene entgegensetzen hatten, liegt nahe. Teilweise entwickelten sie – davon wird ausführlich die Rede sein – paradoxe Strategien, um der Not ihrer Gefangenschaft zu entkommen. Aber vermutlich unterschieden sich diese Strategien nicht allzu sehr von solchen, die man bei manchen erwachsenen Verfolgungsopfern beobachten könnte. Die Situation, in der sie sich befanden, barg für jeden nur begrenzte Handlungsalternativen, sodass die Übergänge zwischen Kinder- und Erwachsenenprozessen gleitend waren. Zumal die Justiz keinen Kinderhexen-, sondern nur einen Hexenprozess kannte, der Jugendliche und Erwachsene gleichermaßen traf, ohne dass man hier große Unterschiede gemacht hätte. Dass es sich bei den Freisinger Minderjährigen ausschließlich um männliche Heranwachsende handelte, stellt ein zusätzliches Merkmal dar. Doch weder von seiner dogmatischen noch von seiner praktischen Seite war Hexerei jemals ein spezifisch weibliches Verbrechen gewesen. Immer schon hatte es neben den Frauen die männlichen Hexer, Magier, Schwarzkünstler und Zauberer gegeben. Da Männer wussten, was sie taten, hielten manche sie für verabscheuungswürdiger als ein schwaches Geschlecht, das sich vom Teufel hatte verblenden lassen. Und während richtig ist, dass die Hexenverfolgung deutlich mehr Frauen als Männer betraf, gab es Regionen, in denen das Gegenteil galt. Dass in Freising vorrangig «Buben» von der Verfolgung betroffen waren, hing mit der Genese des Verfahrens zusammen. Und die Tatsache, dass man in Freising vorrangig gegen Jugendliche prozessierte, verdient als Merkmal des Verfahrens angemessene Aufmerksamkeit. Nur sollte einen dieser eine Fokus nicht übersehen lassen, dass es eben gleichzeitig um etwas anderes, so etwas wie eine übergeordnete Thematik gehen soll: Darum, wie Hexereiverfahren in zeitgenössische Zusammenhänge integriert waren, welche Kommunikationsstrukturen sich in ihrem Inneren beobachten lassen, welche Bedeutungen hier unter dem Vorzeichen der Hexerei tatsächlich verhandelt wurden – und von welchen unendlichen Vexierspielen diese Verhandlungen geprägt waren.

Von strafrichterlichen Inquisitionsprotokollen geht schließlich eine eigentümliche Faszination aus.⁷ Menschen einer anderen Zeit kommen

hier in einer Dichte und Ausführlichkeit wie kaum einer anderen Quellensorte zu Wort, fast scheinen sie einem greifbar zu werden. Dass es sich nicht um authentische Verhandlungen, sondern nur deren Repräsentation handelt, eben um Protokolle, die mehr oder weniger zuverlässig sein können, sollte man freilich nicht übersehen.⁸ Zusätzlich hat man es mit einem «dramatischen» Genre zu tun, das einen in Gestalt der Reden und Widerreden der Beteiligten an der Entwicklung eines längst vergangenen und doch existenziell bedeutsamen Geschehens teilnehmen lässt. Es reizte mich, auch einmal mit solchem Material zu arbeiten, das hier in einer Geschlossenheit vorlag, die es erlaubte, die Entwicklung eines Verfahrens, wenn auch durch eine amtliche Brille, von Anfang bis Ende beobachten zu können.

Ich beschloss, mich auf dieses nicht ganz kalkulierbare Unternehmen einzulassen, zu dessen methodischem Zuschnitt ein kontrolliertes Vorgehen und eine gewisse Systematik gehören sollten. Je länger ich mich mit dem Material befasste, desto deutlicher wurde, wie irreführend Interpretationen sein können, die sich lediglich auf vereinzelt Aussagen und deren buchstäblichen Inhalt stützen. So gewöhnte ich mir an, so gut wie jede relevante Äußerung auf ihre quellenimmanenten Querbezüge zu verfolgen und dabei mit allen anderen thematisch einschlägigen Statements abzugleichen. Das war bei insgesamt an die 330 Vernehmungsprotokollen, von denen die längsten aus bis zu 250 Fragen und wenigstens ebenso vielen Antworten bestanden, nicht sonderlich bequem,⁹ nur eben auch nicht zu vermeiden. Und hierzu gehörte natürlich, Bekenntnisse nicht nur auf ihren Inhalt hin, sondern auch auf ihre mögliche Funktion in taktischen oder strategischen Zusammenhängen zu untersuchen, die aus der Dynamik der Auseinandersetzungen zwischen den Vernommenen und dem Gericht resultierten. Zweitens nahm ich mir vor, nicht nur jene Passagen der Geständnisberichte zu berücksichtigen, in denen die klassischen, gleichsam kanonisierten Aspekte eines Hexenverbrechens zur Sprache kamen (der Teufelspakt, der Sabbat, die Teufelsbuhlschaft etc.). Mindestens ebenso ging es mir darum, sie auf diskretere oder auf weniger konventionelle Bezüge hin anzusehen, die nicht nur die Eigenheit dieser Geständnisse ausmachten, sondern auch zu ihrem Verständnis beitragen könnten. Denn was bedeutete eigentlich ein Mäuschen-, im bayerischen Idiom *Mäusel* machen in streng dämonologischem und was in praktischem Kontext? Was folgte daraus, Träume zu träumen, die einen in andere Welten entführten, innerhalb einer nicht erträumten Welt? Oder was waren das für Berichte, die von Wesen kün-

deten, die ständig ihre Gestalt änderten und von Mann zu Frau, Tier zu Mensch, groß zu klein und andersherum wurden? Und umgekehrt: Warum meinte man, aus Verlegenheitslügen junger Leute bereits deren Sündigkeit ableiten zu können; wieso behauptete man, dass diese Knaben das Allerheiligste eines katholischen Kults geschändet hätten – und warum passierte dennoch, dass Befragte mitten unter einem Verhör regelrechte Lachanfälle bekamen? Gleich anderen Kulturwissenschaftlern ging ich von der Überzeugung aus, dass selbst Details, die sich an den Rändern oder in den Nischen von Texten vorfinden, Aufmerksamkeit verdienen – und zwar weniger der Details zuliebe, sondern weil sie gelegentlich auf bedeutsame Bedeutungen aufmerksam machen, die einen zu unerwarteten Interpretationen oder Befunden führen, die einer unaufmerksamen Lektüre entgehen.

Die Form, in der ich von diesem Prozessgeschehen berichte, bedurfte einiger Überlegungen. Einmal wegen der Vielzahl der Akteure des Geschehens, ferner des Verhältnisses von Vordergrund und Hintergrund, Chronologie und Struktur. Zum einen fragte ich mich, wie man einer Gruppe gerecht werden könnte, die zu groß war, um jeden Einzelnen gleichermaßen berücksichtigen zu können. Immerhin stellte man in Freising achtundzwanzig Menschen vor Gericht und vernahm ein knappes Dutzend weitere, die gerade noch eben dem Schicksal, verhaftet zu werden, entgingen. Da ich keinen historischen Roman, auch keine Biografie zu schreiben vorhatte, sondern über ein Kollektiv berichten wollte, entschied ich mich dafür, einzelne Handelnde deutlicher hervorzuheben, ohne die Übrigen in gänzliche Anonymität zurücktreten zu lassen. Dass einige Verhaftete eine exponiertere Stellung als andere einnahmen oder zugeschrieben bekamen, bestärkte mich hierin. Aber hinzu kamen weitere Fragen. Denn natürlich konnte man diesen Prozess als Kette fortlaufender Ereignisse in seiner zeitlichen Abfolge beschreiben und damit eine ebenso klassische wie eingängige Form historischen Erzählens wählen. Nur schien mir eine rein chronologisch-lineare Erzählung nicht angemessen. Schon weil sie dahin tendiert vorauszusetzen, dass man über den Rahmen und die Bedingungen eines dargestellten Geschehens Bescheid weiß und sich somit ganz auf die Aktionen der Beteiligten konzentrieren kann. Was sich einem spontanen Begreifen entzieht, läuft bei dieser Erzählform Gefahr, ausgespart oder vertrauten Denkschablonen anverwandelt zu werden. Statt lediglich von einem engen Prozessgeschehen zu berichten, hatte ich mir vorgenommen, auch so etwas wie eine Kulturgeschichte zu schreiben: die Kulturgeschichte

einer süddeutschen katholisch-konfessionellen Gesellschaft am Vorabend der Aufklärung. Das hieß, dass ich mir vornahm, gleichzeitig von einer Gesellschaft zu berichten, in der der Teufel nicht lediglich als Meister der Hexen und Hexer, sondern angeblich als allenthalben drohender Verführer agierte, sodass die Hexerei nun beinahe als Teil eines Kontinuums der «Sünde» erschien, das von einfacheren Vergehen bis zu diesem Kapitalverbrechen reichte. Die Religion und ein konfessionelles Milieu wurden beinahe so wichtig wie das behandelte Hexereivergehen selbst.¹⁰

Eine sozial- und vor allem kulturhistorische Erweiterung bot sich aus wenigstens zwei Gründen an: Einmal, da eine gewisse Vertrautheit mit einer jeweiligen Kultur und Gesellschaft – ihren Denkgewohnheiten, Attraktionen und Obsessionen – Bedingung war und ist, überhaupt zu begreifen, wovon die Beteiligten in diesem und jenem Zusammenhang sprachen, und im Anschluss hieran auch den weitergehenden Sinn und Inhalt ihrer Verhandlungen entschlüsseln zu können. Zweitens, weil ohne dieses Umfeld blank bleiben müsste, was ein solcher Prozess für seine Zeitgenossen bedeutete. Somit wählte ich eine Darstellungsform, die mir flexibel genug erschien, zwischen einem unmittelbaren Geschehen und dessen Voraussetzungen oder auch Rahmenbedingungen hin und her zu wechseln. Denn wer außer bestimmten Experten kennt die religiösen, juristischen oder dämonologischen Diskurse, mit denen man sich vielerorts noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts über die Welt und die Normen einer christlichen Gesellschaft verständigte – Normen, mit denen die Verhafteten in Konflikt gekommen zu sein scheinen. Und wer weiß schon Näheres über die Identität eines Leibhaftigen, der sich wort- und gestenreich in gerichtliche Verhandlungen einmischte, oder über einen Hanswurst, der auf Jahrmarktsbühnen den Magier mimte – und die beide vor Gericht präsent gewesen zu sein scheinen? Ich ordnete den Stoff nicht zuletzt nach Themen, die mir im Kontext der gerichtlichen Verhandlungen bedeutsam zu sein schienen – und sei es deshalb bedeutsam, weil sie einer Lebenswelt der Jugendlichen zugehörten, die man gerade nicht zur Kenntnis zu nehmen beziehungsweise zu akzeptieren bereit war. Thematische Exkurse unternahm ich dort, wo sie sich in Anlehnung an die Prozessentwicklung und deren jeweilige Verhandlungsinhalte anboten. Nicht alle Phänomene, die man bei der Beobachtung einer vergangenen und einem in vieler Hinsicht doch fremd gewordenen Gesellschaft machen kann, erklären sich von selbst. Somit war es mir immer auch um die Frage zu tun, wie eigentlich eine angemessene Deu-

tung oder Verortung der beobachteten Phänomene aussehen könnte. Und eine meiner Entscheidungen war die, den Leser an dieser Suche nach passenden Deutungen teilnehmen zu lassen – was immerhin auch die Möglichkeit eröffnet, zu anderen Schlüssen zu kommen, als meine dies sind.

Da bereits eine Sprache oder bestimmte Sprechweisen nicht lediglich Atmosphäre, sondern einiges von den Eigenheiten oder auch Selbstverständlichkeiten einer jeweiligen Kultur transportieren, mache ich ausgiebig von Zitaten Gebrauch, die ich – im Dienst der Verständlichkeit – etwas an eine modernere Rede- und Schreibweise anglich. Zur Sprache kommen lasse ich, was den Prozess selbst betrifft, die Protagonisten beider Seiten, so wie ich auch nach und nach die besonderen Dispositionen und Perspektiven dieser unterschiedlichen Kontrahenten herauszuarbeiten versuche. Hier ging es mir nicht darum, eine jeweils vermittelnde Position einzunehmen, sondern zunächst anzusehen, wie sich die Beteiligten darstellten, was sie machten, wie sie interagierten oder kommunizierten – sowie zu erkennen, was sie dabei jeweils verfolgten. So gesehen handelt es sich um eine Beobachtung gesellschaftlicher Akteure in Aktion, zwischen deren verschiedenen Perspektiven und Positionen es gelegentlich nichts zu vermitteln gibt. Auch verzichtete ich darauf, die betroffenen Kinder und weitere Mitverhaftete so darzustellen, als sei ihre Eigenschaft, Opfer einer juristischen oder sozialen Verfolgung geworden zu sein, das Einzige, was an ihnen bemerkenswert oder interessant ist. Noch in ihrer mehr als fatalen Situation möchte ich sie, soweit die Quellen das gestatten und mir dies gelingt, als Handelnde und damit ihrerseits so etwas wie historische Subjekte zu zeigen versuchen, möchte ich kenntlich machen, warum und wie sie taten, was sie noch in ihrer Gefangenschaft und unter den Mühen ihrer Vernehmungen taten, freilich auch, was sie erlebten, wie man mit ihnen verfuhr.

Und abschließend noch am Rand: Während meiner Arbeit beschlich mich gelegentlich das Gefühl, es jenen, die man im Zug dieses Verfahrens in den Selbstmord trieb oder exekutierte, schuldig zu sein, von ihrer Geschichte (und derjenigen ihrer Verfolger) zu berichten. Um von dem Schicksal dieser «Hexenbuben» unberührt zu bleiben, hatte ich mich zu lange mit ihnen befasst, waren mir ihr indirekt erlebtes «Erleben» und die Innenansichten einer Apparatur der Geständnisproduktion gelegentlich zu sehr unter die Haut gegangen. Insofern sei dieses Buch, auch wenn ich es nicht deshalb verfasste, ein Stück weit ihrer Erinnerung gewidmet. Victor Turner, ein Anthropologe, hätte das, was diese Prozessdokumente

dokumentieren, wohl ein soziales Drama genannt. Von solchen Dramen zu handeln verlangt umgekehrt freilich auch, sich um Distanz zu bemühen, um klarer zu sehen, was hier eigentlich passiert und welchen Mustern sie sich verdanken. Und so versuchte ich, dieses Buch in einem Wechsel von Distanz und Nähe zu komponieren.

Dank

Diese Buch wäre, wie das bei Sachbüchern meist so ist, ohne materielle wie immaterielle Unterstützung nicht zustande gekommen. Die Gerda Henkel Stiftung förderte meine Arbeit ebenso durch ein mehrjähriges Forschungsstipendium wie die Gewährung eines großzügigen Druckkostenzuschusses; bei der Endredaktion half das Exzellenzcluster 16 der Universität Konstanz. In der Anfangsphase des Projekts und darüber hinaus standen mir Ludolf Kuchenbuch und Gerd Schwerhoff aufmunternd und praktisch zur Seite. Später unterstützte vor allem auch Rudolf Schlögl mein Projekt mit spürbarem Wohlwollen und Interesse. Freunde und Kollegen des Arbeitskreises Historische Anthropologie und des Arbeitskreises Interdisziplinäre Hexenforschung diskutierten mit mir über das Konzept wie über das eine oder andere Kapitel – oder lasen, wie Norbert Schindler und Gabriela Signori, manche Entwürfe. Während der Archivarbeiten kamen Leitung und Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der bayerischen Staatsarchive meinen Wünschen großzügig entgegen. In der Schlussphase der Niederschrift nahm sich Eva Wiebel noch einmal sensibel der Durchsicht des Manuskripts an und verbesserte es an unzähligen Stellen; Silas Scherer half mir bei der Erstellung der Bibliographie. Nicht weniger wichtig als die professionelle Unterstützung war, dass Vlasta Dostalova mir des Abstands zuliebe immer wieder gerade Geschriebenes vorlas, die frischen Texte mit mir diskutierte und mit Geduld das Auf und Ab meiner Launen ertrug – aber auch Freunde lesend und kommentierend meine Arbeit begleiteten. Danken möchte ich schließlich Wolfgang Beck, der das Buch in sein Verlagsprogramm aufnahm, sowie Christine Zeile, die sich als Lektorin seiner von Anbeginn annahm und deren umsichtige Kommentare der Endfassung des Textes noch einmal zugute kamen, ferner Constanze Hub, die sich geduldig mit den unumgänglichen Korrekturen herumschlug. Dass ich als Autor trotz dieser vielfältigen Unterstützung für Fehler, Schwächen oder Eigenheiten des Buchs allein geradezustehen habe, versteht sich von selbst.

Teil 1 DER PROZESS 1715–1717



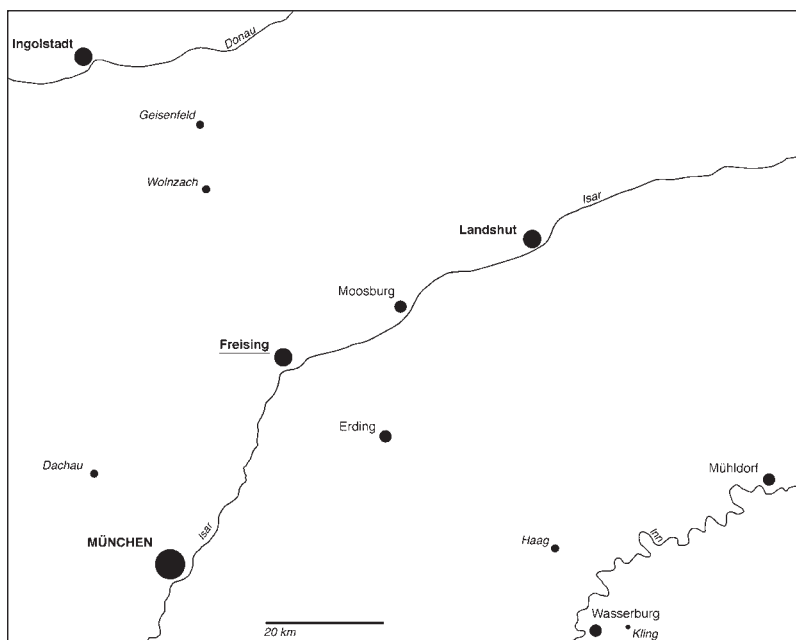


I «Freising»: Skizze einer Macht und eines soziokulturellen Milieus

1

Freising – die Residenzstadt

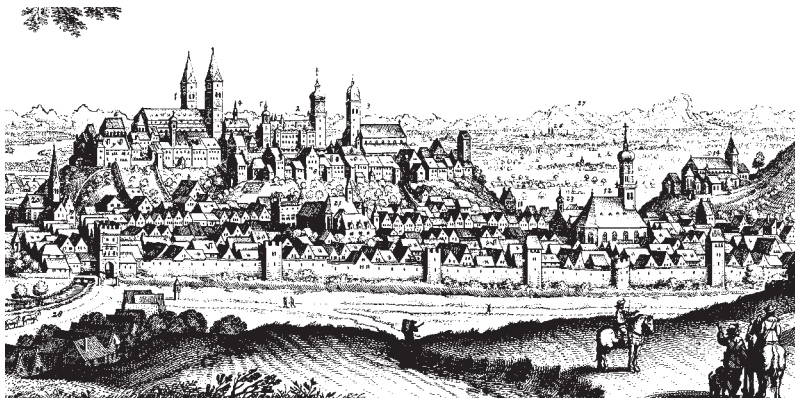
Freising – wo zwei minderjährige Knaben als Hexenjungen «gerichtet» wurden, somit der Ort, von dem die folgende «Geschichte» ausgeht – war im frühen 18. Jahrhundert eine Stadt von vielleicht 2500 bis 3000 Einwohnern, eine für frühneuzeitliche deutsche Verhältnisse «mittelgroße» Stadt, die freilich deutlich hinter der Entwicklung Münchens (25 000 bis 30 000 Einwohner) zurückgeblieben war.¹ Vermutlich sollte man in demografischer Hinsicht für das 18. Jahrhundert, in dem manche Städte ein respektables Wachstum verzeichneten, eher von einer Klein- statt einer mittleren Stadt sprechen. Freilich ragte Freising in anderer Hinsicht über vergleichbare Städtchen hinaus: sozial vor allem und politisch. War München mit der Residenz des Kurfürsten weltliche Hauptstadt des da-



Übersicht: Freising und das Freisinger Umland

maligen Bayern, so war Freising seit frühester Zeit Bischofssitz beziehungsweise administratives Zentrum eines reichsrechtlich unabhängigen Fürstbistums und als solches mit seinen Sakralbauten und der bischöflichen Residenz auf dem Domberg von weit her erkennbar. Von diesem Domberg regierte der Bischof – ein gewisser Eckher von Kapfing (Amtszeit: 1697–1727) – als geistliches Haupt über eine Diözese, die Teile Nieder- und den größeren Teil Oberbayerns abdeckte, somit einen nicht geringen Teil des weltlichen Herrschaftsraums der bayerischen Kurfürsten.

Städte wie Freising oder München, die fürstliche Residenzstädte waren, waren politisch Städte in dem Sinn, dass sie über eigene kommunale Institutionen und Organe, somit über eine gewisse Selbstständigkeit verfügten. Sie hatten ihr Stadtrecht, ihre Angestellten, Stadträte und Bürgermeister, die als Repräsentanten in ihrem und dem Interesse der Kommune agierten. Freilich reichte ihre Kraft und Autonomie nicht an die «freier» Reichsstädte heran. Ihre Institutionen koexistierten auf engstem Raum mit einem Hof und einer landesherrlichen Regierung, die



Stadtansicht Freising: Matthäus Merian, 1642

in traditionell kommunale Belange hineinregierten und die Befugnisse klein- oder mittelstädtischer Bürgerschaften begrenzten – zumal die jeweilige Hofgesellschaft solchen Städten auch ökonomisch und kulturell ihren Stempel aufprägte.

Die Macht eines Fürstbischofs war in ihrer aus heutiger Sicht seltsamen Verschränkung weltlicher und geistlicher Kompetenzen eine eher <deutsche> Institution und Besonderheit der katholisch gebliebenen Teile des Reichs. Solche Bischöfe verfügten neben ihrem geistlichen Verwaltungsbezirk (Bistum/Diözese) über ein weltliches Territorium, ein sogenanntes Hochstift, in dem sie nicht nur geistlicher Oberhirte, sondern weltliches Oberhaupt, also Reichsfürst und Bischof in Personalunion waren. Die Exterritorialität Freisings rührte von diesem Sonderstatus, der immer wieder zu Animositäten, aber auch Kompromissen mit München führte (bis im Gefolge der Französischen Revolution das Hochstift aufgehoben und die bayerische Hauptstadt zum Sitz eines jetzt «München und Freising» genannten Erzbistums wurde).²

Freising gehörte nicht zu den großen und mächtigen Fürstbistümern des Reichs. Insbesondere war sein weltlicher Herrschaftsbezirk für deutsche Verhältnisse klein. Der Bischof besaß im Gebirge, dann östlich von Freising zwei etwas abgelegene Kleinterritorien, dazu um Freising einen schmalen, in Richtung München weisenden Streifen Land, sodass sein Hochstift eng von bayerischem Territorium umgrenzt war. Im Nordosten endete selbst der Hoheitsbereich der Stadt bereits einen Steinwurf vor dem dortigen Murntor. Daneben gab es zur Aufbesserung weltlicher

Einkünfte noch diverse tief im heutigen Österreich verstreute Besitzungen. Entsprechend nahmen sich der Hofstaat und die bischöflichen Behörden im Vergleich zu denen größerer Residenzorte bescheiden aus. Doch innerhalb der von überregionalem Wirtschaftsverkehr wenig berührten und recht klein gebliebenen Stadt wogen sie deshalb nicht weniger, da auch ein über beschränkte Mittel verfügendes Fürstbistum nicht ohne einen nennenswerten Personalapparat, nicht ohne die verschiedensten Ämter und Würdenträger auskam.

Natürlich bedeutete die Doppelfunktion eines Fürstbischofs als Oberhaupt in geistlichen und weltlichen Dingen nicht, dass diese beiden Sphären rechtlich und verwaltungstechnisch in eins gefallen wären. Abgesehen davon, dass Bischof Eckher in Gestalt des Domkapitels eine beratende und kontrollierende Körperschaft zur Seite stand, ihm ferner ein Weihbischof und andere Dignitäten assistierten, oblag die Regelung weltlicher Angelegenheiten einer profanen, die der kirchlichen einer geistlichen Administration beziehungsweise «Regierung». Neben diversen Finanzkammern fungierte ein «Hofrat» genanntes Kollegium als zentrale weltliche Behörde, als kirchliche ein «Geistlicher Rat». Heben wir den weltlichen Zweig hervor: Aufgabe des sechs- bis achtköpfigen Hofrats, dem ein Hofratspräsident vorstand, war die Beratung und Beschlussfassung in Gesetzes-, Ordnungs- und Polizeibelangen. Daneben fungierte er in strafrechtlichen Angelegenheiten als hochstiftische Oberinstanz. Auch wenn er in seinen Beschlüssen an die Zustimmung des Bischofs gebunden war und in dessen Namen agierte, übte er gewissermaßen Regierungsfunktion aus. Aufsicht und Exekutive in Polizeibelangen wie bestimmte richterliche Aufgaben nahm dagegen in und um Freising ein «Stadt- und Pflegrichter» wahr, ein fürstbischöflicher Beamter, der auch in Angelegenheiten intervenierte, die freiere Kommunen in Eigenregie entschieden. Wie zur Symbolisierung seiner weltlichen Macht verfügte der Bischof über eine eigene «Armee», eine Truppe von 36 perfekt kostümierten «Grenadieren» und 18 «Hoftrabanten», die als Leibgarde im bischöflichen Palast stationiert waren. Die Kommune, die Stadt, hatte daneben – wie fast jede Stadt – ihre Bürgerwehr. Der Unterschied Freisings zu anderen Städten war, dass der Klerus und die geistlichen Institutionen hier eine stärkere Präsenz als anderswo entfalteten – und dass es eben ein zölibatärer geistlicher Fürst war, der über Stadt und Hochstift regierte.

Von seiner exponierten Lage abgesehen: Schon von der Ausdehnung her nahm der Domberg als Sonderbezirk fast ein Drittel des Stadtgebiets ein und war so etwas wie eine Stadt in der Stadt. Außer dem Dom be-



Städtische Topografie: Ortsplan Freising, um 1809

fanden sich dort zwei weitere Kirchenbauten und eine Kapelle, die bischöfliche Residenz, der schon Eckhers Vorgänger eine möglichst fürstlich-repräsentative Gestalt zu geben versucht hatten. Hier gab es Wirtschaftsgebäude, ein Brauhaus, hier residierten neben dem Bischof verschiedene Dom-, Chor- und Stiftsherren. Dem Berg gegenüber, auf der anderen Seite der Stadt, war unter Eckhers Vorgänger ein vor den Mauern liegender ausgedehnter «Hofgarten» mit «Lusthaus» entstanden. Unten in der eigentlichen Stadt setzten sich die geistlichen Quartiere und Lokalitäten fort. Nicht nur in Gestalt jener Kirchen, Kapellen und Stiftungen, die zur Ausstattung einer jeden Gemeinde gehörten. Hier hatten sich an der Hauptgasse hundert Jahre zuvor die Franziskaner ein Kloster und eine Kirche erbaut und hatten manche der adeligen Domherren ihre privaten Häuser und Höfe, und direkt am Hauptplatz breitete sich neuerdings die Fassade eines Priesterseminars, des Freisinger «Lyzeums», aus. Diese klerikalen Domänen endeten auch nicht an den Toren. Im Südosten, wo sich die Landschaft zu weiteren Hügeln erhob, gab es das Kollegiatstift – eine klosterähnliche Anlage – von «St. Veit», dann die erhaben gelegene Benediktinerabtei Weihestephan, die zwar jenseits des Hochstifts lag, dennoch Teil jener klerikalen Kultur war, die

in und um Freising einen Raum hoher Verdichtung bildete. Dasselbe galt im Nordosten, wo vor dem Murntor die Siedlung Neustift begann, deren Zentrum ein Kloster der Prämonstratenser bildete.

Es gibt keine exakten Zahlenangaben über das klerikale Segment der Freisinger Gesellschaft, das in der damaligen Ständeordnung eine Klasse für sich bildete. Doch eine gewisse Vorstellung lässt sich allein anhand ihrer diversen Körperschaften gewinnen: Da gab es das «Domstift», zwei Neben- und zwei kleinere «Stifte» (St. Andrä, St. Veit, St. Johann, St. Paul) mit mehr als vierzig Domherren, «Kapitularen» und «Domizellaren», gab es das rund dreißig Patres zählende Franziskanerkloster, die neun am Lyzeum unterrichtenden Benediktiner. Zu diesen Herren kamen ein Stadtpfarrer, ein Hof- und andere Kapläne, eine längere Reihe Benefiziaten – an die hundert hohe Würdenträger und Geistliche, ohne Priesterzöglinge und Hilfsgeistliche mitzuzählen. Dann der fürstbischöfliche Hof. Auch wenn es sich um einen kleinen Hofstaat handelte: Neben Amtsträgern wie dem «Hofmarschall», dem «Obrist-Stallmeister» oder dem «Truchsess» beschäftigte Eckher an die fünfzig Leib- und Hausbedienstete vom «Stallmeister», «Edelknaben», «Laquaien» bis zu Silberputzern und Knechten, dazu seine Musiker.³ Das waren grosso modo keine Geistlichen, jedoch Personen, die von der Gunst des Bischofs lebten. Dazu kam der weltliche Zweig dieser kaum trennbar höfisch wie geistlich geprägten Teilgesellschaft: der Hofratspräsident, Hofkanzler, Stadtrichter, die Hofräte, Kammerräte und Kastenamtsverwalter samt Sekretären und Kanzellisten, die Jäger und bischöflichen Soldaten – ohne deren Familien wohl weitere rund fünfzig Personen, die als Herrschaftsträger, Repräsentanten oder Angestellte des Fürstbischofs agierten.⁴ Von den niederen Chargen, den Dienenden, abgesehen, bestand diese domherrliche und Hofgesellschaft (ich werde sie ab hier unter der zweiten Bezeichnung zusammenfassen) vorrangig aus Leuten mit Adelsprädikat oder zumindest «akademischem» Titel – schon allein das gegenüber dem Freisinger Normalbürger ein deutliches Distinktionsmerkmal.

[...]