

Zoglauer, Tanja: Der Hexensabbat. Ein Vergleich afrikanischer und europäischer Vorstellungen, Motive und Praktiken. Diplomarbeit, 2006.

<http://www.textfeld.ac.at/text/1017/>

Der Hexensabbat

**Ein Vergleich afrikanischer und europäischer Vorstellungen,
Motive und Praktiken**

D I P L O M A R B E I T

zur Erlangung des Magistergrades
der Philosophie

an der Fakultät für Human- und Sozialwissenschaften
der Universität Wien

eingereicht von

Tanja Zoglauer

Wien, im Oktober 2006

Inhaltsverzeichnis

1. VORBEMERKUNG	4
2. EINFÜHRUNG IN DAS THEMA.....	6
3. DAS PROBLEM DER DEFINITION VERSCHIEDENER ARBEITSBEGRIFFE....	10
3.1. „Hexe“	10
3.1.1. Wer oder was ist eine „Hexe“?.....	10
3.1.2. Etymologie des Begriffes „Hexe“	13
3.2. „Hexensabbat“	13
3.2.1. Definition.....	13
3.2.2. Etymologie des Begriffes „Hexensabbat“	15
4. DAS BILD DES HEXENSABBATS VOM 14. BIS ZUM 20. JAHRHUNDERT.....	17
4.1. Die differente Quellenlage	17
4.2. Der Forschungsstand auf dem afrikanischen Kontinent.....	18
4.3. Der Forschungsstand auf dem europäischen Kontinent.....	23
5. DER HEXENSABBAT.....	29
5.1. „Hexen fliegen!“	
Der Flug zum Versammlungsplatz	29
5.1.1. Einleitung.....	29
5.1.2. Der Flug der Hexen in ausgewählten Gesellschaften Afrikas	29
5.1.2.1. Die geistige Beförderung zum Sabbat.....	29
5.1.2.1.1. „Freiseele“.....	30
5.1.2.1.2. Ethnische Seelenkonzepte bei den Azande, Nupe und Akan.....	31
5.1.2.1.2.1. Azande.....	31
5.1.2.1.2.2. Nupe.....	32
5.1.2.1.2.3. Akan.....	33
5.1.2.1.3. Das Feuer der Hexen	33
5.1.2.2. Die körperliche Beförderung zum Sabbat.....	35
5.1.2.3. Weitere Beispiele aus der Literatur zum Flug.....	36
5.1.3. Der Flug der Hexen im Europa der frühen Neuzeit.....	37
5.1.3.1. Einleitung	37
5.1.3.2. „Canon Episcopi“	38
5.1.3.3. Die körperliche und geistige Beförderung der Hexe zum Sabbat.....	40
5.1.3.3.1. Hexen reiten auf Tieren oder Stecken zum Sabbat	40
5.1.3.3.2. Die Seele wird auf die Fahrt (Entrückung) geschickt, während der Körper zu Hause in todähnlichem Schlaf liegt	41
5.1.3.4. Scholastisches Erklärungsmodell des Hexenfluges und einige ihrer Vertreter	41

5.1.4. Zusammenfassung	44
5.2. „Hexen salben sich ein!“	
Die Hexensalbe als Flugmittel zum Sabbat	46
5.2.1. Einleitung	46
5.2.2. Beispiele von Hexensalben aus afrikanischen Gesellschaften	46
5.2.3. Die Verwendung von Hexensalben im Europa der frühen Neuzeit	49
5.2.3.1. Definition	49
5.2.3.2. Kräuterwissen - Teufelswissen	50
5.2.3.3. Allgemeine Bestandteile von Hexensalben und deren Wirkung	51
5.2.3.3.1. Nachtschattengewächse (Solanazeen)	52
5.2.3.3.1.1. Medizin- und pharmaziegeschichtliche Aspekte von Solanazeen	53
5.2.3.3.2. Tierische und menschliche Ingredienzien	53
5.2.3.3.2.1. Ruß	54
5.2.3.4. Die geträumte Walpurgisnacht als „Drogentrance“?	54
5.2.3.5. Zusammenfassung	57
5.3. „Hexen verwandeln sich in Tiere!“	
Hilfstiere und Tierverwandlung	58
5.3.1. Einleitung	58
5.3.1.1. Die Hilfstiere der Hexen in ausgewählten afrikanischen Gesellschaften	58
5.3.1.2. Die Hilfstiere der Hexen im Europa der frühen Neuzeit	61
5.3.1.2.1. Zwei Gruppen von Hilfstieren bzw. Hilfsgeistern	62
5.3.1.3. Die Verwandlung in Tiere aus Beispielen afrikanischer Gesellschaften	62
5.3.1.4. Die Tierverwandlung als integraler Bestandteil des frühneuzeitlichen Hexenwesens	64
5.3.1.4.1. Wie verwandeln sich Hexen in Tiere?	65
5.3.1.4.2. „Der Wolf ist los!“ Der Werwolfglaube (Lykanthropie) als Aspekt der Tierverwandlung	67
5.3.1.4.2.1. Definition	67
5.3.1.4.2.2. Etymologie	68
5.3.1.4.2.3. Natürliche und Dämonische Lykanthropie	68
5.3.1.4.2.4. Allgemeine Bemerkungen zur Lykanthropie	69
5.3.1.5. Zusammenfassung	69
5.4. „Hexen tanzen!“	
Der Tanz der Hexen auf dem Sabbat	70
5.4.1. Allgemeines zum Tanz der Hexen in Afrika	70
5.4.1.1. Die Trommeln als Verständigungsmittel der Hexen	72
5.4.2. Allgemeines zum Tanz der Hexen im Europa der frühen Neuzeit	74
5.4.2.1. Die musikalische Untermalung des Tanzes	76
5.4.3. Zusammenfassung	77
5.5. „Hexen konsumieren Menschenfleisch!“	
Der Kochtopf der Hexen	78
5.5.1. Einleitung	78
5.5.2. Die „Speisekarte“ afrikanischer Hexen beim Sabbat	79
5.5.2.1. Menschenfleisch	79

5.5.2.1.1. Beispiele aus der Literatur zur rituellen Verspeisung von Menschenfleisch.....	79
5.5.3. „Die Speisekarte“ der frühneuzeitlichen Hexen beim Sabbat.....	84
5.5.3.1. Menschenfleisch.....	84
5.5.3.2. Weitere „Spezialitäten“	86
5.5.4. Zusammenfassung	87
5.6. Exkurs: Besessenheit, Epilepsie, Exorzismus	88
5.6.1. Besessenheit als religiöses Phänomen afrikanischer Gesellschaften	88
5.6.1.1. Definition	89
5.6.1.2. Trance	91
5.6.2. Epilepsie in Afrika	92
5.6.3. Exorzismus	94
5.6.4. Besessenheit als religiöses Phänomen im Europa der frühen Neuzeit.....	94
5.6.4.1. Definition	94
5.6.4.2. Die Symptome der Besessenheit	94
5.6.4.3. Die Ursachen von Besessenheit	95
5.6.4.4. Die Arten von Besessenheit	96
5.6.4.5. Gibt es echte dämonische Besessenheit?	96
5.6.5. Der Epilepsie-Begriff und seine Interpretation im frühneuzeitlichen Europa	97
5.6.6. Exorzismus	99
5.6.6.1. Exorzismus als Bestandteil westlicher Gesellschaften	100
5.6.7. Zusammenfassung	101
6. SCHLUSSBETRACHTUNG	
Kulturelle Berührungspunkte und Unterschiede von Zeit und Raum und Volk.....	102
7. LITERATURLISTE	106

1. VORBEMERKUNG

Die nächtlichen Versammlungen, so genannte „Hexensabbate“, auf welchen Hexen und Hexer ihren dunklen Vorhaben nachgehen, gehören zu den eindrucksvollsten Darstellungen des Hexenwesens. Und obwohl sich die Literatur bis jetzt erstaunlich wenig diesem Phänomen zugewandt hat und das Gebiet für Spekulationen weiterhin viel Raum bietet, sind die damit verbundenen Motive, wie Versammlungen an bestimmten Orten, Flug durch die Luft, Tanz, Tierverwandlung, Verspeisen von Menschenfleisch etc. universeller Art und als solche fast überall in der Welt, wo von Hexen gesprochen wird, anzutreffen.

Dass sich auch die Ethnologie mit der Erforschung des europäischen Hexenwesens beschäftigt,¹ mag in dieser Hinsicht neu erscheinen, beschränkte sie sich doch bisher vorwiegend auf den Hexenglauben „traditioneller“ Gesellschaften. Hingegen war die europäische Gesellschaft der frühen Neuzeit, wie sie uns zurzeit der Hexenverfolgungen begegnet, eine „Hochkultur“ mit einem ausdifferenzierten Religionssystem und ebenso ausgeprägten politischen System.

Die hier vorliegende Arbeit versteht sich als vergleichende Untersuchung über die nächtlichen Zusammenkünfte „moderner“ afrikanischer Hexen der Gegenwart mit jenen des frühneuzeitlichen Europas. Wir bewegen uns dabei bewusst zwischen den Wurzeln des eigenen vertrauten Hexenbildes und dem afrikanischer Herkunft hin und her um Gemeinsamkeiten und Gegensätze klar vor Augen zu haben.

Der Vergleich der beiden Hexensabbatmuster vollzieht sich zwischen den quer durch den ganzen afrikanischen Kontinent von mir ausgewählten „traditionellen“ Gesellschaften und dem Europa der frühen Neuzeit – vorzugsweise aus dem deutschsprachigen Raum. Eine direkte Gegenüberstellung mit dem deutschen Sprachraum ist aber insofern nicht immer gegeben, als dass gewisse Motive des Hexensabbats auf dem ganzen europäischen Kontinent fast ident sind bzw. konnte ich keine größeren Unterschiede feststellen, was mich dazu veranlasste, zumindest

¹ Zur „Relevanz der Ethnologie für die Erforschung der europäischen Hexenverfolgungen“ vgl. selbigen Artikel von WALZ, Rainer in: AHRENDT-SCHULTE, Ingrid (Hg.), BAUER, Dieter (Hg.), LORENZ, Sönke (Hg.), SCHMIDT, Jürgen Michael (Hg.): Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung. Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2002; Vgl. dazu auch Kap. 4.1.

Literatur und Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum heranzuziehen. Eine zusätzliche Gegenüberstellung des Hexenwesens innerhalb Europas schien mir für diese Arbeit dann doch zu komplex, und deshalb ist aus diesem Grund in den einzelnen Überschriften von der „europäischen Hexe“ bzw. dem „europäischen Hexenwesen“ die Rede.

Ausgehend von der Frage, was das typische am Hexensabbat afrikanischer Gesellschaften der Gegenwart und jenem des deutschsprachigen Raumes der frühen Neuzeit ist, soll zunächst anhand verschiedenster Theorien über mögliche Gründe für die Ähnlichkeiten der beiden Hexenmuster in das Thema eingeführt werden, der eine Definition der Begriffe „Hexe“ und „Hexensabbat“ folgt. Der Untersuchung des Bildes vom Hexensabbat vom 14. bis zum 20. Jahrhundert werden zwei Kapitel über den Forschungsstand auf dem afrikanischen als auch auf dem europäischen Kontinent vorangestellt. Danach sollen die nächtlichen Zusammenkünfte, welche an und für sich einen einheitlichen Komplex darstellen, in ihre wesentlichen Elemente zerlegt und als solche einzeln betrachtet werden, um sie dahingehend zu überprüfen, inwieweit sich Parallelen entdecken lassen, ob diese nur zufällig sind, oder auf welche kulturübergreifenden Zusammenhänge sie verweisen könnten.

Nach einem Exkurs über „Besessenheit, Epilepsie und Exorzismus“, die zwar nicht als solche im direkten Zusammenhang mit den auf dem Hexensabbat verbundenen Praktiken stehen, jedoch als Bestandteil des europäischen Hexenwesens eine große Rolle spielen, sollen in einem letzten Diskurs die untersuchten Motive noch einmal gegenübergestellt und analysiert werden.

2. EINFÜHRUNG IN DAS THEMA

Der moderne afrikanische Hexenglauben und jener im Europa der frühen Neuzeit weisen eine Reihe verblüffender Ähnlichkeiten auf, die, abgesehen von eigentümlichen Namen wie Teufel, Zirkel, Sabbat und den Praktiken, die vom Christentum in veränderter Form angenommen wurden, zum Beispiel Schwarze Messe und Taufe, bis ins kleinste Detail übereinstimmen (PARRINDER 1958: 133).

Wenn wir die existenziellen Voraussetzungen einer in der frühen Neuzeit lebenden Person und eines irgendwo im heutigen Afrika lebenden, etwa dem Volk der Akan angehörigen Menschen betrachten – beide glaubten bzw. glauben an Hexen und Zauberer - so wird kein Historiker oder Anthropologe heute die Ansicht vertreten, dass ihre geistige Struktur dieselbe (gewesen) sein könnte.²

Woher diese Ähnlichkeit kommt, ist eine viel diskutierte Frage, die zu beantworten seit langem die Wissenschaft bemüht ist. Dass es gewisse Berührungspunkte im Hexenwesen verschiedener Völker zu verschiedenen Zeiten gibt, ist aber unumstritten, wie die folgenden Beispiele beweisen.

Während BASTIAN in den 1880er Jahren den Terminus „*Elementargedanke*“ für diese Ansätze formulierte (KREMSER 1981: 16), spricht BAROJA (1967: 27 – 28) von den „*Gemeinsamkeiten der Psyche*“, „*Eindrücke, die im Leben jedes einzelnen zu allen Zeiten dieselben gewesen sind*“, der Volkskundler PEUCKERT (1967: 319 – 320) hingegen von „*eingeborenen Gültigkeiten*“, die er auch „*Urhaltungen*“ nennt, die zwar bleiben und nie ganz verschwinden, aber unter historisch verschiedenen Umständen andere Erscheinungsformen annehmen.

Auch der Religionswissenschaftler und Methodistenpfarrer Geoffrey PARRINDER hat sich mit diesem Phänomen beschäftigt und erwähnt in seinem Buch „*Witchcraft*“ eine Hypothese von Pennethorne HUGHES, der festhält:

² Auf diesen Hinweis brachte mich BAROJA (1967: 27), der einen Landbewohner des Mittelalters im Süden Deutschlands mit einem Menschen im Griechenland des klassischen Altertums vergleicht.

„Witchcraft was a widespread survival of palaeolithic religion. This is said to have particularly survived in Northern Europe and in Africa. The African form was, in spite of great powers of hyperaesthesia and magical control, degenerate, as is most African culture” (Zitat nach Parrinder 1958: 134).

Diese Hypothese ist aber nicht haltbar, argumentiert PARRINDER, weil erstens der Ursprung der afrikanischen Kultur bis heute noch immer nicht lokalisierbar ist, und zweitens könne nicht bewiesen werden, ob es sich dabei tatsächlich um eine von einem höheren Standpunkt aus gesehen „minderwertigere“ Kultur handelt oder um eine „höhere“ Kultur, die zu einer „minderwertigeren“ wurde.

PARRINDER widerspricht also HUGHES´ Hypothese, wenn er meint,

“(…) in African witchcraft we have to do not with a perverted cult, or with „magical control“, but with a spiritual activity, whether imaginary or not“ (Zitat nach PARRINDER 1958: 134).

KREMSEK (1981: 18 - 19) spricht in Anlehnung an C. G. JUNGS Theorie der Archetypen von den „archetypischen Motiven“ im Hexenwesen, um die Gemeinsamkeiten verschiedener Lokal- und Zeiträume zu erklären:

Nach JUNG ist ein Archetyp unanschaulich, unbewusst, in seiner Wirkung aber in symbolischen Bildern erfahrbar, wie etwa in Träumen, Visionen, künstlerischen Erzeugnissen, Märchen und Mythen (www.de.wikipedia.org/wiki/Archetyp).

Es handelt sich dabei um eine angeborene Tendenz, solche bewussten Motivbilder zu formen, die im Detail zwar von einander abweichen können, jedoch ihre Grundstruktur dabei nicht verlieren. Ihren Ursprung kennt man nicht, sie tauchen aber jederzeit und überall in der Welt auf (JUNG nach KREMSEK 1981: 18).

Archetypische Motive im Hexenwesen, wie etwa Flug durch die Luft, Verwandlung in Tiere, Pakt und Buhlschaft mit dem Teufel bzw. mit Dämonen, sind auch im Schamanismus zu finden. Andere Motive wiederum, wie Hexenversammlung bzw. Hexensabbat, Tanzgelage, Schadenzauber, Menschenfresserei, etc. sind den Hexen spezifisch, während zum Beispiel Hexerei-Substanz, Feuer der Hexerei, Schießen von Hexerei-Objekten, Trommeln der Hexerei, etc. vor allem über Afrika berichtet werden (KREMSEK 1981: 18 – 19).

„Die Parallelen zwischen europäischen und afrikanischen Hexenbildern nehmen in dem Maße zu, wie wir uns vom kirchlich normierten Hexenbild weg- und auf die volksmagischen Aspekte, den „Unterschichtendiskurs“, zubewegen“, versucht der Ethnologe SCHÖNHUTH (1992: 165) schlusszufolgern.

Ein wichtiger kulturübergreifender Aspekt ist für ihn das „*maleficium*“, die Unglück auslösende Untat, in der sich in afrikanischen wie in volksmagischen Hexenmustern die Tatsache der Hexerei in erster Linie manifestiert.

„Der „temporäre“, alltagsbezogene und unspektakuläre Hexenstatus, der für den afrikanischen Zusammenhang nicht in allen, aber in vielen Fällen hervorgehoben wird, galt auch für den volksmagischen Hexenglauben in unseren Breiten“ (Zitat nach SCHÖNHUTH 1992: 165).

Den Glauben an die Wirkung gewisser magischer Wörter, Formen des Heilzaubers, Hilfszaubers, Abwehr-, Schutz- und Schadenaubers, von dem die Hexerei nur eine Option darstellte, finden wir genauso wie den unspektakulären Umgang mit der Hexerei, die „*pragmatische Handhabung von Behexungen nach dem Motto: „Wenn eine Hexe schädigt, wird sie genauso geschädigt, dann wird ihr die Lust am Schadenauber schon vergehn“* (SCHÖNHUTH 1992: 165).

Anhand verschiedenster Theorien, Hypothesen und Mutmaßungen über Parallelen und Ähnlichkeiten im Hexenwesen, lassen sich folgende acht Aspekte des Hexenglaubens weltweit wie folgt zusammenfassen (HAUSCHILD 1987: 14 – 16):

- 1. Es besteht ein festgeformtes Bild vom Aussehen und Handeln der Hexen. (...) Meist sind es Erwachsene, mehrheitlich Frauen. Seltener werden auch ganze soziale Gruppen oder Nachbargesellschaften pauschal der Hexerei verdächtigt. Oft tragen die Hexen bestimmte Erkennungsmerkmale im oder am Körper.*
- 2. Von den Hexen wird angenommen, sie könnten jegliche Form von Unglück verursachen, Krankheit, Streit, Tod, Naturkatastrophen. Typisch ist die Häufung dieser Unglücksfälle, ein langsam wachsendes Crescendo des Unheils. Sehr vereinfacht ausgedrückt: Traditionelle Kulturen sprechen*

- mitunter von Hexerei, wo aufgeklärte Europäer oder Amerikaner von Pech oder Zufall sprechen. (...)*
- 3. Die Hexen schädigen vor allem ihre nächsten Nachbarn oder Verwandten. Sie richten ihre Aktivität selten gegen Fremde.*
 - 4. Hexerei geschieht aus Neid, Konkurrenz, oder auch aus blanker Bösartigkeit gegen den Nächsten. (...)*
 - 5. Hexen wirken im Geheimen, besonders nachts.*
 - 6. Hexen sind nicht rein menschlicher Natur. Entweder haben sie anorganische, animalische oder dämonische Substanzen, Tiere oder Zaubergegenstände in sich, sind von bösen Geistern oder Substanzen besessen oder leben in direktem Kontakt mit ihnen.*
 - 7. Hexen handeln oft im Sinne einer „verkehrten Welt“. Sie verdrehen den Alltag und brechen bewusst alle Regeln: Hexen praktizieren Inzest, Kindstötung und verbotene Formen des Sexualverkehrs; sie graben heimlich Leichen aus und fressen sie, sie sammeln Kot und anderen Unrat; sie gehen nackt umher, tanzen oder gehen rückwärts und fliegen durch die Luft.*
 - 8. Hexerei wird immer als Gegensatz zur Ethik und Moral einer Gesellschaft verstanden und kann daher nicht öffentlich gerechtfertigt werden. (...)*

3. DAS PROBLEM DER DEFINITION VERSCHIEDENER ARBEITSBEGRIFFE

Im Verlauf meiner Untersuchungen werden wir immer wieder mit den Begriffen „Hexe“ und „Hexensabbat“ konfrontiert, deren Herkunft und Anwendung näher beleuchtet werden sollen.

Schon daraus ergeben sich folgende Problemstellungen: Gibt es einen explizit historischen Hexenbegriff? Einen ethnologischen? Soll die Definition des Wortes „Hexe“ bzw. „Hexensabbat“ eine getrennte oder eine gemeinsame sein? Finden sich kulturübergreifende Aspekte bei einer gemeinsamen Begriffserklärung?

Diese Fragen zu beantworten soll die Aufgabe des nächsten Kapitels sein.

3.1. „Hexe“

3.1.1. Wer oder was ist eine „Hexe“?

Das Wort „Hexe“ wird in der Regel von allen modernen Historikern und Hexenforschern verwendet und wie es scheint, seit der deutschen Übersetzung von EVANS-PRITCHARDS „Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande“, der explizit zwischen „Witchcraft“ (Hexerei) und „Sorcery“ (Zauberei)³ unterscheidet, nun auch von Ethnologen (SCHÖNHUTH 1992: 19).

Während Historiker den Kumulativbegriff „Hexe“ mit den drei Vorstellungen „Tierverwandlung“, „Schadenzauber“ und „Teufelspakt“ assoziieren (GRÖSSING 1998: 25), fehlt der Aspekt des Teufels bei der Betrachtung des afrikanischen Hexenwesens.

³ Während der Zauberer mit manipulativen Mitteln arbeitet, wirkt der Hexer durch die ihm innewohnende menschliche Kraft (Vgl. dazu z. B. MARWICK, Max G.: *The Study of Witchcraft*. In: LEVACK, Brian P. (Hg.): *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles*. Garland Publishing, New York & London 1992).

Der sich zu Beginn der Neuzeit immer deutlicher formende Hexenbegriff besagte klar, dass es sich hierbei nicht nur um böse Weiber handelte, sondern um *„vom Christenglauben abgefallene und mit dem Satan paktierende Teufelsbuhlen“* (Zitat nach BIEDERMANN 1986: 210).

Werfen wir einen Blick ins „Wörterbuch der Völkerkunde“, finden wir den Begriff „Hexen“ folgendermaßen definiert:

„Hexen, (...) Personen beiderlei Geschlechts, die aufgrund ihnen innewohnender, vererbter oder übertragener außermenschlicher Kräfte einen meist schädigenden Einfluß auf ihre Mitmenschen ausüben. Sie agieren im Verborgenen und bewegen sich – gewissermaßen auf der Grenze zwischen „Wildnis“ und „Zivilisation“ – in einem Kosmos der Umkehrung geltender physischer, sozialer und moralischer Normen. Dabei spielen Symbole der Parodie, (Hexenfeste als Gegenentwurf offizieller Fest- und Kulthandlungen), der „Perversion“ (Inzest, Sodomie, Homosexualität) und der Nekrophilie (physischer und psychischer Kannibalismus, Vampirium) eine entscheidende Rolle“ (Zitat nach SCHÖNHUTH 1999: 172).

Im Buch „Die alten und die neuen Hexen“ weist Thomas HAUSCHILD darauf hin, dass die Ethnologie „Hexen“ als Personen bezeichnet, *„welche angeblich oder wirklich versuchen, ihren Mitmenschen ohne Zuhilfenahme natürlicher Hilfsmittel zu schädigen“* (HAUSCHILD 1987: 14).

Bei SCHÖNHUTH (1992: 20) bin ich endlich auf eine Definition im kulturübergreifenden Sinne gestoßen. Er findet eine Erklärung des Wortes „Hexe“ bzw. „Hexerei“ für beide Bereiche – für die Hexe in Afrika heute als auch für jene in der frühen Neuzeit:

Hexerei im kulturübergreifenden Sinne ist also *„eine vorwiegend in bäuerlichen, subsistenzwirtschaftlich orientierten, relativ geschlossenen Gesellschaften (...) auftretende symbolische Kategorie, in der sich moralisches Unrecht artikuliert. Sie wird mit Personen assoziiert, die zum einen in engem Kontakt zur Exosphäre, und damit zu mächtigen ambivalent erfahrenen Kräften stehen, die aber zum anderen gleichzeitig aus dem Inneren der Gemeinschaft heraus agieren. Als Ursache gilt die*

Übertragung bzw. die Vererbung einer spirituell aufgefassten Hexenkraft, die die betroffene Person oft unbewusst und aus unergründlichen Motiven, gegen Menschen aus ihrer nächsten Umgebung einsetzt“.

Nicht außer Acht gelassen werden darf bei Anwendung dieser Definition, dass man dabei völlig unterschiedliche regional und zeitlich verschiedene Bereiche damit bezeichnet.

So handelt es sich einerseits bei den sogenannten Hexen und Hexer der großen Verfolgungszeit (Ende 16. bis Mitte des 17. Jahrhunderts) *„um arme, hauptsächlich unschuldige Menschen, die Mitleid verdienen, als auch um Menschen, die dem Mechanismus einer automatischen theologisch-juristischen Verirrung zum Opfer gefallen sind, ohne die Richter überzeugend, ihre Unschuld beweisen zu können“* (Zitat nach GRÖSSING 1998: 16).

Zum anderen ist nach SCHÖNHUTH (1992: 19) zu bedenken, dass ja nicht alle Kulturen über die Kategorie „Hexe“ verfügen. *„Wurde sie entwickelt“,* schreibt er, *„so ist sie mit unterschiedlichen, kulturspezifischen Attributen belegt. Kulturübergreifend hingegen unterliegt menschliches Verhalten moralischer Bewertung und Kontrolle durch die Gemeinschaft.“*

Aufgrund der Definitionsvielfalt verwende ich das Wort „Hexe“ für diese Arbeit nur als Hilfsbegriff.

Für die Bearbeitung sollen in Anlehnung an SCHÖNHUTH folgende Kriterien gelten: Ist das Phänomen in seinem spezifischen kulturellen Kontext angesprochen, so führe ich zunächst, wenn es Literatur und deutsche Übersetzung zulassen, den kulturüblichen Ausdruck für „Hexe“ bzw. „Hexerei“ in afrikanischen Gesellschaften ein, in der englischen Übersetzung „witch“ bzw. „witchcraft“, „Hexe“ bzw. „Hexerei“ für den deutschen Sprachraum.

3.1.2. Etymologie des Begriffes „Hexe“

Nach WEISER-AALL (1931/31: 1838) geht der Begriff „Hexe“ wohl auf das althochdeutsche „*haga-zussa*“, Zaunsitzerin bzw. auf das altnordische „*tunrida*“, Zaunreiterin zurück.

Die genaue Bedeutung des Wortes ist ungeklärt, jedoch wird vermutet, dass der erste Bestandteil von „*hagazussa*“ wahrscheinlich althochdeutsch „*Hag*“ (Zaun, Hecke, Gehege), der zweite möglicherweise mit dem germanisch/norwegischen „*tysja*“ (Elfe, böser/guter Geist) und litauisch „*dvasia*“ (Geist, Seele) verwandt ist – wahrscheinlich ein auf Hecken oder Grenzen befindlicher Geist.

Metaphorisch kann man auch auf ein Wesen schließen, das mit einem Bein im Reich der Lebenden, mit dem anderen im Reich der Toten weilt.

Verschiedentlich wird das englische „*witch*“ (Hexe) auch vom altenglischen „*wicche*“, angelsächsisch „*wicca*“ oder „*wicce*“ abgeleitet, das wiederum von angelsächsisch „*witan*“ (sehen, wissen) herrührt.

„*Wizard*“ (Zauberer) stammt vom normannisch-französischen „*wischard*“, altfranzösisch „*guiscart*“ (der Scharfsinnige). Die englischen Wörter „*wit*“ (Witz) und „*wisdom*“ (Weisheit) stammen von der selben Wurzel ab (www.de.wikipedia.org/wiki/Hexe#Etymologie).

1419 ist der Begriff „Hexe“ zum ersten Mal in Luzern in einem deutschsprachigen Gerichtstext urkundlich belegt. Seit dem 15. Jahrhundert wurde er zum Inbegriff alles Unheimlichen und Schädlichen; Vorstellungen, die in den Köpfen von Gelehrten herumspukten und im Übergang zur Neuzeit in Europa in der Teufels- und Hexenvorstellung subsumiert wurden (BEHRINGER 1987: 134).

3.2. „Hexensabbat“

3.2.1. Definition

Hexen und Hexer versammeln sich nachts, im Allgemeinen an abgelegenen Orten, auf Feldern oder Bergen. Manchmal gelangen sie durch Einreiben ihrer Körper mit bestimmten Salben oder auch auf dem Rücken von Tieren oder gar selbst in diese verwandelt, zu ihren nächtlichen Versammlungen. Es folgen Tänze, Festmähler,

Diskussionen über neue Schandtaten, bevor Hexen und Hexer in den frühen Morgenstunden nach Hause zurückkehren.

Das sind die Grundelemente der meisten Sabbatbeschreibungen, die uns von Hexen afrikanischer Gesellschaften und jenen der frühen Neuzeit überliefert sind und die je nach Lokal- und Zeitraum erweitert werden können – im Falle der Hexe der frühen Neuzeit etwa um den Aspekt des Teufels – bei den afrikanischen Hexen zum Beispiel um die Hexerei-Substanz usw.

Der Sabbat und die damit verbundenen Aktivitäten werden so bei den in einem Geheimbund organisierten „*ekon*“-Hexern des Vorderen Kameruns von Zeit zu Zeit in bestimmten Orten ausgerufen. Als solcher ist etwa der Kupe-Berg in der Bakosi-Landschaft bekannt (Varii Autores 1935: 545). Und bei den Azande wird der mit Steinen besetzte und nicht mit Pflanzen bewachsene Platz der „*aboru mangu*“ in der Regel als „*munga*“ bezeichnet (KREMSER 1977: 206).⁴

Auch jede deutsche Gegend verfügte über ihren eigenen Hexenplatz, dessen Lage uns noch heute überliefert ist. Solche „Hexenberge“ waren etwa der durch die sagenhaften Rituale der Walpurgisnacht berühmt gewordene Brocken (Blocksberg), der Heuberg bei Balingen, der Inselsberg und der Hörselberg in Thüringen, der Staffelstein bei Bamberg, der Kreidenberg bei Würzburg usw. Im Harz gibt es sogar eine Felswand mit dem Namen Hexentanzplatz (BIEDERMANN 1974: 58 und 60).

Der Historiker Richard van DÜLMEN, der im Hexensabbat „*eine kollektive Imagination der frühneuzeitlichen Gesellschaft*“ sieht (Zitat nach DÜLMEN 1987: 127), entdeckt im Sabbat der frühen Neuzeit nicht ein Hexenbild, sondern drei, zumindest zwei, die außerdem unterschiedliche Relevanz besaßen (DÜLMEN 1987: 99 f.):

1. Der Pakt mit dem Teufel

Nach diesem ersten Muster stand der Teufel bzw. das Bündnis der Hexe mit dem Teufel im Vordergrund. Der Flug und die damit verbundenen Zusammenkünfte aller Hexen um Orgien zu feiern, sind noch nicht festzustellen. Schadenzauber wird als Produkt eines Paktes mit dem Teufel angesehen.

⁴ Vgl. dazu Kap. 4.2.

2. Der „Hexentanz“

Die Kombination des Teufelpakts mit dem „Hexentanz“ ist nach den Quellen das häufigstverbreitete Muster des Hexentreibens und um etwa 1500 vor allem im deutschen Raum erstmals greifbar. Der „Hexentanz“ unterscheidet sich deutlich vom eigentlichen Hexensabbat, denn ein ausgeprägter Satanskult sowie sodomistische Orgien fehlen hier. Es geht insgesamt recht lustig zu. Ein Abglanz eines lustigen Bauernfestes ist immer erkennbar. Das Treiben wird nicht immer als einheitlich beschrieben – die Übergänge zum eigentlichen Sabbat sind gleitend. Für die zum Tanz fliegenden Hexen ging es zumeist um ein Mahl mit Essen und Trinken, dann um den Tanz, um das Abschwören des christlichen Glaubens und um die Berichterstattung über begangene Untaten. Diese Grundelemente konnten nach Belieben um eine Satansverehrung und um eine erneute Unzucht zwischen Hexen und Teufeln erweitert werden.

3. Hexensabbat mit expliziter Teufelsverehrung

Bei dem um das Jahr 1600 entstandene Muster agiert die Hexe als Mitglied einer Teufelssekte. Während beim „Hexentanz“ keine strenge Ordnung gegeben war und kultische Züge nur ansatzweise vorhanden waren, weist der eigentliche Sabbat eine strenge Liturgie der Teufelsverehrung und Sabbatfeier auf, bei der die Reihenfolge der Handlungen genau geregelt war: Begrüßung des Oberteufels, Festmahl, Tanz und sexuelle Orgie, abschließend dann der Teufelsdienst und die Rechenschaft. Eine schwarze Messe fehlt in den deutschen Quellen.

Der Terminus „Hexensabbat“ wird in der vorliegenden Arbeit für die geheimen Gelage der Hexen verwendet.

Wir verstehen im Folgenden darunter die nächtlichen Zusammenkünfte von Hexen und Hexern, die sich an den meist abgelegenen Orten versammeln, um ihre oft destruktiven Vorhaben in die Tat umzusetzen.

3.2.2. Etymologie des Begriffes „Hexensabbat“

Es gibt zahlreiche lokale Varianten des Namens, mit welchen die Versammlungen der Hexen bezeichnet werden, doch findet der Terminus „Sabbat“ erst spät Verbreitung. Neben dem Begriff „Hexentanz“, der vorwiegend im deutschen

Sprachraum gebraucht wird, gibt es gelehrte Ausdrücke wie „*Sagarum Synagoga*“ oder „*Strigarum conventus*“, die eine große Anzahl von volkstümlichen Bezeichnungen wie „*Striaz*“, „*Barlott*“, „*Akelarre*“ usw. übersetzten. Der terminologischen Vielfalt des Begriffes steht eine außergewöhnliche Einheit der Geständnisse der Beteiligten gegenüber, was die Zeitgenossen zu dem Glauben an eine Existenz einer regelrechten Sekte von Hexen und Hexern veranlasste, die überall verbreitet dieselben grauenvollen Riten praktizieren (GINZBURG 2005: 11).

Über den Ursprung des Namens sind die Autoren geteilter Meinung. Während etwa BAROJA (1967: 113) die Herkunft des Namens im hebräischen Sabbat zu finden glaubt, weil in dieser Epoche des Mittelalters die Riten und der Glaube der Juden als Quintessenz der Perversion betrachtet wurden („*Etwas Sabbath oder Synagoge nennen kam deshalb von vornherein einer Verurteilung gleich, einem Vergleich mit dem Schlimmsten*“ (Zitat nach BAROJA 1967: 113), lehnt hingegen die Ägyptologin Margaret MURRAY eine Herkunft des Wortes vom jüdischen Sabbat energisch ab, um ihn stattdessen vom französischen „*s`ebattre*“, „*to frolic*“, deutsch „*scherzen*“, „*spaßen*“, als Bezeichnung für die lustigen Gelage der Hexen, herzuleiten (PARRINDER 1958: 35).

4. DAS BILD DES HEXENSABBATS VOM 14. BIS ZUM 20. JAHRHUNDERT

4.1. Die differente Quellenlage

Die hier vorliegende Arbeit versteht sich als reine Literaturarbeit.

Bevor wir uns ein Bild über den Forschungsstand des Hexensabbats auf dem afrikanischen und europäischen Kontinent machen können, müssen wir uns zuerst die unterschiedliche Natur der von mir verwendeten Quellen vor Augen halten, deren Verschiedenartigkeit vor allem dadurch gewährleistet ist, als dass wir es mit „traditionellen Gesellschaften“ UND einer „Hochkultur“ mit einem ausdifferenzierten Religionssystem mit Dogmenbestand und ebenso ausgeprägtem politischem System zutun haben.

Diesen Aspekt gilt es bei der ganzen Untersuchung zu beachten.

Der Ethnologe bezieht seine Ergebnisse fast ausschließlich aus der traditionellen Feldforschung und ist dabei, handelt es sich um eine schriftlose Gesellschaft, nur von mündlich tradiertem Überlieferung abhängig. Zusätzlich kann er noch mit historischen Quellen (Geschichtsschreibung, Ausgrabungen etc.) und statistischen Daten (z. B. Kolonialberichte) arbeiten.

Eine besondere Quelle ist die Methode, Vorgänge, die nicht mittels Fotos o.ä. festgehalten werden können (vielleicht der Besuch zum Hexensabbat?) von Personen der untersuchten Gesellschaften bildlich darstellen zu lassen. Dieses Vorgehen eignet sich besonders hervorragend um einen visuellen Einblick in die Vorstellungswelt derjenigen Menschen zu gewinnen, welche die Zeichnungen herstellen, wie uns KREMSER (1977: 93 - 119) und PRINZ (z. B. 2002: 17 - 21) in eindrucksvollen Bildern dokumentieren.

Hat der Ethnologe Glück, kann er lange genug bei den von ihm untersuchten Gesellschaften bleiben und vielleicht auch wieder dorthin zurückkehren, um etwa zyklische Veränderungen zu beobachten. Leider aber ist die Zeitspanne, die einem Ethnologen für seine Beobachtungen zur Verfügung steht immer sehr kurz, und oft

kann die sorgfältigste Beobachtung diesen Mangel nicht aufwiegen (GILLIES 1978: 30).

Aus diesen Gründen besteht die Literatur für den afrikanischen Teil dieser Arbeit hauptsächlich aus Berichten über Feldforschungen, wie sie von NADEL (1935), EVANS-PRITCHARD (1937) oder KREMSEK (1977) durchgeführt wurden.

Der Historiker der traditionellen Schule hat den Vorteil mit schriftlichen Zeugnissen einer Gesellschaft arbeiten zu können. Er hat möglicherweise Zugriff zu Materialien wie Protokolle und Urteile, Bilder und dämonologische Literatur, wie sie für die Interpretationsansätze des Hexensabbats der frühen Neuzeit eine bedeutende Rolle spielen (DÜLMEN 1987: 96). Freilich bieten sich ihm aber dabei keine Möglichkeiten der unmittelbaren Beobachtung und Befragung von Informanten.

Arbeitet der Historiker jedoch zum Beispiel über die präliterare Vergangenheit in Afrika, so muss er ebenso wie jeder Ethnologe auf die Aussagen lebender Informanten zurückgreifen. Wird ihm auch diese Möglichkeit verweigert, bleiben – außer den verstreuten und oft unglaubwürdigen Berichten früher Reisender – als einzige Hoffnung die archäologischen Funde (GILLIES 1978: 30).

4.2. Der Forschungsstand auf dem afrikanischen Kontinent

Auf eine Chronologie über das Aufkommen und Entstehen des Hexensabbats afrikanischer Hexen, wie sie anhand historischer Quellen (siehe oben) für den europäischen Teil dieser Arbeit möglich ist,⁵ muss hier aufgrund mangelnder Datenlage verzichtet werden. Es ginge jetzt daran zu untersuchen wo, von wem und wann in der Literatur über afrikanische Gesellschaften das erste Mal das Wort „Hexensabbat“ bzw. „nächtliche Versammlung“ aufscheinen. Leider konnte ich diesbezüglich keine brauchbaren Anhaltspunkte finden.

Zwar gibt es Quellen, die über Hexerei in Afrika im allgemeinen berichten,⁶ doch speziell nächtliche Zusammenkünfte wurden, obwohl Afrika heute gemeinhin als

⁵ Siehe Kap. 4.3.

⁶ Vgl. dazu speziell zu den Akan. DEBRUNNER H.W.: Witchcraft in Ghana. A Study on the belief in destructive witches and its effects on the Akan tribes, Kumasi 1959. *„Es ist bemerkenswert, dass die frühen europäischen Reisebeschreibungen über das Hexenwesen nichts berichten. Erst um 1820 finden sich (...) erste Erwähnungen von Hexen“* (Zitat nach DEBRUNNER 1959: 62 nach SCHÖNHUTH 1992: 128).

derjenige Kontinent gilt, auf dem gegenwärtig die üppigsten Formen lebendigen Hexenwesens anzutreffen sind (KREMSEK 1981: 19), in der Literatur vernachlässigt, wie überhaupt auch DÜLMEN (1987: 94) zum selben Schluss in dieser Hinsicht für das europäische Hexenwesen gekommen ist.

Damit zumindest ein kurzer Einblick über den Forschungsstand des Hexensabbats auf dem afrikanischen Kontinent gewährleistet wird, soll anhand der mir für diese Arbeit zur Verfügung stehenden ausgewählten Bibliographie in (fast) chronologischer Reihenfolge auf die nächtlichen Gemeinschaften der Hexen afrikanischer Gesellschaften, wie sie die Literatur beschreibt, aufmerksam gemacht werden.

Da ist zunächst das älteste von mir verwendete Werk aus dem Literaturverzeichnis für den afrikanischen Teil dieser Arbeit, die Zeitschrift „Africa“ aus dem Jahre 1935. Diese Ausgabe lässt hier im Beitrag „The African Explains Witchcraft“ Mitglieder aus 16 afrikanischen Gesellschaften selbst zum Thema „Hexerei“ Stellung nehmen, die dafür extra zu diesem Zweck befragt wurden. Ausgehend von den drei Fragen „Was ist eine Hexe?“, „Was macht eine Hexe?“, „Wie kann man sich vor einer Hexe schützen?“, gaben einige Informanten entweder getrennt nach Fragestellung Auskunft, während andere wiederum den Aspekt der Hexerei im Allgemeinen ins Zentrum rückten.

Auffallend bei den einzelnen Beiträgen ist, dass nächtliche Zusammenschlüsse von Hexen konkret nur von Informanten der Yoruba, Glidi Ewe, Akan und im Vorderen Kamerun ihre Erwähnung finden – Versammlungen also mit dem Wort „Hexe“ assoziiert werden - während die restlichen 11 Gesellschaften (Nuer, Kipsigis, Kikuyu, Nyakyusa/Konde, Xhosa, Nyaneka (Angola), Bakwiri (British Columbia), Ewe (Goldküste), Adanme (Ost-Ghana, Bezirk von Odumase), Lelemi (Togo), Mende, Temne (beide Sierra Leone) und in Transvaal/Suto zwar vereinzelt von nächtlichen Aktivitäten der Hexen berichten die zum Teil den Sabbat-Begriff definieren (etwa Tierverwandlung und Flug durch die Luft), diese aber nicht mit Zusammenkünften, wie wir sie für Hexen verstehen, in Verbindung bringen.

1937 schließlich erscheint die bahnbrechende Studie EVANS-PRITCHARDs, „Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande“⁷, in der nur eine einzige kurze Beschreibung Einblick in derartige Versammlungen des in Zentralafrika lebenden Volkes gibt und folgende Angaben enthält:

„Gewöhnlich schließen sich Hexer zu ihren zerstörerischen Tätigkeiten und anschließenden ghulischen Festen zusammen. Sie helfen sich gegenseitig bei ihren Untaten und führen ihre ruchlosen Anschläge gemeinsam aus. (...) Sie besitzen außerdem kleine Trommeln, die geschlagen werden, um sie zu Versammlungen zu rufen, bei denen alte und erfahrene Mitglieder der Bruderschaft den Vorsitz über ihre Diskussionen führen, denn es gibt Rangordnung und Führerschaft unter den Hexern. Bevor jemand qualifiziert ist, seine Nachbarn zu töten, muß er unter der Anleitung von älteren Hexern Erfahrungen sammeln. Das Anwachsen von Erfahrung geht Hand in Hand mit dem Anwachsen von Hexereisubstanz. Man sagt auch, daß ein Hexer nicht aus völlig eigenem Antrieb heraus einen Menschen töten darf, sondern seine Pläne der Versammlung seiner Mithexer unter dem Vorsitz eines Hexer-Führers vorlegen muß. Jeder Fall wird von ihnen gründlich erörtert“ (Zitat nach EVANS-PRITCHARD 1937 = 1978: 55 – 56).

Daran angeknüpft, um unter anderen diesen Aspekt des Hexenwesens zu vertiefen, hat der Ethnologe Manfred KREMSEr in seiner umfangreichen Dissertation über „Hexerei („Mangu“) bei den Azande“⁸, die sich auf eigenes Feldforschungsmaterial aus den Jahren 1972 und 1974 stützt.

Auch er stellt einen Mangel der in der Literatur kaum aufscheinenden nächtlichen Versammlungen fest und erklärt sich diesen für die Azande folgendermaßen:

„Einerseits wird bei den Azande der nächtliche Aktionsbereich der Hexen durch die mehr an der Oberfläche des täglichen Lebens liegende Beschäftigung mit Hexerei in

⁷ Evans-Pritchard, Edvard Evan: Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Oxford University Press, Oxford 1937. Titel der deutschen Ausgabe: Evans-Pritchard: Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande. (Von Eva Gillies gekürzte und eingeleitete Ausgabe. Übersetzt von Brigitte Luchesi), Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1978

⁸ KREMSEr, Manfred: Hexerei („Mangu“) bei den Azande. Ein Beitrag zum Verständnis kulturspezifischer Krankheitskonzeptionen eines zentralafrikanischen Volkes.(Maschingeschr. Diss.) Wien 1977

den Hintergrund gedrängt und erscheint dadurch für den außenstehenden Betrachter weniger anschaulich, weshalb er scheinbar auch an Bedeutung verliert.

Andererseits lenkten die europäischen Beobachter ihr Hauptinteresse weniger auf die den „mystischen Bereich der Hexerei“ betreffenden Konzeptionen der Azande, sondern sie widmeten sich vielmehr den daraus resultierenden sozialen und kulturellen Erscheinungen“ (Zitat nach KREMSER 1977: 197).

Dass KREMSER trotzdem Auskünfte über die nächtlichen Zusammenkünfte der „*aboru mangu*“, der Hexen der Azande, erhalten konnte, ist wohl seinem gezielten Nachfragen wie ein „*boru mangu*“ einen derartigen Einfluss auf eine andere Person ausüben kann, zu verdanken, und so konnte ich die recht aufschlussreichen Ergebnisse seiner Untersuchungen zum Teil in diese Arbeit verpacken.

„Und plötzlich eröffnet sich dem Zuhörer völlig unerwartet die andere Seite des Hexenwesens und zwar diejenige, die zur Gänze im „mystischen Bereich der Hexerei“ liegt“ (Zitat nach KREMSER 1977: 198):

Die „*aboru mangu*“ versammeln sich in der Nacht an abgelegenen und verborgenen Plätzen außerhalb der Ortschaften, deren kärglich bewachsene ebene Flächen oder Lichtungen in der Regel „*munga*“ genannt werden. Die Umkehrung der Selbstlaute in Gegenüberstellung zum damit assoziierten Wort „*mangu*“ (Hexerei), der Wirkkraft des Bösen, die als Organ im Körper der Hexen zu finden ist, ist nicht zufällig, sondern ein Indiz, welches andeutet, dass sich auf derartigen Plätzen die Dinge umgekehrt zur gesellschaftlich gebilligten Norm verhalten. So sind die hier versammelten Hexen nicht bekleidet, sondern nackt; sie tanzen nicht wie üblicherweise entgegen dem Uhrzeigersinn, sondern im Uhrzeigersinn und bewegen sich dabei rückwärts anstatt vorwärts; sie verspeisen menschliches Fleisch anstatt tierische oder pflanzliche Nahrung, usw. (KREMSER 1981: 22 und 1977: 206).

Die 50er Jahre sind in meiner Arbeit hauptsächlich durch das Werk „Witchcraft and Sorcery“ vertreten, herausgegeben von Max MARWICK⁹, wo Autoren wie Monica Hunter WILSON (1951) oder Isaac SCHAPERLA (1952) vereinzelt auf nächtliche

⁹ MARWICK, Max G. (Hg.): Witchcraft and Sorcery. Selected Readings (Erstausgabe 1970), Penguin Education, Harmondsworth 1975

Aspekte der Versammlungen eingehen, die herauszufiltern ich als Teil meiner Aufgabe sah.

Zeitlich etwa in der Mitte zwischen EVANS-PRITCHARD und KREMSER einzuordnen ist „Witchcraft“ vom Religionswissenschaftler und Methodistenpfarrer Geoffrey PARRINDER.¹⁰ In seiner vergleichenden Studie über das Hexenwesen der frühen Neuzeit mit jenem des „heutigen“ Afrika (des Jahres 1958, dem Erscheinen des Buches) erfahren wir erstmals detaillierte Angaben über den Sabbat der Hexen, der sich freilich laut dem Autor nur im Geiste abspielt, was jedoch, wie er betont, keinen Zweifel an seiner Existenz bei den „Afrikanern“ hervorrufen soll (PARRINDER 1958: 37 und 144). Was nun PARRINDER selbst von den nächtlichen Zusammenkünften hält, lässt sich nicht eindeutig feststellen, da er in rein objektiver wissenschaftlicher Manier Fakten aneinander reiht, ohne diese kaum zu analysieren – zumindest die Versammlungen betreffend. Das Buch ist aber insgesamt recht lesenswert, weil es in einer Gegenüberstellung Afrika – Europa wertvolle Informationen über den nächtlichen Aktionsbereich von Hexen enthält (Flug durch die Luft, Tierverwandlung, Kannibalismus), der, wie wir gehört haben, im allgemeinen in der Literatur vernachlässigt wurde.

Die Gliederung von PARRINDERS Studie in einen europäischen und einen afrikanischen Teil mit anschließender Zusammenfassung ist jener ähnlich, die der Ethnologe Michael SCHÖNHUTH 34 Jahre später in seiner in Buchform publizierten Dissertation über das Hexenwesen der in Ghana ansässigen Akan vornehmen wird.¹¹

Die „*obayifo*“, die Hexen der Akan, sind in der Geheimgesellschaft „*abayifo fekuo*“ organisiert, die ein genaues Spiegelbild der politischen Hierarchie der normalen Gesellschaft darstellt und sich immer außerhalb des geschützten Dorfbereiches trifft, wo sie gemeinsam nächtliche Bankette feiern. Die Gemeinschaft verfügt über strenge Gesetze für ihre Mitglieder, zu deren wichtigsten das regelmäßige Beibringen von Menschenfleisch aus dem Kreis der eigenen Verwandten als auch die absolute Schweigepflicht über die Identität der Mitglieder gehören.

¹⁰ PARRINDER, Geoffrey: *Witchcraft. A critical study of the belief in witchcraft from the records of witch hunting in Europe yesterday and Africa today.* Penguin Books, Bristol 1958

¹¹ SCHÖNHUTH, Michael: *Das Einsetzen der Nacht in die Rechte des Tages. Hexerei im symbolischen Kontext afrikanischer und europäischer Weltbilder.* Lit. Verlag, Hamburg, Münster 1992

In fast jedem Hexenfall spielen Hexentöpfe („*bayisea*“) oder auch Eimer und Flaschen eine Rolle, in welchen die Hexenkraft („*abayisenwa*“) konzentriert ist. Falls dieses Gefäß, aus welchen Gründen auch immer, verloren geht, zufällig entdeckt oder durch die Hexe selbst vor die Öffentlichkeit gebracht wird, wird diese ihrer Hexenkraft beraubt (SCHÖNHUTH 1992: 119 - 120).

Ansonsten sind die nächtlichen Zusammenkünfte eher spärlich bei SCHÖNHUTH vertreten; einen kurzen Überblick gibt er bestenfalls für die Hexe der frühen Neuzeit, wo er zwar den Flug zum Versammlungsplatz als Realität ablehnt - „*an einen tatsächlichen Flug glaubt heute kein seriöser Autor mehr*“ (Zitat nach SCHÖNHUTH 1992: 40) – jedoch bezüglich Hexentreffen verschiedenste Theorien diverser Autoren auflistet, die ich als Anregung zur Vertiefung für den europäischen Teil meiner Arbeit verstanden habe.

Mit dem Jahr 1992 endet meine Literatur zum Thema Hexensabbat für den afrikanischen Teil meiner Arbeit.

4.3. Der Forschungsstand auf dem europäischen Kontinent

Die Wurzeln des Hexensabbats auf dem europäischen Kontinent können wir viel weiter zurückverfolgen, als es für die Erforschung desselben in Afrika möglich war. Wir finden sie in den Ketzerprozessen im Süd-Frankreich des beginnenden 14. Jahrhunderts – zu jener Zeit, als man den Waldensern¹² Satansverehrung und sexuelle Orgien vorwarf (DÜLMEN 1987: 119).

Die erste vollständige Beschreibung eines Sabbats wird deshalb auch in einem Geständnis bei einem 1335 geführten Prozess in Toulouse geschildert, wo im „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ nach WEISER-AALL zwei unter Folter stehende Frauen bekennen, durch die einfache Wirkung ihres Willens zum Sabbat entführt worden zu sein (WEISER-AALL 1930/31: 1846).

¹² Die Waldenser waren eine vorreformatorische kirchliche Laienbewegung, die sich predigend und wohlätig an arme Gesellschaftsschichten wandte. Weil sie oft die Missstände der katholischen Kirche anprangerten, wurden sie 1184 von Papst LUCIUS III. exkommuniziert und 1252 von Papst INNOZENZ IV. mit der Infamie belegt. 1848 wurde ihnen bürgerliche- und Glaubensfreiheit wieder zugestanden. Heute findet man vor allem noch in Italien, Argentinien und Uruguay Waldenser. (www.de.wikipedia.org/wiki/Waldenser) vom 25.8. 2004.

Während man in ihren Aussagen schon die wesentlichen Elemente des Sabbats, wie Pakt und Buhlschaft mit dem Teufel, gemeinsames Mahl mit anschließendem Tanz, Verspeisen von Menschenfleisch usw. erkennt, berichtet der „Hexenhammer“ aus dem Jahre 1487 kaum Einzelheiten über die nächtlichen Zusammenkünfte (INSTITORIS 2005).

In den nördlichen Ländern ist die Sabbatvorstellung sehr viel später anzutreffen. Erste Spuren findet man in Österreich im 16. und 17. Jahrhundert, ab diesem Zeitpunkt dafür als bis ins Detail ausgemaltes Kernstück fast aller Hexenprozesse (SCHMÖLZER 1987: 46). Ungefähr zur selben Zeit - in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts - tauchen erste angedeutete ikonographische Sabbatvorstellungen auf, bildliche Sabbatvorstellungen als vollständige Sabbatbilder sind erst aus dem frühen 17. Jahrhundert überliefert und oftmals der zeithistorischen Hexenliteratur beigelegt (DÜLMEN 1987: 96).

BIEDERMANN (1974: 26) schließt aufgrund literarischer Quellen aus dem 17. Jahrhundert nicht aus, dass das Treiben auf den Hexenversammlungen für die Menschen der damaligen Zeit nicht selten auch eine gewisse Faszination ausübte, ein Sehnen nach dem Durchbrechen aller Ordnungen.

Johannes PRAETORIUS` 1661 veröffentlichtes Reimwerk versucht dies zu verdeutlichen:

*„Sie tanzten, springen, schreyen, rasen
Unterm Galgen auff dem Schinderwasen,
Dann wie da ist die Galliard,
so hat auch der Tanzplatz seine Art.
Der Satan hie Platzmeister ist,
dem folgt der gantze Hauff zur Frist...
Insgemein lehrt man da Zauberey,
All Laster, Schand und Schelmerey...“* (Zitat nach BIEDERMANN 1974: 28).

Der Historiker Richard van DÜLMEN (1987: 95 f.) unterscheidet in seinem Artikel über die nächtlichen Zusammenkünfte der Hexen¹³ im Großen und Ganzen drei Interpretationen der Hexensabbat-Vorstellung.

Da ist zunächst die älteste, am meisten verbreitete Anschauung, im Hexensabbat ein „obskures Wahngelbilde“ zu sehen, zu welchen sich die unter Folter stehenden und der Hexerei verdächtigten Personen bekannten - vertreten etwa durch Joseph HANSEN. Für ihn handelt es sich beim Hexensabbat um das „dämonologische Produkt einer intellektuellen Elite“.

In dieses Wahngelbilde, das vor allem von Theologen beider Konfessionen produziert wurde, flossen jedoch traditionelle und volkstümliche Vorstellungen mit ein, sodass es nach HANSEN schwierig ist, das ganze Muster nur als Hirngespinnst einer intellektuellen Elite abzutun.

Eine zweite, nicht so sehr verbreitete Interpretation sieht in der Hexensabbat-Vorstellung Reste heidnischer Kulte, die durch die Hexen-Verfolgung vernichtet worden sind. Der Hexensabbat ist dieser Ansicht nach kein Hirngespinnst, sondern gründet auf Realitäten. Hauptvertreterin dieser Deutung war die Ägyptologin und an FRAZER orientierte Anthropologin Margaret MURRAY, deren Ansichten heute als Ausgangspunkt des modernen Hexenkultes gelten.

Unter Berufung auf MURRAY kam es in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts in England zur Gründung der „Wicca“-Sekte (Englische Neuhexer) durch Gerald GARDENER sowie der so genannten Alexianer durch Alex SANDERS, welche in den USA und zuletzt auch in Deutschland Verbreitung fanden (GRÖSSING 1998: 15).

Zwar findet DÜLMEN diese Interpretation als Fruchtbarkeitskult nicht mehr aktuell, weil die Hexensabbat-Vorstellungen erst um 1500 festzulegen sind, doch lässt sich seiner Meinung nicht leugnen, dass bei den unterschiedlichen Sabbat-Vorstellungen auch Erfahrungen und Vorstellungsgehalte der Betroffenen eingingen. Nur kultische Elemente spielen für DÜLMEN dabei kaum eine Rolle (DÜLMEN 1987: 129).

¹³ DÜLMEN, Richard van: Imagination des Teuflichen. Nächtliche Zusammenkünfte, Hexentänze, Teufelssabbate. In: DÜLMEN, Richard van (Hg.): Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankf./Main 1987

Die dritte Anschauung sieht im Sabbat einen Ort, an dem Frauen gegen die patriarchalische Gesellschaft protestierten und sich gegen Ordnung und Vernunft verschworen. Diese Ansicht, vertreten durch den französischen Historiker Jules MICHELET, meint im Teufelskult und in den Orgien am Sabbat, in einer Zeit, in der die Kirche und die Obrigkeit alle Lust dämonisierte und um die Durchsetzung ihrer christlichen Ehevorstellungen und puritanischen Lebensauffassung kämpfte, einen Ort perverser Lust der Frauen zu sehen. Zwar sieht MICHELET den Flug zu diesem Platz nur als symbolische Beschreibung dieser Lösung von den „*Fesseln des Feudalismus*“, doch ist der Sabbat für ihn eine selbstverständliche Realität, wo anstelle des christlichen Gottes sein Widersacher, der Satan, verehrt wird (MICHELET 2005: 131 – 145 und WERNER 2005: 368 – 369).

An diese Position knüpfen BIEDERMANN und SCHMÖLZER an, die anhand der vielen detaillierten Berichte, nächtliche Zusammenkünfte nicht ausschließen wollen. BIEDERMANN (1974: 60) kann sich deshalb vorstellen, in den Erwähnungen von Kultfeiern gerade auf Berggipfeln eine Erinnerung an tatsächliche Riten zu sehen, die nichts mit christlichen Vorstellungen gemein haben, jedoch als Bestandteil vorschriftlicher Epochen galten.

So zieht er in Erwägung, *„daß auch die früher erwähnten sagenumwobenen Hexenberge einst vorchristliche Kultplätze trugen und daß sich die Berichte von lästerlichen Riten auf ihnen auf alte Vegetationsfeste beziehen, die in der Abgeschiedenheit der Bergwelt zelebriert wurden; oder war in der Epoche der Hexenverfolgungen nur noch die Erinnerung daran lebendig?“* (Zitat nach BIEDERMANN 1974: 60 f.).

Und SCHMÖLZER ist derselben Meinung, wenn sie behauptet, im „Hexentanz“, der huldigend um König Satan herum stattfand (sowie auch dem den Hexen immer wieder vorgeworfenen Kindermord) alte kultische Riten vorzufinden (SCHMÖLZER 1987: 50).

Eines der wenigen Werke, das sich neben DÜLMENs erwähntem Aufsatz speziell mit dem Hexensabbat an sich beschäftigt, ist das Buch von Carlo GINZBURG, „Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte“.¹⁴

Nach jahrzehntelanger Forschung versucht der Autor eine religionshistorische Interpretation europäischer Sabbatvorstellungen vor dem Hintergrund verwandter Konzepte – besonders asiatischer Kulturen – zu analysieren und kommt schließlich zu dem Schluss, im Stereotyp vom Sabbat das „*hybride Resultat eines Konfliktes zwischen Volkskultur und Gelehrtenkultur*“ zu erkennen (Zitat nach GINZBURG 2005: 26).

Zwar lehnt er einen Hexenkult im Sinne einer organisierten Gruppe von Personen ab, doch lässt sich aber in der Geschichte der Volkskultur ein zusammenhängender Komplex ländlicher, mit außerordentlicher Intensität erlebter Mythen und ekstatischer Glaubensvorstellungen verfolgen, in denen Fruchtbarkeitsriten, Flugerlebnisse usw. eine zentrale Rolle spielten. Erst durch die allmähliche Verinnerlichung des von der gelehrten Schicht aufgezwungenen kulturellen Modells, schreibt GINZBURG, verwandelte sich dieser Komplex nach und nach in den Sabbat.

„Hexensabbat“ ist ein Buch, das bei der Beschäftigung mit diesem Thema auf keinen Fall in der Bibliographie fehlen darf, da GINZBURG einer der wenigen zu sein scheint, der sich in einem größeren Umfang mit diesem Aspekt des Hexenwahns beschäftigt. Man begibt sich mit GINZBURG, der hier wirklich gut recherchiert hat (die Beweisbarkeit seiner Thesen sei jedoch teils dahingestellt), auf eine Spurensuche, die vor allem den Fragen wie und weshalb sich das Bild vom Sabbat herauskristallisierte und was sich überhaupt dahinter verbarg, auf den Grund gehen sollen. Die Fährte verliert sich jedoch sehr schnell in einem Dickicht von Informationen, die den Leser beim Versuch des Nachvollziehens etwas ratlos zurücklässt.

Seine vergleichenden Darstellungen des europäischen Hexenwesens vor allem mit jenem asiatischer Kulturen, machten das Buch für mich zwar nicht uninteressant, doch für diese Arbeit von geringerer Bedeutung, weil übergreifende Aspekte zum afrikanischen Kontinent leider nur kurz angedeutet werden.¹⁵

¹⁴ GINZBURG, Carlo: *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*. (1. Auflage Berlin 1990), Taschenbuchausgabe. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 2005

¹⁵ Eine kritische Beleuchtung von GINZBURGs Buch verfasste u. a. der Mediävist und Archivar Klaus GRAF unter www.geschichte.uni-freiburg.de/mutens/prof/ginzb.htm: „Carlo Ginzbugs Buch „Hexensabbat“ – eine Herausforderung an die Methodendiskussion in der Geschichtswissenschaft.

Nachdem schon DÜLMEN die Einseitigkeit der Beschäftigung mit dem Hexenwesen kritisierte - „*die derzeitigen Interessen konzentrieren sich primär auf die soziokulturellen Ursachen der Hexenverfolgung und die soziale Funktion des Hexenwahns*“ (Zitat nach DÜLMEN 1987: 94) – gibt uns der Historiker und Professor für Neuere Geschichte an der Universität Wien Helmut GRÖSSING einen bemerkenswerten Zugang der etwas anderen Art zum Thema Hexenwesen, mit dem sich zu beschäftigen ich mit Begeisterung weiterempfehlen kann. Er nähert sich dem ganzen Themenkomplex aus der Sicht der Wissenschaftsgeschichte.

„*Wissenschaftsgeschichte*“ schreibt GRÖSSING daher auch im Vorwort seines Buches „Hexenwesen und Hexenverfolgung in wissenschaftshistorischer Sicht“,¹⁶ *soll hier ein Instrumentarium sein, um politische Vorgänge in die richtige Relation zum Wissenschaftsverständnis der Zeit des 16. und 17. Jahrhunderts zu setzen*“.

So erklärt GRÖSSING etwa, wie es mit Hilfe der Scholastik möglich war, Elemente des Hexensabbats – zum Beispiel den Flug – zu erklären, während zur selben Zeit Männer wie GALILEI, KEPLER, DESCARTES, und NEWTON mit ihren speziellen Theorien von Schwerkraft, Anziehung, Trägheit und Gravitation auftraten.¹⁷

¹⁶ GRÖSSING, Helmut: Hexenwesen und Hexenverfolgung in wissenschaftshistorischer Sicht. Erasmus-Verlag, Wien 1998

¹⁷ Weiterführende Literatur zu diesem Thema zum Beispiel Johannes KEPLER, Gesammelte Werke. Hgg. von der Kepler-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 1 – 3 C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1988

5. DER HEXENSABBAT

5.1. „Hexen fliegen!“

Der Flug zum Versammlungsplatz

5.1.1. Einleitung

Die Möglichkeit des Hexenfluges gehört seit jeher zu den umstrittenen und ungeklärten Fragen der Hexenvorstellung (WEISER-AALL 1930/1931: 1849).

Eng verbunden mit der Vorstellung des Fliegenkönnens und meiner Meinung nach von dieser nicht zu trennen, ist der Begriff der „*Levitation*“ – wörtlich das Leichtwerden. Einfach ausgedrückt handelt es sich dabei um Menschen, die in Ausnahmezuständen jegliche Schwere verlieren sollen. Parapsychologen schreiben die Levitation ihren medialen Versuchspersonen zu, Berichterstatter fremder Völker und Kulturen den Zauberern und Yogis, christliche Hagiographen den Heiligen. Und Hexenverfolger den Hexen (BIEDERMANN 1974: 46).

Die universale Fantasie des Fliegens ist sowohl bei verschiedenen Gesellschaften Afrikas als auch im Hexenbegriff der frühen Neuzeit wesentlicher Bestandteil. Das folgende Kapitel macht sich daher zur Aufgabe, Gemeinsamkeiten und Unterschiede dieses Phänomens gegenüberzustellen und zu analysieren.

5.1.2. Der Flug der Hexen in ausgewählten Gesellschaften Afrikas

5.1.2.1. Die geistige Beförderung zum Sabbat

„In modern Africa the witch is believed to go out at night, in spirit only, and to leave her body behind asleep. Yet on walking she will confess to having made the most extraordinary journeys“ (Zitat nach PARRINDER 1958: 37).

Hexen machen sich also nicht als ganze Person auf den Weg zu ihren Versammlungen, sondern der Sabbat und alle dazugehörigen Riten spielen sich im Geiste, im Traum ab. Es kommt mitunter vor, wie die folgenden Beispiele zeigen werden, dass sich nur die Seele der Hexen zu den nächtlichen Reunionen aufmacht, um dort ihren zerstörerischen Tätigkeiten nachzugehen, während ihr physischer Körper weiterhin zu Hause bleibt und dort auch gesehen werden kann.

Neben den vier globalen Seelentypen „Vitalseele“ („Körperseele“), „Ego-Seele“, „Bisexueller Seele“ und „Kinder- oder Wachstumsseele“ (WERNHART 2002: 54), ist es vor allem die „Freiseele“, die in unserem Zusammenhang eine wesentliche Rolle spielt und daher näher beleuchtet werden soll. Es muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass bei Fremdvölkern der Begriff „Seele“ im allgemeinen als etwas irgendwie Ungreifbares, „Spirituelles“ verstanden wird und sich vom „Geistigen“ oft eine andere Vorstellung gemacht wird als bei uns (WERNHART 2002: 53).

5.1.2.1.1. „Freiseele“

Bei meinen Ausführungen beziehe ich mich ausschließlich auf den Beitrag „*Ethnische Seelenkonzepte*“ von Karl R. WERNHART (2002: 45 – 60), der wiederum die „*Freiseele*“ nach HASENFRATZ auch „*Exkursionsseele*“ nennt, die bei paranormalen Zuständen des Menschen in Aktion tritt. Sie besitzt die Eigentümlichkeit nur lose am Körper zu haften oder gar außerhalb desselben zu existieren.

Man spricht von der „*Freiseele*“ auch als „*Bildseele*“, da dieser „Seelentyp“ manchmal als Art Kopie oder Spiegelbild des lebenden Menschen gilt, ebenso von der „*Schattenseele*“, weil sie sich genauso im Schatten manifestieren kann.¹⁸ Der Ausdruck „*Traumseele*“ wird deswegen verwendet, da sich Erlebnisse und Erkenntnisse der „*Freiseele*“ auch im Traum offenbaren.

Zuletzt sei noch erwähnt, dass die „*Ego- oder Vitalseele*“ unter Umständen die Rolle der „*Freiseele*“ übernehmen kann, die nach dem Tod meist weiterlebend gedacht wird (WERNHART 2002: 54).¹⁹

¹⁸ Vgl. dazu Kap. 5.1.2.1.2.2.

¹⁹ Für eine umfangreichere Darstellung ethnischer Seelenkonzepte ist der eben erwähnte Artikel in FIGL, Johannes & KLEIN, Hans-Dieter (Hg.): Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft. Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2002, zu empfehlen.

5.1.2.1.2. Ethnische Seelenkonzepte²⁰ bei den Azande, Nupe und Akan

5.1.2.1.2.1. Azande

Der Großteil von KREMSERs Informanten berichtet, dass die Hexen der Azande lediglich ihren Geist zu ihrem Versammlungsplatz delegieren, um dort stets als Seelen oder Geister ihren gemeinschaftlichen Aktivitäten nachzugehen (KREMSER 1977: 204 und 178).

EVANS-PRITCHARD sieht sich diesbezüglich mit dem „*mbisimu mangu*“ konfrontiert, der Seele der Hexenkraft, und erklärt diese folgendermaßen:

„Während die Hexenkraft selbst ein Teil des menschlichen Organismus ist, ist ihre Wirkung seelisch. Das, was die Zande „mbisimu mangu“ - die Seele der Hexerei - nennen, ist eine Vorstellung, die den Abstand zwischen der Person der Hexe und der Person seines Opfers überbrückt. Eine solche Vorstellung erklärt es, dass ein Hexer zu der Zeit, wo er angeblich jemandem geschadet hat, in seiner Hütte war. Die Seele der Hexerei kann ihre körperliche Behausung zu jeder Tages- und Nachtzeit verlassen. Meistens aber stellen sich die Zande vor, dass ein Hexer seine Seele Nachts, wenn sein Opfer schläft, auf den Weg schickt. Sie bewegt sich durch die Lüfte, und strahlt dabei ein helles Licht aus“ (Zitat nach EVANS-PRITCHARD 1978: 51).

Sieht man also in der Nacht Feuerflammen durch die Luft fliegen, so handelt es sich um die seelische Substanz einer Hexe, die entweder unterwegs zum Versammlungsplatz oder zu ihrem Opfer ist um es zu schädigen (KREMSER 1981: 22), während sie selbst mit ihrem Körper auf ihren Betten schlafend liegen bleiben (KREMSER 1977: 178). Trotz allem gehen die Meinungen darüber aber auseinander, berichten doch andererseits KREMSERs Informanten, einzelne Hexen könne man dort erkennen, wenn man sie bei ihren Tanz-Zeremonien belauscht und beobachtet. Es bestünde sogar die Möglichkeit sie dabei zu fotografieren (KREMSER 1977: 205).

²⁰ „Diese Konzeptionen sind zunächst aus der Sicht der Betroffenen zu bewerten und damit ihrem Eigenverständnis wie ihrer Eigeninterpretation zuzuordnen“ (Zitat nach WERNHART 2002: 45).

EVANS-PRITCHARD berichtet selbst über die Begegnung mit dem „*mbisimu mangu*“:

„Ich habe Hexerei nur einmal auf ihrem Pfad gesehen. Ich war spät in meiner Hütte gesessen und hatte mir Notizen gemacht. Um Mitternacht, bevor ich schlafen ging, nahm ich meinen Speer und machte mich auf meinen üblichen nächtlichen Bummel. Ich spazierte gerade zwischen Bananenstauden im Garten hinter meiner Hütte, als ich ein helles Licht bemerkte, das sich hinter den Hütten meiner Diener in Richtung auf das Gehöft eines Mannes namens Tupoi bewegte. Da mir dies der Untersuchung wert schien, folgte ich seinem Weg, bis ein Windschutz aus Gras mir die Sicht verstellte. Ich rannte schnell durch meine Hütte zur anderen Seite, um zu sehen, wohin das Licht sich bewegte, konnte es aber nicht wieder erblicken. Ich wusste, dass nur ein Mann, ein Angehöriger meines Haushalts, eine Lampe hatte, die ein solch helles Licht hätte ausstrahlen können. Aber am nächsten Morgen sagte er mir, dass er weder spät nachts draußen gewesen wäre, noch dass er seine Lampe benutzt hätte. Es fehlte nicht an eifertigen Informanten, die mir versicherten, dass das, was ich gesehen hatte, Hexerei gewesen sei. Etwas später am gleichen Morgen starb ein alter Verwandter von Tupoi, der in dessen Gehöft wohnte. Dieses Ereignis erklärte das Licht, das ich gesehen hatte, vollständig. Ich fand nie seinen wirklichen Ursprung heraus. Möglicherweise bestand er in einer Handvoll Gras, das jemand auf dem Weg zu seiner Notdurft angezündet hatte, aber das Zusammentreffen der Richtung, in die das Licht sich bewegte, mit dem darauffolgenden Todesfall passte gut zu den Ideen der Zande“ (Zitat nach EVANS-PRITCHARD 1978: 52).

5.1.2.1.2.2. Nupe

Bei den Nupe wird Hexerei vor allem mit dem Konzept der menschlichen Seele in Verbindung gebracht, nach welchem jeder Mensch über zwei Seelen verfügt: „*rayi*“, die „*Vitalseele*“ und „*fifingi*“, die „*Schattenseele*“, und wie ein Schatten ist sie ein Abbild des menschlichen Körpers. Gewöhnlich ist „*fifingi*“ mit dem Körper und der „*Vitalseele*“ verbunden, kann sich aber unter bestimmten Voraussetzungen davon lösen, wobei normale Bedeutung Schlaf und Traum sind. Träumt man nun von jemand Lebendigem, bedeutet das, dass sich dessen „*fifingi*“ von seinem Körper losgelöst hat während er schlief um zu dir zu kommen und deine schlafende „*rayi*“ es

sehen konnte. Im Normalfall ist der Schutzgeist des jeweiligen Menschen derjenige, der das „*fifingí*“ vom schlafenden Körper trennen kann. Dieser Schutzgeist verleiht dadurch dem Menschen die Fähigkeit durch den Traum über die Grenze des Erdenlebens zu blicken. Hexen jedoch können diese Loslösung künstlich herbeiführen und dabei ihre „*fifingí*“ nachts als unsichtbare Boten ihrer teuflischen Wünsche aussenden um Alpträume zu produzieren, aber vor allem um anderer Menschen „*Vitalseelen*“ zu verspeisen.

Weil auch die Nupe glauben, dass sich Hexerei nur im Geiste abspielt, so macht sich nur die „*fifingí*“ der Hexen zu den nächtlichen Versammlungen auf, während ihre Körper zu Hause schlafen und nichts verraten von den geheimen Aktivitäten ihrer Meister (NADEL 1935: 428 f.).

5.1.2.1.2.3. Akan

„*Wie eine Schlange aus ihrer alten Haut*“, so schlüpft die „*Frei- oder Ich-Seele*“ („*sunsum*“) der „*obayifo*“, der Hexe der Akan, zu mitternächtlicher Stunde unbemerkt von den schlafenden Familienangehörigen, aus ihrer Haut, wobei sie sich ihrer Körperhülle entledigt. Kopfüber, mit den Füßen in der Luft und den Augen an der Rückseite der Fußgelenke, verlässt sie das Haus und fliegt oder reitet auf ihren Tieren zu den nächtlichen Treffen, die sich außerhalb des Dorfes oder der Stadt auf bestimmten Bäumen (hauptsächlich Kapok und „*odom*“) befinden (SCHÖNHUTH 1992: 120).

5.1.2.1.3. Das Feuer der Hexen

Bei der Recherchearbeit für den afrikanischen Bereich bin ich immer wieder auf das Phänomen der Feuerflammen und -bälle gestoßen, die scheinbar entweder als Emanation der Körper der Hexen zu den nächtlichen Versammlungen fliegen, um dort ihren zerstörerischen Tätigkeiten nachzugehen oder aber aus verschiedenen Körperöffnungen strömen.

Es kann sich hier ebenfalls nur um die „*Freiseele*“, handeln, die auch als Licht, Flamme, in Tier- oder Pflanzengestalt in Erscheinung tritt und sich vorwiegend im Schlaf bzw. bei Ausschaltung des Oberbewusstseins betätigt, in welcher psychischer

Situation sie umherwandert, im Wachzustand sich jedoch meist passiv verhält (WERNHART 2002: 54).

Angeblich fliegen die Hexen der an der Goldküste beheimateten Ga oft in Form von Feuerbällen entlang jenen Spinnweben, die nachts von Busch zu Busch und von Haus zu Haus reichen, zu den nächtlichen Versammlungen, während ihre physischen Körper im Bett verweilen. PARRINDER findet es wahrscheinlich, dass die Phosphoreszenz der Meereswellen die Goldküstenbewohner zu dieser Annahme anregt (PARRINDER 1958: 140). Andere Hexen wiederum reiten auf den Rücken von Tieren – vor allem auf Eulen, Schlangen, Antilopen oder Leoparden sowie auf allen nächtlichen Kreaturen zu den Reunionen (PARRINDER 1958: 131 und 140).²¹

Auch von den Hexen der Ibo berichtet PARRINDER (1958: 140 – 141), dass sie in den Baumwipfeln in Form von Feuerbällen sichtbar sind, die man durch das Verwenden spezieller Medizinen zum Erlöschen bringen kann. Durch die Möglichkeit der Verwandlung in kleinste Insekten, können sie in Häuser eindringen, um dort jemanden zu beißen.

Feuer, das aus dem Mund der Hexen strömt, findet man auch bei den Nupe, die ihren Opfern das Blut wie Vampire aussaugen (PARRINDER 1958: 141).

Personen, die über „adze“ oder „aze“ (je nach Dialekt) verfügen, verlassen bei den Ewe ihren menschlichen Körper gleich einer Schlange, die ihre Haut abstreift. Während sie kopfüber mit den Füßen nach oben umhergehen, manchmal auch rückwärts, strömt Feuer aus ihren Augen, Mund oder Nase (VARII AUTORES 1935: 550).

Feuerflammen als spezifisches Element des Hexenglaubens finden überraschenderweise ihre Entsprechung auch in deutschen Hexenmustern, wie ich im Beitrag von Eva LABOUVIE (1987: 87f.) feststellen konnte. Obgleich von anderer Bedeutung, soll dies dennoch nicht unerwähnt bleiben.

²¹ Vgl dazu Kapitel 5.3.

Hier ist gegen Ende des 16. Jahrhunderts in den Prozessakten die Rede von blauen und feurigen Flammen, die nicht, wie im afrikanischen Kontext mit der Hexe selbst, sondern mit dem Teufel assoziiert werden und mit den Hexenerscheinungen zugleich wieder verschwanden:

„Daß es sich dabei wohl um eine volkstümliche Teufelsvorstellung handelte, ergibt sich eindeutig erst aus Hexengeständnissen, die derartige Erscheinungen als die Metamorphosen des Teufels und seiner Gesellschaft von Buhlteufeln erkennen lassen“ (Zitat nach LABOUVIE 1987: 88).

So berichtete eine der Hexerei angeklagte Frau aus Primweiler, auf dem Hexentanzplatz seien neben den Hexen *„auch Wesen erschienen, welche feurig geweßen, und dass feuwer ihnen zum maul heraußer gangen“* (Zitat nach LABOUVIE 1987: 88).

An anderer Stelle berichtet ein vernommener Hexenmeister aus Honzrath, dass er auf dem Tanzplatz ein *„deuffelisches feur“* gesehen habe. Auch von einem blauen Rauch ist die Rede; einer vierten geständigen Hexe erschien ihr Buhle nach den Verhören im Gefängnis in Gestalt eines *„blaulicht zwischen 11 und 12 uhren“* (Zitat nach LABOUVIE 1987: 88)

5.1.2.2. Die körperliche Beförderung zum Sabbat

Die physische Anwesenheit von Hexen bei den nächtlichen Versammlungen ist meinen Untersuchungen zufolge, wie es scheint, ein sehr seltenes Phänomen, weil ich in diesem Zusammenhang doch nur ein einziges Mal bei PARRINDER (1958: 129) und bei KREMSER (1977: 84 - 85) darauf gestoßen bin:

PARRINDER erwähnt die meist weiblichen Nachthexen der Lovedu in Transsvaal, die nackt zu den nächtlichen Versammlungen erscheinen. Von ihnen wird angenommen Frauen unfruchtbar zu machen, Ernten zu zerstören und Kannibalismus zu betreiben.

„The belief differs from that of the Azande is that the Lovedu witches are not thought to have any witch-substance, and their souls do not go out alone to work their evil deeds. The whole personality is thought to go away, though a hyena may be left in the witch´s image while she is away“ (Zitat nach PARRINDER 1958: 129).

Auch KREMSERs zuverlässigster Informant berichtet anhand eines persönlichen Erlebnisses von der physischen Anwesenheit von „*mangu*“:

“Das war während der Nacht. Wir waren mit dem Auto unterwegs. Plötzlich haben wir in einiger Entfernung von uns – zirka fünfzig Meter – ein Feuer gesehen, welches nur so aus dem Nichts hervorkam. Es glich nicht einem natürlichen Feuer, auch keinem elektrischen Licht. Sondern das war folgendermaßen: zwischen dem natürlichen Feuer, welches vom Holz ausgeht, und dem Feuer, dem Licht der Elektrizität. Es gab also viel Licht – es machte sogar Funken. Aber als wir uns immer mehr dem Licht näherten, begann es sich ein wenig zu färben, und nach all dem sahen wir einen Mann, der vollkommen nackt war. Aber als wir bei ihm angekommen waren, hatte jeder Angst. Und niemand konnte ihn fragen, was er hier eben gemacht habe und wie die Flamme aus seinem Munde hervorgekommen sei. Das war der erste Tag, daß ich wirklich davon überzeugt war, dass das Mangu wirklich existiert.“

5.1.2.3. Weitere Beispiele aus der Literatur zum Flug

Die Hexen der Basuto verfügen über spezielle Medizinen, die es ihnen ermöglichen zu fliegen. Interessant dabei ist hier die Parallele zum europäischen Hexenwesen, weil Basuto-Hexen auch einen Zauberstab besitzen, auf welchem sie in der Art und Weise, wie es angeblich die europäische Hexe auf ihrem Besenstiel tat, zu den Versammlungen reiten. Es handelt sich hierbei um einen schwarzen Zauberstab, der Menschen in einen tiefen Schlaf versetzen, als auch Tote zum Leben erwecken kann und um einen roten Zauberstab, der diese Zaubersprüche vor der Dämmerung wieder rückgängig machen kann (PARRINDER 1958: 141).

Die Nyakyusa aus Tansania glauben, dass Hexen in Form von Pythons dem Bauch mancher Individuen inne wohnen und bei einer Autopsie zum Vorschein kommen –

ähnlich den Azande.²² Man glaubt, dass Hexen nachts auf ihren Pythons durch die Luft fliegen und entweder einzeln oder in der Gemeinschaft aktiv sind, um zu schädigen. (WILSON 1975: 253).

„All these happens in dreams“ (Zitat nach WILSON 1975: 253).

5.1.3. Der Flug der Hexen im Europa der frühen Neuzeit

5.1.3.1. Einleitung

Zum eigentlichen Hexenbegriff, wie er sich im 15. Jahrhundert herausgebildet hat, gehört neben Sabbat und Teufelsbund auch der Flug der Hexen zu den nächtlichen Versammlungen. Zwar waren Luftfahrten schon den griechischen Hexen vertraut, ebenso den römischen und germanischen Zauberweibern (SCHMÖLZER 1987: 52), doch ist der Flug zum Sabbat selbst offensichtlich erst im späten 13. Jahrhundert entstanden; die ersten Bilder sind um 1300 belegt (DÜLMEN 1987: 128).²³

Dem „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ zufolge dachte man sich das nächtliche Herumfliegen als auch den Flug zum Sabbat entweder in Tiergestalt, meist als Vogel, die Verwandlung erfolgte hauptsächlich durch Einreiben mit einer Salbe oder als Ritt auf den verschiedensten Tieren oder Gegenständen oder als Entrückung (Ausfahren der Seele), Transport durch Dämonen oder den Teufel (WEISER-AALL 1930/1931: 1849).

Zunächst soll jedoch im nachstehenden Kapitel aufgezeigt werden, dass der Glaube an den Flug sogenannter Hexen zum Sabbat von der katholischen Kirche vorerst als Aberglaube und Zauberei abgetan wurde, was es zu bekämpfen galt.

²² Nach EVANS-PRITCHARD glauben die Azande an eine ovale, schwärzliche Hexereisubstanz im Körper von Hexen, die bei Leichenöffnungen ersichtlich wird. „Ich glaube, dass es sich um den Dünndarm in bestimmten Verdauungsphasen handelt“ (Zitat nach EVANS-PRITCHARD 1978: 40).

²³ GRÖSSING datiert die Flugvorstellung erst ins 15. Jahrhundert: „Der Hexenflug zum Sabbat ist eine relativ junge Vorstellung und erstmals um 1440 belegt“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 75).

5.1.3.2. „Canon Episcopi“

Schon der „Canon Episcopi“ der sich auf einem karolingischen Capitulare des 9. Jahrhunderts ableitet, lehnt neben der Möglichkeit der Tierverwandlung und des „*Maleficium*“, also der Unglück auslösenden Untat, auch den Hexenflug ab.

Es handelt sich dabei um eine kirchenrechtliche Vorschrift aus dem Frühmittelalter, die sich gegen Zauberei und Aberglaube wandte und in den nächtlichen ekstatischen Flügen von Frauen im Gefolge der heidnischen Göttin Diana²⁴ ausdrücklich Einbildung und Wahnvorstellungen sahen (www.de.wikipedia.org/wiki/Canon_episcopi).

Der zentrale Satz lautet in deutscher Übersetzung:

„Es gibt verbrecherische Weibleute, die, durch die Vorspiegelungen und Einflüsterungen des Satans verführt, glauben und bekennen, daß sie zur Nachtzeit mit der heidnischen Göttin Diana oder der Herodias und einer unzählbaren Menge von Frauen auf gewissen Tieren reiten, über vieler Herren Länder heimlich und in aller Stille hinwegeilen, der Diana als ihrer Herrin gehorchen und in bestimmten Nächten zu ihrem Dienste sich aufbieten lassen“ (...) (Zitat nach SOLDAN-HEPPE 1999: 113).

Die Glaubensvorstellung der Frauen wird hier also als Einbildung und Wahnvorstellung bezeichnet, die es zu bekämpfen galt. Satan würde den Frauen solche Wahngelbilde vorspielen um sie auf diese Weise in ihren Träumen zu täuschen, damit sie glauben, die Einbildung der Luftfahrt auch körperlich erfahren zu haben. Es konnte sich also nur um eine Fiktion handeln, um eine teuflisch induzierte Illusion, die nichts mit der Realität gemein hatte.

²⁴ Je nach Region unterschiedlich benannt und beschrieben, wird diese Frau von den Theologen meist unter dem Namen der antiken Göttin Diana angeführt. Vgl. dazu Carlo GINZBURG's „Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte“. Im Kapitel „Im Gefolge der Göttin“ (Seiten 103 - 134) weist er auf Gestalten aus dem Volksbrauch hin, wo sich Namen wie Bensozia, Perchta oder Holda und Herodiana finden. Er betont, dass das Vorhandensein dieser verschiedenen Varianten darauf hinweist, dass zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ähnlich empfundene Traditionen aufgespürt wurden, was die Verbreitung dieser Glaubensanschauungen bestätigen würde. Die Wahrscheinlichkeit, dass Kanonisten und Bischöfe die ihnen begegnenden Glaubensvorstellungen in ein vorgefertigtes Schema pressten, so GINZBURG, soll dabei aber nicht außer Acht gelassen werden (GINZBURG 2005: 106).

Denn, so der Kanon weiter, „*wer sollte so borniert und töricht sein, dass er glaube, alles das, was nur subjektives Erlebnis ist, habe auch objektive Wirklichkeit?*“ (Zitat nach SOLDAN-HEPPE 1999: 113)

Der „Canon Episcopi“ wurde in sehr unterschiedlicher Weise bei der kirchlichen Bekämpfung von Zauberei und Hexerei ausgelegt. Während Ketzerfolger aus dem Abfall von Gott im Traum einen ausdrücklichen Teufelspakt machten und Hexenfolger sich weigerten den von ihnen als real betrachteten Hexenflug mit dem im Canon als teuflische Verblendung angesehenen Flug gleichzusetzen, beriefen sich Gegner der Hexenprozesse, wie etwa Johannes WEYER, auf den „Canon Episcopi“ als zentrales Argument gegen den Hexenflug als wichtiges Element der frühneuzeitlichen Hexenlehre (www.de.wikipedia.org/wiki/Canon_Episcopi).

Die Kirche war bis ins 12. Jahrhundert bemüht, die volkstümlichen Flugvorstellungen als heidnisch zu bekämpfen, um sich so von diesem fremden Volksglauben abzugrenzen, was ihr in Deutschland bis ins 15. Jahrhundert auch gelang. Jedoch schon seit Beginn des 13. Jahrhunderts kam es zu einer fatalen Veränderung, der zufolge unter bestimmten Prämissen die Möglichkeit des Hexenfluges akzeptiert wurde (BEHRINGER 1987: 18).

SCHMÖLZER (1987: 52 f.) sieht den Grund darin, dass jene Stelle des „Canon Episcopi“, der die fliegende Weiberschwärme zu Halluzinationen erklärte, mit dem Hinweis abgetan wurde, es würde sich jetzt um eine neue und gefährlichere Hexensekte handeln, wobei vor allem zwei Bibelstellen zur Beweisführung herangezogen wurden: die Erzählung vom Flug Habakuks (Daniel 14²⁵) und von der Entführung Christi durch Satan (Matthäus 4²⁶, Lukas 4²⁷).

²⁵ „Da faßte ihn (Habakuk) der Engel des Herrn am Schopf, trug ihn an seinen Haaren fort und versetzte ihn mit der Gewalt seines Geistes nach Babylon (...).“ „Den Habakuk aber versetzte der Engel Gottes sogleich an seinen früheren Ort zurück (...).“

²⁶ „Dann wurde Jesus vom Geist in die Wüste geführt (...).“ „Darauf nahm ihn (Jesus) der Teufel mit sich in die Heilige Stadt, stellte ihn oben auf den Tempel (...).“ „Wieder nahm ihn (Jesus) der Teufel mit sich und führte ihn auf einen sehr hohen Berg; er zeigte ihm (Jesus) alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht (...).“

²⁷ „Darauf führte ihn (Jesus) der Geist vierzig Tage lang in der Wüste umher (...).“ „Da führte ihn (Jesus) der Teufel (auf einen Berg) hinauf und zeigte ihm in einem einzigen Augenblick alle Reiche der Erde (...).“ „Darauf führte ihn (Jesus) der Teufel nach Jerusalem, stellte ihn oben auf den Tempel und sagte zu ihm (...).“

Folglich weiß die theologische Literatur immer häufiger von angeblichen Luftfahrten dämonischer und zauberischer Weiber zu berichten, wobei die Göttin Diana als Anführerin der Weiberschwärme langsam vom Teufel abgelöst wird, dem die hörige Hexe nun auf dem Besen rittlings folgt (SCHMÖLZER 1987: 52).

5.1.3.3. Die körperliche und geistige Beförderung der Hexe zum Sabbat

Hexen flogen also zum Sabbat. Die Vorstellungen darüber, wie sie dorthin gelangten, waren äußerst skurril. Für unsere Fragestellung erhält in diesem Zusammenhang das „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ besonderes Gewicht, weil hier zwei verschiedene Arten des Hexenritts unterschieden werden:

„Nach der einen reiten die H.n [Hexen] auf Tieren oder Stecken (oft ohne Salbe) zum Sabbat und kehren vor Morgen wieder zurück. Nach der zweiten schicken sie ihre Seele auf die Fahrt (Entrückung), während ihr Körper zu Hause in todähnlichem Schlaf liegt. Aber alle Verletzungen jedoch, die der Seele unterwegs zugefügt wurden, waren am nächsten Morgen am Leibe der H. [Hexe] sichtbar“ (Zitat nach WEISER-AALL 1930/1931: 1849).

Wenden wir uns nun diesen beiden Aussagen im Konkreten zu:

5.1.3.3.1. Hexen reiten auf Tieren oder Stecken zum Sabbat

Hexen machen sich hierbei in ganzer Person zu den nächtlichen Versammlungen auf. Die breitgefächerte Literatur zu diesem Thema bietet eine Auswahl folgender Möglichkeiten:

Meist ritten sie allein oder auch mit anderen Hexen zusammen, zumeist aber mit Buhlteufeln, die sie nachts zum Flug abholten. Teils flogen sie bekleidet, teils nackt, auf einem Stecken, einer Mistgabel, einem Besenstiel, einem Geißbock, einer roten Katze, einem Hund, auf einem schwarzen Pferd, wobei besonders reiche Hexen mit ihren Kutschen anreisten (DÜLMEN 1987: 111), auf Ochsen, auf einer dreibeinigen Ziege, Stöcken, Ofengabeln, Besen, Spießen oder anderen abenteuerlichen Vehikeln (SOLDAN-HEPPE 1999: 284), auf Tieren verschiedenster Art (vor allem

Ziegenböcke), land- und hauswirtschaftlichen Geräten (GLOGER/ZÖLLNER 1999:144), auf den Rücken von Tieren oder in Tiere verwandelt (GINZBURG 2005: 11).

Außerdem verließ die Hexe das Haus durch verschiedene Öffnungen, wie Löcher oder dem Schornstein (GLOGER/ZÖLLNER 1999: 144), häufig auch durch die Türe oder das Kammerfenster – seltener durchstreift sie das Land zu Fuß in Katzen- oder Hasengestalt (SOLDAN-HEPPE 1999: 284).

5.1.3.3.2. Die Seele wird auf die Fahrt (Entrückung) geschickt, während der Körper zu Hause in todähnlichem Schlaf liegt

Hier begibt sich die Hexe nicht als ganze Person zum Sabbat, sondern delegiert, wie man damals meinte, lediglich ihren Geist, ihre Seele zu den Versammlungen. Dass die Wurzeln dieser Vorstellung im sibirischen Schamanismus zu finden sind, glauben Autoren wie etwa STIGLMAYR (1959:308), SCHMÖLZER (1987: 52), WEISER-AALL (1930/1931: 1849) und GINZBURG (2005: 157). Letzterer findet im Sabbat dieselben Elemente vorkommen, wie bei den Schamanen Sibiriens und Lapplands: den Flug der Seele – in Tiergestalt, auf dem Rücken von Tieren oder auf anderen magischen Fortbewegungsmittel – in die Welt der Toten.

„Den gandus oder Stock der lappischen Schamanen hat man zum einen mit dem von den burjatischen Schamanen benutzten Steckenpferd in Verbindung gebracht, zum anderen mit dem Besenstiel, auf den die Hexen angeblich zum Sabbat flogen. Der volkstümliche Kern des Sabbat – magischer Flug und Verwandlung – scheint aus einem fernen eurasischen Substrat zu stammen“ (Zitat nach GINZBURG 2005: 157).

5.1.3.4. Scholastisches Erklärungsmodell des Hexenfluges und einige ihrer Vertreter

Die scholastische Version vom Hexenflug wurde von Richtern und Dämonologen, die über sogenannte Hexen zu Gericht saßen, stets mit glaubwürdigen, nach damaliger

Vorstellung aristotelisch-physikalischen, also zu ihrer Zeit „wissenschaftlichen“ Grundsätzen argumentiert, um Einwände von Kritikern der Hexenflugvorstellung zu entkräften, welche meinten, Hexenflugberichte beruhen auf Einbildungen, Phantasien und eventuell auf Somnambulismus (GRÖSSING 1998: 100 und 75).²⁸

Auch der Verfasser des „Hexenhammers“, der Dominikaner-Inquisitor Heinrich KRAMER (INSTITORIS), befindet sich in diesem aristotelisch-scholastischen Argumentationsraum und -rahmen. Ein ganzes Kapitel (II/1,3) schreibt der Mönch „Über die Weise, wie sie [die Hexen] von Ort zu Ort befördert werden“ (INSTITORIS 2004: 384 ff.).

INSTITORIS selbst glaubt an die körperliche und geistige Beförderung durch die Luft und findet „es nötig zuzugeben, dass nicht allein den Wachenden, sondern auch Schlafenden solche Dinge zustoßen können, dass sie nämlich im Schlaf örtlich und körperlich durch die Lüfte befördert werden“ (INSTITORIS 2004: 388).

Bezüglich der Art und Weise des Ausfahrens zitiert der Mönch im „Hexenhammer“ ARISTOTELES' „Physik“, 8. Buch, wo es um das Problem der Schwerkraftthematik geht (INSTITORIS 2004: 391). Schwere ist demnach nicht eine Kraft, die von außen her auf den Körper einwirkt, sondern vielmehr ein dem Körper inhärentes Bewegungsprinzip, das ihn veranlasst, zu dem ihm eigentümlichen Ort zu gelangen.

Was bedeutet nun dieser Ansatz für den Flug der Hexe zum Sabbat?

Helmuth GRÖSSING hat in seinem Buch „Hexenwesen und Hexenverfolgung aus naturhistorischer Sicht“ dieses Phänomen folgendermaßen interpretiert (GRÖSSING 1998: 99 ff.):

Im Hexenflug soll, aristotelisch gesehen, eine körperliche Natur von einer geistigen bewegt und zwar örtlich bewegt werden. Örtliche Bewegung erfolgt nicht durch ein inneres Prinzip, sondern durch etwas Äußeres. Schwerkraftbewegung oder der freie

²⁸ Der Minorit Observant Samuel de CASSINIS war einer der ersten, der sich in seiner Schrift im ausgehenden 15. Jahrhundert gegen den Hexenflug aussprach: „In der Litteratur über den Hexenwahn gebührt ihr eine besondere Beachtung, da sie trotz ihrer durchaus scholastischen Haltung den ersten lauten Einspruch gegen die scholastische Lehre vom Hexenflug erhebt“ (HANSEN 1963: 263).

Fall ist in diesem Sinne eine natürliche Bewegung. Eine sogenannte örtliche Bewegung, die eines äußeren Anstoßes bedarf, ist laut ARISTOTELES eine widernatürliche, künstliche oder auch eine gewaltsame Bewegung. Er unterscheidet auch zwischen äußerem und innerem Anstoß bei Bewegungen, welche von außen, also gewaltsam bewirkt werden. Ein äußerer Anstoß setzt demnach einen inneren voraus, ohne den der äußere unwirksam wäre.

GRÖSSING sieht den hier genannten inneren Anstoß als die im „Hexenhammer“ so bezeichnete „geistige Natur“, die es erst ermöglicht, eine „körperliche Natur“ in Bewegung zu versetzen. Auch die Bewegungen der Himmelskörper sind nach Thomas von AQUIN durch „geistige Substanzen“ (Engel) hervorgerufen, die ihrer Natur und ihrem Willen nach gut sind.

Die himmlischen Bewegungen werden nach Aristoteles von einem „ersten unbewegten“ Bewegungsprinzip ständig erzeugt. Dieses erste unbewegte Bewegende ist ein reines (Bewegungs-)Erhaltungsprinzip, welches dafür sorgt, dass die Himmelskörper und Sphären nicht stehen bleiben. Durch die Zulassung Gottes („*permissione Dei*“) können die Guten von einer „guten Substanz“ (beispielsweise einem Engel) örtlich bewegt, meint, von einem Ort zum anderen getragen werden. Dasselbe gilt auch für eine „böse Substanz“ (einen Dämon), die ebenfalls nur mit der Zulassung Gottes die Macht besitzt, Hexen durch die Lüfte zu tragen. In beiden Fällen muss jedoch der innere Anstoß, die Bereitschaft oder die „geistige Natur“ dafür vorhanden sein.

GRÖSSING fasst zusammen: *„Es ist also festzuhalten, daß das innere Anstoßprinzip eines bösen, dem Teufel ergebenen Menschen die eigentliche Ursache dafür ist, dass die „böse Substanz“ die Hexe durch die Lüfte führen kann, und zwar, aristotelisch gesehen, durch einen äußeren Anstoß, das heißt, durch eine unnatürliche, gewaltsame örtliche Bewegung“* (GRÖSSING 1998: 103).

Ein weiterer Vertreter der scholastischen Lehre vom Hexenflug ist der Dominikanermönch Jakob SPRENGER (ca. 1435 – 1495) der der Frage nachging, ob die Seele den Körper verlassen könne. Er selbst ist der Meinung, dass viele Inquisitoren glauben, der Teufel hätte nicht die Kraft den Körper einer Hexe zu tragen. Dass es sich dabei für ihn um eine Fehlannahme handelt begründet er damit, dass eine Hexe sehr wohl im Traum beim Sabbat anwesend sein könne und zwar

mittels einer „*vaporous substance*“ – also einer verdampfenden Substanz - die aus ihrem Mund strömt.

„*They lie down to sleep on their left side, and then a sort of bluish vapour comes from their mouth, through which they can see clearly what is happening*“ (Zitat nach PARRINDER 1958: 38).

SPRENGER selbst glaubte an die körperliche und geistige Beförderung der Hexen zum Sabbat (PARRINDER 1958: 37 – 38).

Der Trierer Weihbischof Petrus BINSFELD (1545 oder 1546 – 1598), ein besonders eifriger Verfechter des Hexenwahns, beruft sich expressis verbis auf die Vernunft, die freilich aus unserer Sicht ohne akzeptable Prämissen argumentiert.

Für ihn ist beispielsweise Malefizium ein Teufelswerk unter Zuhilfenahme des dem Teufel verfallenen und willfährigen Menschen (GRÖSSING 1998: 74).

„*Es widerspricht der „voraussetzungsfalschen“, heißt mit falschen Prämissen operierenden Vernunft keineswegs zu behaupten, dass es von keinen n a t ü r l i c h e n²⁹ Ursachen zeuge, wenn Dinge (oder Menschen) durch die Luft an weit entlegene Orte gebracht würden*“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 74).

All das wäre nur unter Zuhilfenahme böser Geister möglich. Die Beweisbarkeit solcher Flüge würde durch Autoritäten, wie etwa AUGUSTINUS, belegt (GRÖSSING 1998: 74).

5.1.4. Zusammenfassung

Sowohl in Quellen über das afrikanische wie über das Hexenwesen im deutschsprachigem Raum ist vom Flug zu den nächtlichen Versammlungen die Rede, wo Hexen ihren destruktiven Vorhaben nachgehen.

²⁹ Hervorhebung durch den Autor

Allerdings vollzieht sich in der afrikanischen Vorstellung eine sehr deutliche Trennung zwischen dem Körper und der Seele der Hexe, wobei meist nur die Seele die Reise antritt und der Körper schlafend verharrt.

Die eingangs erwähnte skizzenhaft charakterisierte Seelentype der „*Freiseele*“ verglichen mit Europa, zeigt bereits, dass das Konzept einer einzigen, „*unitären Seele*“, wie es unter anderem vom Christentum vertreten wird, nicht als das alleingültige aufzufassen ist.

„In den außereuropäischen ethnischen Bereichen haben wir es mit einem „Seelenpluralismus“, manchmal auch eingeschränkt auf einen „Seelendualismus“, zu tun“ (Zitat nach WERNHART 2002: 47).

Zwar ist es in der frühen Neuzeit – mit Betonung auf den deutschsprachigen Raum – oft die ganze Person der Hexe, die sich vor allem auf Geheiß von bösen Mächten wie Teufel und Dämonen zum Versammlungsort begibt – letzterer Aspekt fehlt in afrikanischen Gesellschaften völlig³⁰ – doch finden wir den Flug mithilfe von Gegenständen und Tieren, zum Teil in diese verwandelt, in beiden Bereichen wieder.

Weiters machte man sich in Europa zudem Gedanken, wie und ob überhaupt ein solcher Flug möglich wäre. Während man zunächst im Mittelalter die Phantasie gewisser Frauen („*verbrecherischer Weibleute*“) selbst für die Flugschilderungen verantwortlich machte („*Canon Episcopi*“), vermittelte die Scholastik Versuche einer wissenschaftlich-physikalischen Herleitung des Fluges der Hexe zum Sabbat.

³⁰ Es ist dabei zu beachten, ob und in wie weit afrikanische Gesellschaften bereits christianisiert worden sind. (Anm.)

5.2. „Hexen salben sich ein!“

Die Hexensalbe als Flugmittel zum Sabbat

5.2.1. Einleitung

Eng verbunden mit der Vorstellung des Fliegens zu den geheimen Treffen ist die Verwendung von Salben, mit welcher Hexen sich bestrichen, um an den nächtlichen Versammlungen teilzunehmen.

Sowohl von der europäischen Hexe der frühen Neuzeit als auch von Hexen einiger afrikanischen Gesellschaften findet man, wie ich im folgenden Kapitel beschreiben werde, Informationen über eine Salbe, die es ermöglicht durch die Luft zu fliegen.

5.2.2. Beispiele von Hexensalben aus afrikanischen Gesellschaften

Schwierig gestalteten sich die Recherchen über die Hexensalbe in afrikanischen Gesellschaften, weil sich diesbezüglich wenige Anhaltspunkte in der mir zur Verfügung stehenden Literatur fanden. Ist nun doch von derartigen Salben die Rede, dann oftmals nur in jener Hinsicht, dass eben solche von verschiedenen Hexen afrikanischer Gesellschaften benutzt werden.

So findet man beispielsweise nur wenig Information bei EVANS-PRITCHARD über die von Hexen verwendete Salbe „*mbiro mangu*“ bei den Azande:

„Sie besitzen eine bestimmte Salbe, die sie, wenn sie ihre Haut damit einreiben, bei nächtlichen Zügen unsichtbar macht. Aufgrund dieser Angabe kann angenommen werden, dass Hexer sich manchmal in Person aufmachen, um ihre Feinde anzugreifen“ (EVANS-PRITCHARD 1978: 55 f.).

Fragen nach Bestandteilen oder der genauen Zusammensetzung, wie sie uns in der dämonologischen Literatur der Neuzeit begegnen – in den Hexenprozessprotokollen ist in der Regel nur von „giftigen Pflanzen“ ohne nähere Spezifizierung die Rede (GRÖSSING 1998: 46) – müssen daher für diese Arbeit genauso unbeantwortet bleiben, wie auch aufgrund mangelnder Informationen auf eine spezielle Gliederung

des Kapitels, wie sie mir jedoch für den deutschen Sprachraum möglich war, verzichtet werden musste.

Werden nun Salben oder andere Ingredienzien erwähnt, so wird im speziellen von „*Pulvern*“ (LINDSKOG 1954: 146 nach DUERR 1982: 163), „*Kräutern und anderen Medizinen*“ (SHAPER 1975: 111) berichtet.

Hilfreich in jeder Hinsicht bei der Recherche über dieses Kapitel war DUERRs „Traumzeit“,³¹ in welchem der Autor im Kapitel „Hexensalben: Mittel für den Flug zum Sabbat oder für dämonisches Blendwerk?“ auch in Fußnoten stets auf den afrikanischen Kontext samt Literaturangabe verwies. Die von DUERR verwendete Bibliographie war aber für mich leider nicht verfügbar, und so konnte ich bei meinen Ausführungen nur auf die betreffenden Bücher, die aber trotzdem im Anschluss an dieser Arbeit in meinem Literaturverzeichnis aufscheinen, hinweisen.

Noch einmal erwähnt werden soll dabei das Werk „*Witchcraft and Sorcery*“ von Max MARWICK, der eine umfassende Sammlung von Beiträgen diverser Autoren, beginnend mit EVANS-PRITCHARD über S.F. NADEL bis hin zu TREVOR-ROPER, über die verschiedensten Formen von Hexerei und Zauberei in einem spannenden Buch wiedergibt.

Bei Hans Peter DUERR jedenfalls findet man Informationen über eine weiße Salbe „*mushonga*“, mit welcher sich drei als Hexen verdächtige Shona-Frauen Hände und Gesicht einrieben, um nachts zu fahren – hauptsächlich auf den Rücken von Hyänen oder Ameisenbären. Davor hätten sie sich splitternackt draußen im Busch in der Nähe dreier gewisser Bäume getroffen.

„*Mir wurde schwarz vor Augen und hatte das Gefühl zu erbrechen*“. „*On each occasion we travelled about naked and we appeared to travel through the air. I remember three kraals we visited,*“ erzählte eine der Frauen namens Netsayi einem etwas fassungslosen Ethnologen (DUERR 1982: 13).

Angeblich wurde die Salbe von der Hexe Mazwita hergestellt, und zwar aus „*powdered roots of a bush*“ und hieß „*Medizin für das Nachthexen*“. Auch andere

³¹ DUERR, Hans Peter: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. (Neudruck der Ausgabe 1978) 6. Auflage, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1985

Medizinen, die sie nachts mit sich herumtragen, erzeugen riesige und furchterregende Gestalten (CRAWFORD 1967: 126 nach DUERR 1982: 163).

Die „*uaraninkalla*“ der Bambara, jene Männer die sich in Leoparden verwandeln konnten, aßen verschiedene Pulver, die man „*baschi*“ nannte (LINDSKOG 1954: 146 nach DUERR 1982: 163).

Und M.F. FIELD merkt an, dass die häufige Verbindung zwischen „dream mushrooms and sorcery“, die sich nicht nur bei den Akan, wohl aber auch bei anderen Völkern Afrikas fände, auf eine heute vergessene Verwendung bewusstseinsweiternder Pilze zurückzuführen sei. Es scheint sich jedoch um eine reine Spekulation zu handeln. Häufig benutzen aber afrikanische Hexen spezielle Medizinen, um die neben ihnen Schlafenden zu betäuben, damit sie ungestört wegfliegen können (FIELD 1960: 277 nach DUERR 1982: 163).

Mitglieder der Tswana-Gesellschaft unterscheiden zwischen Tag- und Nachthexen. Taghexen oder „*baloi ba motshegare*“ wenden Kräuter und andere Medizinen an, um jemanden Schaden zufügen zu können, üben aber damit keine gewöhnliche Hexerei aus. Nachthexen oder „*baloi ba bosigo*“ hingegen sind im allgemeinen ältere Frauen, die sich nachts in kleinen Gruppen organisieren und durch das Land reisen, um ihre Opfer zu schädigen. Eingeweihte erhalten eine Salbe, die sie sogleich aus dem Schlaf erwachen lässt, um an den Treffen teilzunehmen – nackt. Denn anstelle von Kleidern reiben Nachthexen ihre Körper mit dem Blut toter Menschen oder weißer Asche ein (SCHAPER 1975: 111).

Auch die Nupe glauben an das Vorhandensein einer speziellen „*medicine*“, die es Hexen ermöglicht zu fliegen, berichtet NADEL (1935: 445 - 446) in seinem Beitrag über „Witchcraft and Anti-Witchcraft in Nupe-Society“. Die Information stammt von einem hoch gebildeten (mohammedanischen) Lehrer und ist deshalb erstaunlich, weil auch dieser die Existenz von Hexen voraussetzt:

„But they are flying from for example this town to the place where the Hausa (are), in the middle of the night, they will return before it is light“ (Zitat nach NADEL: 1935: 446).

Bei den Lobedu, einem Stamm der Bantu, gilt die Nachthexe ebenfalls als unheimliche Persönlichkeit. Sie gehört einer Gemeinschaft an, deren Mitglieder sich in der Nacht treffen, um über ihre Untaten zu beraten, die in vielerlei Hinsicht mysteriös erscheinen, weil sie nicht auf natürliche Art und Weise erklärbar sind. Sie verfügt über kein Medium der Zerstörung, wie etwa Gift. Stattdessen besitzt sie eine innerliche Kraft, die es ihr ermöglicht, unsichtbar durch die Luft zu fliegen, um unbemerkt in jedes Haus und jede Ritze einzudringen – allen Schutzmaßnahmen zum Trotz (KRIGE 1978: 239).

5.2.3. Die Verwendung von Hexensalben im Europa der frühen Neuzeit

5.2.3.1. Definition

In der heutigen Hexenliteratur, die oft sensationslüstern und daher entsprechend entstellt ist, wird die Hexensalbe im Allgemeinen als Flugsalbe ausgelegt (GRÖSSING 1998: 45).

Einen Beitrag zur Definitionsklärung liefert der Okkultismusforscher Karl KIESEWETTER (1854 – 1895), der drei Arten von Hexensalben unterscheidet:

1. die sagenhaften Hexensalben

Sie wurden schon vom französischen Hexenrichter REMIGIUS (1530 – 1612) erwähnt und meinen weiße und rote Salben – vermengt mit weißen und gelben Tropfen. Nach seiner Beschreibung glänzen sie, als wären Metallblättchen beigemischt und verbrannten in einer hellen Flamme. Dabei habe sich anscheinend ein fürchterlicher Gestank entwickelt.

2. die indifferenten Hexensalben

Die von Johann HARTLIEB (1405 – 1468), Leibarzt des Herzogs Albrecht von Bayern beschriebenen Mischungen aus Mondraute, Eisenhut, Bingelkraut, Fetthenne, Frauenhaar und Zichorie, besitzen keine nennenswerte Psychoaktivität (WERNER o.J.: 105).

3. die narkotischen Salben

Zu ihnen zählen die Nachtschattengewächse (Bilsenkraut, Stechapfel, Tollkirsche) sowie der Mohn (www.sphinx-suche.de/lexeso/hexsalb.html).

Auch der „Hexenhammer“ berichtet von einer Salbe, die Hexen *„aus den Gliedern von Kindern, besonders der von ihnen vor der Taufe getöteten, zubereiten und nach der Anleitung des Dämons irgendeinen Sessel oder ein [Stück] Holz einreiben, worauf sie sofort in die Lüfte getragen werden; und dies sowohl bei Tag wie auch bei Nacht, sichtbar oder auch, wenn sie es wollen, unsichtbar, demgemäß, dass der Dämon, und zwar durch das Hindernis irgendeines Körpers einen anderen Körper verbergen kann (...) Aber vermag es auch der Dämon durch eine solche Salbe wie er es meistens auf diese Weise in der Absicht praktiziert, dass er die Kinder auch der Gnade der Taufe und der Erlösung beraubt, so hat man doch auch gesehen, dass er oftmals ohne diese Dinge bewirke, wenn sie [die Hexen] auf Tieren, die dennoch keine wahren Tiere, sondern Dämonen in deren Gestalten sind, dieselben bewegten. Oder sie werden bisweilen auch ohne eine äußere Beihilfe, nur durch die unsichtbar wirkende Kraft des Dämons, hinübergetragen“* (Zitat nach INSTITORIS 2004: 392).

Im „Lexikon der Magie und Hexerei“ finden wir folgende Erklärung für die Hexensalbe:

Unter Hexen- oder Flugsalbe versteht man jene *„geheimnisvolle Salbe, mit der sich die Hexen angeblich bestrichen, um fliegen zu können. Der Überlieferung zu folge rieben sie vor dem Flug zum Hexensabbath ihren nackten Körper und mitunter auch den Besen oder andere Fluggeräte mit der Salbe ein, die sie vom Teufel erhalten oder nach seinen Anweisungen hergestellt hatten“* (Zitat nach PICKERING 1999: 47).

5.2.3.2. Kräuterwissen - Teufelswissen

In den Verhörprotokollen sogenannter Hexen spielte der Teufel stets eine dominante Rolle. Diese Ergänzung zur hebräisch-christlichen Dämonenlehre unterscheidet die Hexerei des christlichen Zeitalters von jener anderer Länder – in

unserem Fall von jener afrikanischer Gesellschaften - was die gesamte Interpretation nur noch komplexer macht (PARRINDER 1958: 60).

Die Rolle der bewusstseinsverändernden Pflanzen bei Hexenflügen wurde heruntergespielt beziehungsweise ganz verschwiegen, da es dann zum einen eine natürliche Erklärung für derartige Phänomene gegeben hätte, die dem Teufel – wenn überhaupt – nur eine sehr bescheidene Rolle belassen hätte. Die ideologische Funktion, die ihm zugedacht war – ein mächtiger Feind und Verführer der Christenmenschen zu sein – hätte er kaum erfüllen können, wenn ihm nicht die Rolle eines Gauklers geblieben wäre, der in den Köpfen der Hexen ein bloßes Blendwerk aufflammen ließ (DUERR 1982: 16f.).

Für das Volk selbst war die Anrufung böser Geister verdächtig, weil hier die Grenze zwischen „weißer“ und „schwarzer“ Magie nicht klar gezogen werden konnte. Dennoch war die Beschwörung des Teufels nicht unbekannt. Eng verbunden mit der Zauberei wurde sie als Vergehen angesehen, das Kirche und Obrigkeit scharf bestrafte (DÜLMEN 1999: 85).

Zum anderen hätte es auch eine ungehörige Machtminderung des Bösen bedeutet, wäre ersichtlich geworden, dass der Teufel lediglich mit der Hilfe betörender Kräuter die Sinne der Hexen und Zauberer verwirrt hätte (DUERR 1982: 14).

5.2.3.3. Allgemeine Bestandteile von Hexensalben und deren Wirkung

Fragen wir nach Bestandteilen derartiger Salben und Öle, so lassen uns die Akten der europäischen Hexenprozesse oft im Stich (DUERR 1982: 14). Selbst aus den Verhörprotokollen der frühen Neuzeit geht hervor, dass den Angeklagten die Zusammensetzung solcher Flugsalben eigentlich unbekannt war, wie diese selbst (GRÖSSING 1998: 45).

Nachtschattendrogen, die, wie man uns sagt, *„heiß machen wie einen Rammler, blind wie eine Fledermaus, trocken wie einen Knochen, rot wie eine Runkelrübe und verrückt wie eine Henne“* tauchen überraschenderweise nie auf, wie überhaupt sehr selten von Giftpflanzen die Rede ist (Zitat nach DUERR 1982: 14).

Freilich konnten aber oft giftige Pflanzen nicht von ungiftigen unterschieden werden, und allein die Tatsache, dass eine der Hexerei angeklagte und unter der Folter

geständige Person davon sprach, mag ungiftige Heilkräuter wie Fünffingerkraut, Pappellaub, Koriander oder Mohn zu „*giftigen Pflanzen*“ gemacht haben (GRÖSSING 1998: 49).

Als Zutaten für die Salbe, die man gewöhnlich als schwarz oder dunkelgrün beschrieb, wurden verschiedentlich gekochtes und eingedicktes Babyfett, Fledermausblut, Ruß und Teile von Eisenhut, Pappelblättern, Farn, Nieswurz und Schierling genannt (PICKERING 1999: 134).

In der dämonologischen Literatur der Zeit hingegen werden vor allem die alkaloidhaltigen Nachtschattengewächse, hauptsächlich die vier Gattungen Alraune, Tollkirsche, Stechapfel und Bilsenkraut genannt (MARZELL 1963: 47), auf die im Folgenden genauer eingegangen werden soll.

5.2.3.3.1. Nachtschattengewächse (Solanazeen)

Alraune (Mandragora officinalis), welche schon im Mittelalter als Zaubermittel verstanden wurde, galt als Wesen, das halb Mensch und halb Kraut war (BECKMANN, BECKMANN 1990: 130) und bereits von Flavius JOSEPHUS als Mittel zur Dämonenabwehr beschrieben wurde (GRÖSSING 1998: 46).

Die *Tollkirsche (Atropa Belladonna)*, von PARACELSUS (1493 – 1541) beschrieben, soll ebenfalls ein Bestandteil der Salben gewesen sein. Der Saft der Beeren führt zur Pupillenvergrößerung und somit zu „schönen Augen“ (www.botanikus.de/Gift/Toll.html), was die Frauen nach Vorstellung der Römer schöner machte (GRÖSSING 1998: 46).³²

Stechapfel (Datura Stramonium). Diese Pflanze gelangte nachweislich erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts aus Südrussland zu uns und wurde vom Wiener Hof- und Leibarzt A. von STÖRCK (1731 – 1808) in die Medizin eingeführt (PAHLOW 2001: 304).

Bilsenkraut (Hyoscyamos niger) wird auch „Teufelsauge“, „Dollkraut“ oder „Irrwurzel“ (norwegisch) genannt. Nach DIOSCORIDES (ca. 50 n. Chr.) sind die gelben und die

³² Vgl. dazu Zitat in: WIRTH (1965: 73): „Frauen kauten sogar Blattstückchen, um mit ihren glänzenden, vergrößerten Pupillen einen besonderen Reiz auf die Männer auszuüben.“

purpurfarbenen Bilsenkräuter nicht zu gebrauchen, da sie „hirnschellig und irrsinnig“ machen (BECKMANN, BECKMANN 1990: 131). In Basel zum Beispiel soll man so human gewesen sein, dass man den zum Tode des Verbrennens verurteilten Hexen vor ihrem letzten Gang zum Zwecke der Betäubung einen Trank aus Bilsenkrautsamen durch den Henker verabreichen ließ (KROEBER 1938: 14 – 15).³³

5.2.3.3.1.1. Medizin- und pharmaziegeschichtliche Aspekte von Solanazeen

Die psychoaktive Substanz der soeben genannten Pflanzen ist in erster Linie das Atropin, welches hauptsächlich die Tollkirsche enthält. Stechapfel, Bilsenkraut und Alraune beinhalten zusätzlich das ebenfalls psychotrop wirksame Scopolamin.

Diese Inhaltsstoffe ergänzen sich in ihrer Wirkung (www.m-ww.de/pharmakologie/drogen/nachtschatten.html) und sind in reiner Form oral bei einer Dosis von einem Zehntel Gramm tödlich; das pure Scopolamin subkutan schon bei einem Tausendstel Gramm (GRÖSSING 1998: 49).

Bei Dosen von mehr als einem Milligramm kommt es zu visuellen Sinnestäuschungen, die mit einem Verlust des Realitätsgefühls verbunden sind. Der Konsument ist in seinem Rausch nicht klar, fällt in einen deliriumähnlichen Schlaf und erinnert sich später kaum an die Rauscherlebnisse.

Atropin wirkt erregend auf das Zentralnervensystem, was sich in einer allgemeinen Erregung mit motorischer Unruhe und Erhöhung der Herzfrequenz äußert (www.m-ww.de/pharmakologie/drogen/nachtschatten.html).

5.2.3.3.2. Tierische und menschliche Ingredienzien

Neben pflanzlichen werden auch tierische und menschliche Bestandteile in den Hexensalben erwähnt. Etwa Vogel- oder Fledermausblut mit sympathetischer Wirkung; meint also, das Blut fliegender Lebewesen unterstütze den Hexenflug. Es waren vor allem verabscheuungswürdige Tiere, deren Flüssigkeiten, Sekrete und

³³ Weiterführende Literatur zu diesem Thema ist die im November 2004 in Wien erschienene Diplomarbeit von RUEF, Bettina: „Hexenpflanze“ Schwarzes Bilsenkraut – Ethnobotanische Untersuchung zur geschichtlichen Anwendung von *Hyoscyamus niger* L.

Exsudate zur Herstellung von Hexensalben und –tränken herangezogen wurden (GRÖSSING 1998: 50).

So steht etwa bei SOLDAN-HEPPE geschrieben, dass eine als Hexe angeklagte vornehme Dame schon im 14. Jahrhundert *„Pulver, Salben und Kerzen aus ekelhaftem Gewürm, giftigem Kraut, dem Fett und Hirn ungetaufter Kinder nebst anderen gräulichen Ingredienzien, die sie allesamt in dem Schädel eines vom Galgen gestohlenen Missetäters mische und koche“* (Zitat nach SOLDAN-HEPPE 1999: 207).

5.2.3.3.2.1. Ruß

Ruß findet man in der dämonologischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts als Komponente der magischen Rezepturen. Ein italienisches Rezept aus dem 16. Jahrhundert weist darauf hin, Hexensalben bestünden aus Akonit, Rinderfett, Pappellaub, Fledermausblut und Ruß (ROTH, DAUNDERER, KORMANN 1994: 6). Selbst Giambattista della PORTA (1540 – 1615) erwähnt ihn als Bestandteil jener Mischung aus Fett und pflanzlichen Inhaltsstoffen, die wir wohl als „Emulsion“ bezeichnen. Russ hat an sich keine pharmakologische Bedeutung, konnte aber eventuell für die Unerkennlichkeit der Gesalbten dienen (BIEDERMANN 1974: 84).³⁴

5.2.3.4. Die geträumte Walpurgisnacht als „Drogentrance“?

Einer der engagiertesten Hexenverteidiger seiner Zeit war der Arzt Johannes WEYER (1515 – 1588), der die Hexenausfahrten zum Sabbat als bloße Phantasieträume unschuldiger, von Angst und Triebvorstellungen gepeinigter Menschen sieht. WEYER erkennt erstmals die depressive Disposition im Menschen als Substrat für das, was man seinerzeit Hexenwesen nannte und blutig verfolgte.

³⁴ Hans BIEDERMANN weist in diesem Zusammenhang auf die sibirischen Schamanen hin, bei welchen das Beschmieren der Gesichter mit Ruß eine Gepflogenheit ist, die keineswegs selten auftritt. Im Altai und bei den Golden bedeckt der Schamane sein Gesicht mit Ruß, wenn er die Seele eines Abgeschiedenen ins Jenseitsland begleitet, um nicht im Reich der entkörpernten Geister als Lebender erkannt zu werden. Hierbei geht es aber nicht nur um Tarnung, sondern auch darum, sich selbst als geisterhaftes Wesen zu legitimieren – wie um eine einfache Maske (BIEDERMANN 1974: 88).

Er meint, manche Menschen, Frauen mehr als Männer, weil diese emotional stärker reagieren, leiden unter besonders labilen Gemütszuständen, oft auch bedingt durch elende Lebensverhältnisse. Er kommt zu dem Resultat, dass sich die Menschen deshalb oft berauschten (GRÖSSING 1998: 54).

„Nicht mit Alkohol, der zu teuer war“, meint Heinrich FÜHNER, „aber vielleicht mit Tränken, die sie aus den giftigen Nachtschattengewächsen extrahierten. Und in diesem betäubenden Rausch gaben sie sich phantastischen, zumeist lasziven Gaukelbildern von einer schöneren Welt hin“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 55).

Auch della PORTA ist der Ansicht: *„(...) Und so gewaltig ist die Kraft der Imagination, dass der Teil des Gehirns, wo das Gedächtnis liegt, von dem Eingepägten voll ist, und weil sie (die Menschen) von Natur aus sehr leichtgläubig sind so erfassen sie die Eindrücke gar schnell, so dass die Geister des Gehirns verändert werden, um so mehr, als sie Tag und Nacht an nichts anderes denken“ (WERNER o. J.: 103).*

Der Pharmakologe Dr. W. E. DAEMS stellt fest, dass die perkutan-resorptive Wirkung der Tropa-Alkaloide mit Sicherheit in geeigneter Dosierung und bei richtiger Wirkstoffangabe zu Halluzinationen führt. Die Wirkung war zumindest zweiseitig, bestand sie doch einerseits darin, erwünschte Halluzinationen herbeizuführen andererseits in Anästhesierung vor der Folter. Beide Möglichkeiten sind denkbar und in beiden Fällen war Wirkung zu erwarten. Es wäre aber mit Sicherheit zu einfach, daraus schlussfolgern zu wollen, das Hexenwesen sei nichts anderes als die Auswirkung der von der Haut resorbierten Drogen des „Volksrauschgiftes“ (BIEDERMANN 1974: 86).

Während von einigen Ärzten und Psychiatern, etwa auch von PARACELSUS, die Visionen der Hexen als Ausgeburt von Geisteskrankheiten angesehen werden, meinen Historiker und Religionswissenschaftler darin Elemente heidnischer Kulturen zu finden (www.phytaro.de/mystik.rtf).

So auch Hans Peter DUERR, der der Meinung ist, die „Drogentrance“ habe weniger mit den sogenannten Hexen zu tun, sie sei mehr den vorchristlichen und heidnischen nachtfahrenden Weibern zuzuschreiben. Die Vorstellung des Nachtflugs gewisser

Frauen bestand schon lange bevor die keltischen und germanischen Stämme zum Christentum bekehrt wurden. Es mögen, so DUERR, die heidnischen Drogengebräuche und –vorstellungen gewesen sein, die die frühen europäischen Christen wahrnahmen und dann später auf die als Hexen beschuldigten Frauen übertrugen. Diese Übertragung entspricht nicht den wirklichen Drogenpraktiken der überwältigenden Mehrheit der sogenannten Hexen des Mittelalters und der Renaissance. Allem Anschein nach geht die Meinung, dass die Teufelsbündnerinnen sich vor ihren Flügen zum Sabbat einschmierten, auf die nachtfahrenden Weiber zurück, die sich tatsächlich mit teilweise halluzinogenen Salben einrieben. Aus der ehemaligen „Drogenrance“ wurde der leibliche Teufelspakt, und nur äußerst wenige, die man deswegen beschuldigte, hatten irgendetwas mit Drogen zu tun (SEBALD 1990: 209).

Einen interessanten Ansatz verfolgt Hans BIEDERMANN. Er geht von der Annahme aus, dass es eventuell einen geheimen Volksbrauch gegeben haben könnte, der die Abhaltung eines orgiastischen Fruchtbarkeitsrituals auf entlegenen Berggipfeln verlangte. Vermutlich stammte die in vielen alten Quellen erwähnte Gepflogenheit, eine die „Nacht der Verwirrung“ vortäuschende Pseudo-Ekstase durch den Gebrauch von Drogen zu ersetzen, von Frauen, die mit den Inhaltsstoffen der Pflanzen gut Bescheid wussten, aber keine Chance mehr hatten, bei echten Ritualen mitzuwirken, da sie einfach zu alt waren um als Repräsentantinnen einer großen Gottheit der Frühzeit zu dienen. Sie wurden deshalb, falls diese Annahme den Tatsachen entspricht, nicht mehr dazu eingeladen, die geheimen Riten der Walpurgisnacht mitzufeiern, weil *„die Anwesenheit hübscher junger Hexenfräulein angenehmer war als die von bereits nicht mehr ganz taufrischen Kolleginnen“* (BIEDERMANN 1974: 77 f.).

Helmut GRÖSSING stellt folgende Hypothese auf: Er stellt sich die Frage, ob die regelmäßige Zufuhr von Narkotika dieser Art zu einer körperlich-seelischen Abhängigkeit – zur Sucht – geführt habe?

„Wenn solchen Süchtigen dann die Möglichkeit der Salbung oder der Drogeneinnahme genommen war, zum Beispiel durch Einkerkering, so musste es notgedrungen zu Entziehungserscheinungen kommen, die sich psychotrop genauso

auswirken mussten, wie die Einnahme der Droge oder die Salbung“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 55).

Es ist verschiedentlich bezeugt worden, dass eingekerkerte Hexen von Flügen zum Sabbat während ihrer Haft berichteten, dies aber von Hexenrichtern bestritten wurde, weil sie die Hexen Tag und Nacht beobachten ließen um ihnen das Ausfahren unmöglich zu machen. Hexenwerk in Form von Maleficium, Sabbat- und Tierverwandlungsvorstellung und Teufelspakt ist durch Drogen allein nicht erklärbar und als geschichtliche Form der Sucht abzulehnen (GRÖSSING 1998: 54).

Wenn in den vielen erhaltenen Akten keine Hexe bestritt, dass Hexen fliegen können – nur für ihre eigene Person stritt sie es oft ab – so besagt dies nichts über den Erfahrungshintergrund dieser Vorstellung, argumentiert DÜLMEN.

Auch die neuerdings wieder aufgelebte These, nach der Frauen vor allem durch ihre Salben ein Fluggefühl erzeugten, reiche als Erklärung für die Aussage des Fliegenkönnens nicht aus.

Ohne den Glauben an den Flug, so DÜLMEN, wäre die Konstruktion des Hexenbildes zusammengebrochen.

Wie sonst sollte die Hexe zum Sabbat kommen wenn nicht durch den Flug? Nur der Flug schuf die Möglichkeit sich kollektiv gegen die christliche Religion zu verschwören und weiteres Unheil zu planen um es auf dem schnellsten Weg durchzuführen (DÜLMEN 1987: 111).

5.2.3.5. Zusammenfassung

Man kann davon ausgehen, dass sich sowohl die Hexen des frühneuzeitlichen Europas wie jene Beispiele von Hexen des afrikanischen Kontinents verschiedener Salben bedienten um zu ihren nächtlichen Versammlungen zu gelangen – sei es mit der ganzen Person oder nur im Geiste.

Freilich ist die Quellenlage für den deutschsprachigen Raum aufgrund der vorhandenen Prozessakten viel detaillierter und umfangreicher. Während afrikanische Quellen meist nur von der Existenz diverser Salben und anderen Hilfsmittel, die den Flug ermöglichen sollen, berichten, kann man der frühneuzeitlichen Hexe die Kenntnisse konkreter Pflanzen oft nachsagen.

Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang die Pflanzenfamilie der Solanaceen, deren Vertreter auch psychoaktive Wirkstoffe beinhalten. Das legt für viele Autoren und Wissenschaftler nahe, dass Berichte von Flügen und Versammlungen lediglich Ausgeburten der Phantasie der Beteiligten sind, hervorgerufen durch die halluzinogene Wirkung bestimmter Pflanzen.

Wenn auch aus dem afrikanischen Raum wenig konkrete Angaben über Bestandteile von Salben erfahrbar sind – wir müssen in diesem Fall auf die spärlich vorhandene Literatur vertrauen – so ist doch anzunehmen, dass die überaus reichhaltige Pflanzenwelt als auch ihre menschlichen Bewohner in diesem Zusammenhang noch viele Geheimnisse bereithalten.

5.3. „Hexen verwandeln sich in Tiere!“

Hilfstiere und Tierverwandlung

5.3.1. Einleitung

Hexen verdanken ihr finsternes Treiben der Mitwirkung von Tieren und Geistern, die man, weil sie angeblich oft mit ihnen in Kontakt stehen und auch für ihre Zwecke benützt werden können, im afrikanischen als auch im europäischen Hexenwesen als Hilfstiere, Hilfsgeister oder Hexentiere bezeichnen kann.

5.3.1.1. Die Hilfstiere der Hexen in ausgewählten afrikanischen

Gesellschaften

Die meist kleinen Hilfstiere der Hexen der Azande, befinden sich in ihrem Bauch oder treten zumindest in ihrer unmittelbaren Nähe auf. Es sind dies vor allem Schildkröten, Echsen, Schlangen, Eulen, Kröten und diverse andere Nachttiere, die angeblich ebenfalls „*mangu*“ besitzen und mit den Hexen bei ihren nächtlichen Unternehmungen zusammenarbeiten (KREMSER 1981: 31). Die Symbiose von Hexe und Hilfstier liegt in der besonderen Fähigkeit der Hexen vor allem wilde Tiere, wie den Leoparden, mit bestimmten Befehlen auszusenden um Schaden in den

Gehöften ihrer Feinde anzurichten oder gar mit einigen Haustieren oder einem Menschen als Beute wieder zu verschwinden (KREMSER 1977: 218).

Ein besonderer Stellenwert als Hilfstier wird der Kröte zugesprochen, die auch als „Gott des mangu“ bezeichnet wird, tritt doch, wenn dieses Tier aktiv ist und die Hexe beim Verhexen ihres Opfers unterstützt, Feuer aus ihrem Mund und ihrem After (KREMSER 1981: 31 und 1977: 219).

Ohne einen direkten kausalen Zusammenhang zwischen der Überlieferung der Azande und den Erscheinungen und Vorgängen in der frühen Neuzeit herstellen zu wollen, sei doch erwähnt, dass der Kröte bei englischen, französischen und deutschen Hexenprozessen eine bedeutende Rolle zugesprochen wurde (SOLDAN-HEPPE 1999: 276). Sie galt dort ebenfalls als Hilfstier der Hexen, und den der Hexerei bezichtigten Personen wurde unter anderem vorgeworfen, sich in die Gestalt dieses Tieres verwandeln zu können sowie Kröten als Zutat von Hexensalben und –tränken zu missbrauchen (www.dieschwarzlilie.de/tiere.htm), indem man einer Kröte geweihte Hostien zu fressen gab, worauf das zu Pulver verbrannte Tier ein unfehlbar schadendes Mittel lieferte (WEISER-AALL 1930/1931: 1848).

„Es mag mit an der Hässlichkeit der Kröte liegen, dass in ihr von jeher teuflisch-zauberische Kräfte vermutet wurden“, habe ich im Internet unter www.sphinx-suche.de/lexmonst/kroete.htm als Erklärung für die Rolle, die Kröten im europäischen Hexenwesen einnahmen, gefunden.

Freilich kann man das so nicht stehen lassen. Allein schon der Umstand, dass Kategorien wie Hässlichkeit oder auch Schönheit und Ästhetik als subjektiv zu betrachten sind, macht eine solche Theorie obsolet.

Wir müssen uns im Rahmen dieser Arbeit damit begnügen, dass man Kröten fürchtete, weil sie aus Hautdrüsen giftige Säuren absondern und Gift spritzen können, sollten sie Gefahr wittern (www.dieschwarzlilie.de/tiere.htm) und weil angenommen wurde, Hexen könnten sich durch ihre Hilfe unsichtbar machen. Vermutlich auch deswegen, weil man sich den Teufel als Verkörperung der Kröte dachte (SOLDAN-HEPPE 1999: 276 und 274).³⁵

³⁵ Weiterführende Literatur zu diesem Thema, etwa HIRSCHBERG, Walter: Frosch und Kröte in Mythos und Brauch. Böhlau-Verlag, Wien; Köln; Graz; Böhlau 1988

Monika Hunter WILSON stieß bei ihren Untersuchungen zu den in Südafrika lebenden Pondo auf den sagenhaften Hilfsgeist „*tikoloshe*“, einem haarigen Tier mit übertriebenen sexuellen Merkmalen, als auch auf Affen, Wildkatzen sowie Schlangen und Leuchtvögel als Hilfstiere.

Gewöhnlich sind die Hilfsgeister der Pondo, mit welchen auch sexuelle Beziehungen eingegangen werden, vom anderen Geschlecht als das der Hexe und können auch einmal die Gestalt eines hübschen Mädchens oder eines schönen Mannes annehmen. Im Allgemeinen werden diese Tiere durch Vererbung weiter gegeben und als großes Übel angesehen, das es, bestünden Möglichkeiten dazu, zu bekämpfen gälte (WILSON 1975: 255).

Die Nachthexen der Tswana in Botswana, „*baloi ba bosigo*“, zählen vor allem die gefürchtete Eule zu den Hilfsgeistern, die als Spion der Hexen agiert. Durch ihr Geschrei warnt sie vor dem Nähern Unerwünschter. Um große Distanzen zurückzulegen, reiten Hexen mit einem Fuß auf dem Rücken von Hyänen, während der andere den Boden berührt. Den Hexen der BaKgatla wird dabei sogar nachgesagt, sie würden ihre eigenen Hyänen aus Porridge, einer Art Hafermehlbrei herstellen, um sie anschließend zum Leben zu erwecken (SCHAPERLA 1975: 112).

Der „*lemba*“, der Hexe im Vorderen Kamerun,³⁶ stehen gewisse kleinere Tiere, wie Fledermaus, Gottesanbeterin, Winkerkrabbe, Maus, große Tausendfüßler und besonders die Eule zur Verfügung. Ist eine Hexe über einen anderen Menschen innerlich erzürnt, so gehen aus ihr die genannten Tiere aus um den Gegner zu schädigen. Wird nun ein solches Tier im Haus oder in der Nachbarschaft gesehen, so weiß der Hausherr, dass eine „*lemba*“ gekommen ist, um jemanden zu suchen (VARII AUTORES 1935: 545).

KRIGE (1975: 239 f.) bezieht sich in „The Social Function of Witchcraft“ auf die Hilfsgeister der Lobedu, die die Nachthexen entweder in Gestalt von Vampiren aussenden können oder als ihr Ebenbild zu Hause lassen, um ein Alibi für ihre destruktiven Tätigkeiten zu haben. Es handelt sich zumeist um sehr widerwärtige Tiere, wie Hyänen oder auch um Iltisse, die den Hexen zur Seite stehen.

³⁶ „Die allgemeine Bezeichnung ist in allen Stämmen „*lemba*“, ihr Träger „*mulemba*“; als „*mulemba*“, „Hexer, Hexe“, wird auch der Träger von „*ewusu*“, der unter allen Umständen schädlichen Hexerei, und „*ekon*“, der auf Erwerb gerichteten Hexerei, bezeichnet (VARII AUTORES 1935: 543).

Das gefürchtetste ist „*khidudwane*“, ein Mensch, von welchem man nur den Schatten nach seinem Tod bestattet, während sein leiblicher Körper am Tage in einem großen irdenen Topf gefangengehalten wird, um nachts die unheilvollen Taten seiner Meisterin zu vollbringen. Dieses gefürchtete Hexentier raubt dem Betroffenen die Lebenskraft bis zum Tode hin, und nichts kann dagegen unternommen werden, vorausgesetzt man findet heraus, dass Hexerei hierfür die Ursache ist.

Bei den Xhosa wird zwischen den Hexentieren der Männer und der Frauen unterschieden. So erhalten Zauberer die Macht über Hundsaffe, Wasserfee, Buschkatze, während Frauen Gewittervogel, Zweikopfschlange, Buschkatze und das schon bei den oben erwähnten Pondo beschriebene „*t`ikoloshe*“ (hier als Zwergwesen mit langem Bart bezeichnet) zugeschrieben werden (VARII AUTORES 1935: 522).

Die Hilfstiere der Hexen der Adamne im östlichen Ghana sind unter anderem Schlangen, Pferde und Antilopen, auf welchen während des Vorgangs der Behexung auch geritten wird. Stirbt das Tier, auf dem eine Hexe reitet, so bedeutet dies auch den Tod der Hexe (VARII AUTORES 1935: 554 f.).

5.3.1.2. Die Hilfstiere der Hexen im Europa der frühen Neuzeit

Auch im Europa zur Zeit der großen Verfolgungen wurden Hexen gewöhnlich mit Hilfstieren assoziiert, die man als äußerst wichtig zur Durchführung hexerischer Tätigkeiten erachtete.

Das traditionelle Bild zeigt sie uns mit einer schwarzen Katze (PARRINDER 1958: 42), aber auch rote Katzen, Geißböcke, Hunde oder schwarze Pferde (DÜLMEN 1987: 111), die sie auch an ihren Brüsten gesäugt haben sollen (TREVOR-ROPER 1975: 125), wurden den Hexen zugeschrieben und nicht zu vergessen die bereits oben erwähnte Kröte etc.

5.3.1.2.1. Zwei Gruppen von Haustieren bzw. Hilfsgeistern

PARRINDER (1958: 42 f.) ermöglicht eine Unterscheidung in zwei große Gruppen von Tieren, die er mit Hexerei in Verbindung bringt:

Als erste nennt er die Gruppe der Haustiere, zu denen er schwarze, weiße und gefleckte Katzen zählt, die ja reichlich vorhanden waren, sowie Hunde,³⁷ Ratten, Vögel, Käfer und Schnecken. Nachdem es in der frühen Neuzeit durchaus nicht üblich war Haustiere zu halten, wie es etwa heutzutage gang und gäbe ist, konnte beispielsweise eine ältere Frau leicht verdächtig werden über diese Hexentiere zu verfügen und genauso wie in den oben angeführten Beispielen afrikanischer Gesellschaften, sich in diese zu verwandeln.

Die zweite von PARRINDER der Hexerei zugeordnete Gruppe umfasst eine größere als die der Haustiere und meint etwa Ziegen oder Pferde in deren Gestalt auch der Teufel höchstpersönlich bei den Versammlungen erscheinen konnte und die auch als Beweis für die Existenz solcher Zusammenkünfte gelten könnten, in welchen sich Menschen als Tiere verkleideten.

5.3.1.3. Die Verwandlung in Tiere aus Beispielen afrikanischer Gesellschaften

Beginnen wir wieder bei den Azande so ist festzustellen, dass sich die Hexen während ihres nächtlichen Tanzes bei den Versammlungen in wilde Tiere verwandeln können – meist in Leoparden, Löwen oder andere Wildkatzen. Einen Beweis dafür glaubt man in den Tierfährten zu sehen, die auf den „*munga*-Flächen“ zu erkennen sind und von Hexen stammen sollen.

KREMSEER weist in diesem Zusammenhang auf den therapeutischen Ritus „*avule*“ hin, wo sich der tanzende Hexendoktor ebenfalls in einen Leoparden verwandelt, um

³⁷ Auch GLOGER/ZÖLLNER ordnen Hunde und Katzen den Helfstieren der Hexen zu: „*Daß Hund und Katze als verbreitetste Haustiere in Zauberergesellschaft gelangten, verwundert nicht. Sie waren überall im Haus; an ihnen bemerkte der wundergläubige Mensch der Feudalzeit am ehesten, wenn etwas nicht mit rechten Dingen zuring. Wenn man gar fremde Tiere sah und sich diese merkwürdig benahmten, erregten sie schnell den Verdacht auf Zauberei*“ (Vgl. Zitat nach GLOGER/ZÖLLNER 1999: 145 f.).

der an der Krankheit schuldigen Hexe seine Gefährlichkeit zu demonstrieren (KREMSER 1977: 217 und 1981: 30):

Dabei „nimmt er beim Tanz die Bewegungen und Ausdrucksformen dieses Tieres an und springt immer wieder auf die schuldige Hexe zu, um sie zu erschrecken und ihr anzudrohen, daß er sie zerfleischen werde, falls sie ihren schädigenden Einfluß nicht zurücknimmt“ (Zitat nach KREMSER 1981: 31).

Die Hexen der an der Goldküste beheimateten Ewe haben die Fähigkeit sich in Schlangen, braune Büffeln, Schweine und in einen Vogel, der „*tsinugbetree*“ genannt wird, zu verwandeln. In Gestalt dieser Tiere ist es der Hexe möglich eine Farm zu überfallen, um so die ganze Ernte zu zerstören. (VARII AUTORES 1935: 549).

Die „*obayifo*“ der Akan können sich in pflanzenfressende Tiere wie Antilopen und Schweine verwandeln (VARII AUTORES 1935: 553).

Die Lelemi in Togo, wo die Hexe „*obokpine*“ genannt wird, haben eine große Auswahl an Tieren in die sie sich verwandeln können, denn „*they can get the form of any animal they like. They ride on the back of animals to practise witchcraft*“ (Zitat nach VARII AUTORES 1935: 555).

Schließlich die Temne in Sierra Leone. Hier haben Hexen angeblich vier Augen, die es ihnen ermöglichen, auch in der Nacht zu sehen.

„*If a person has these eyes he can turn into a leopard, a crocodile, an elephant, a snake, a wild hog, or a bird. He can also enter into another person and cause that person to do evil. He is also able to cause any other person to turn into any of these animals and use them to do evil*“ (Zitat nach VARII AUTORES 1935: 558).

Gleichzeitig existieren in afrikanischen Gesellschaften Geheimbünde, wie etwa der Leopardenbund, deren Mitglieder ein Opfer töten, indem sie sich durch das Umhängen eines Leopardenfelles und durch das Anschnallen eiserner oder hölzerner Leopardenkrallen in einen Leopard verwandeln (PEUCKERT 2003: 100).

Erwähnenswert auch Geheimgesellschaften, deren männliche Mitglieder Kostüme aus Tierhäuten oder auch Masken mit Hörnern tragen, und deren Aufgabe es aber ist Hexen zu bekämpfen (PARRINDER 1958: 45).³⁸

5.3.1.4. Die Tierverwandlung als integraler Bestandteil des frühneuzeitlichen Hexenwesens

Die Vorstellung sich in Tiere verwandeln zu können ist eng mit der lateinischen „*strix*“, zoologisch die Ohreule, verbunden. Im Roman „Der Goldene Esel“ von Lucius APULEIUS (124 – 180 n. Chr.) wird eine Dienstmagd durch Salbung in eine solche „*strix*“ verwandelt. Jene in der Mythologie als halb Frauen, halb Vögel dargestellten Unwesen fliegen jede Nacht aus und saugen vor allem kleinen Kindern das Blut aus. Diese Vorstellung sollte in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung zu einem Element der Hexenmahlzeiten werden (SOLDAN-HEPPE 1999: 51 f.)³⁹.

Die Verwandlung in Tiere mittels einer Zaubersalbe wird auch bei Jean de NYNAULD 1596 in seinem Buch „*De la Lykanthropie, tranformation et extase des sorciers*“ erörtert. Neben den zwei Arten von Salben, die eine körperliche und geistige Beförderung zum Sabbat ermöglichen, erwähnt er eine dritte, die eine Umwandlung des Zauberers in einen Werwolf als auch in Tiere von geringerer Gefährlichkeit, wie Katzen und Elstern, garantiert (DUERR 1993: 382).⁴⁰

³⁸ Zur Bekämpfung von Hexen vgl. dazu etwa die Kithawala-Bewegung im Kongo der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts, die die Existenz von Hexen voraussetzt. „*Die Kithawala-Leute sind Magier, die, ähnlich den Theologen und Hexenrichtern des 16. und 17. Jahrhunderts, einen Feldzug zur Ausrottung der Hexen führen, wobei es häufig zu Lynchjustiz gekommen ist. Kithawala ist eine Verherrlichung der menschlichen Lebenskraft, die von den Hexen böswillig zerstört wird, daher müssen diese systematisch ausgerottet werden*“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 36).

³⁹ Vgl. dazu Kapitel 5.5.

⁴⁰ Einige Pharmakologen und Toxikologen sind der Meinung, dass vor allem blauer Eisenhut (*Aconitum nappellus* L.) als Zusatz einiger Hexensalben das Tierverwandlungsphänomen gefördert haben könnte. Indem das Alkaloid Aconitin zuerst die sensiblen Nervenenden der Haut erregt und später lähmt, könnte demnach die Autosuggestion des aus dem Körper wachsenden Haar- oder Federkleides entstehen (Vgl dazu STAMM 1992: 19). Doch muss man bei diesen Erklärungsversuchen sehr vorsichtig und kritisch sein.

Der Glaube an die Tierverwandlung ist genauso wie der Hexenflug lange von der Kirche angezweifelt worden.⁴¹ Selbst Thomas von AQUIN (1225 – 1274) sah in diesem Phänomen einen Verstoß gegen die göttlichen Naturgesetze. Es dauerte jedoch noch fast zwei Jahrhunderte, bis der gelehrte italienische Dominikaner Bartholomäus de SPINA (1479 – 1547) erklärte, dass Hexen die Fähigkeit besäßen sich in Katzen zu verwandeln und so die Tierverwandlung zum häufigen Thema der Hexenprozesse machte (SCHMÖLZER 1987: 53).

Hexen konnten sich jedoch nicht nur in Katzen verwandeln, sondern um Schaden zu stiften war es ihnen möglich jegliche Gestalt von Tieren anzunehmen (SOLDAN-HEPPE 218). Ja, sogar der Teufel selbst erschien den angeklagten Hexen in Tiergestalt – einmal als Hund oder Affe (SOLDAN-HEPPE 1999: 225), ein anderes Mal als Mücke oder Sperling (SOLDAN-HEPPE 1999: 293) und im höchsten Augenblick des Kultes in der Gestalt eines Ziegenbockes, der immer schon zu perversen Riten sexueller Natur in Beziehung gebracht wurde (BAROJA 1967: 114).

5.3.1.4.1. Wie verwandeln sich Hexen in Tiere?

INSTITORIS lehnte ebenso wie Thomas von AQUIN und AUGUSTINUS die Tierverwandlung ab, glaubte jedoch an die vom Teufel vorgetäuschten Tierverwandlungen, die nur dann Erfolg hatten, wenn er zuvor mit dem Menschen einen Pakt geschlossen hatte.

So erklärte sich der Verfasser des „Hexenhammers“, dass Hexen mittels dieser optischen Täuschung zum Beispiel als Katzen gesehen werden konnten (INSTITORIS 2004: 274 – 288).

Jean BODIN (1529/30 – 1596) wiederum, der Erfinder der Staatsrechtslehre und eifriger Hexenverfolger, hielt die Tierverwandlung für Realität, die mit dem Paktschluss zwischen Teufel und seinem Adepten, welchem er Gürtel und Hemd zur Verwandlung zur Verfügung stellte, besiegelt wurde. Er vertrat die Ansicht, dass nur

⁴¹ „*Wer auch immer glaubt, es könne geschehen, dass eine Kreatur entweder zum Besseren oder zum Schlechteren verwandelt oder in eine andere Gestalt oder in eine andere Erscheinung verändert werden könne, außer vom Schöpfer selbst, der alles geschaffen hat und durch den alle Dinge geschaffen worden sind, der ist ohne Zweifel ein Ungläubiger und schlimmer als ein Heide*“ (Zitat nach „Canon Episcopi“. Gratianus, Decretum 2,26,5,12. In: INSTITORIS 2004: 274).

der Körper von der Metamorphose betroffen sei, während Seele und Geist unverändert menschlich blieben (www.forschung.historicum.net/tagungsbericht/hextagebericht_aki2001.html).

Ein Erklärungsansatz aus dem 21. Jahrhundert liefert der Rechtshistoriker Prof. Dr. Wolfgang SCHILD, der sich die Frage stellt, wie die Verwandlung eines Menschen in ein Tier und seine Rückverwandlung im wissenschaftlichen Diskurs der Logik, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz beschrieben und erklärt worden sei. Er kommt zum Schluss, dass an der theologisch-philosophischen Einstellung gegenüber der Tierverwandlung ein sich veränderndes Verhältnis gegenüber der Verbindung von Leib, Körper und Seele festzustellen sei. Dachte AUGUSTINUS Seele/Geist noch leibgebunden, hat sich nach SCHILD die Seele seit der Reformation immer mehr verselbständigt, der freie Wille (und damit auch der zu strafende böse Wille) sei bedeutsamer geworden. Der rächende, zürnende Gott, wie er uns in der frühen Neuzeit begegnet und der wegen der menschlichen Sündhaftigkeit alles zulässt, macht selbst vor den grenzüberschreitenden Tiermetamorphosen nicht halt (www.forschung.historicum.net/tagungsbericht/hextagebericht_aki2001.html).

Allgemein ist zu sagen, dass der Glaube an Tiermetamorphosen auf das Maskentragen zu Kultzwecken zurückgeht (WEISER-AALL 1930/1931: 1852). Dieser Gedanke ist gar nicht so abwegig, konnten sich doch die der Hexerei Angeklagten und unter Folter Geständigen bei Beschreibungen der Tänze auf alte traditionelle Maskeraden berufen, die, wie man heute weiß, eine lange Tradition in Europa aufweisen. PARRINDER (1958: 45) weist hier auf die „*Deer Dancers at Abbot's Bromley*“, auf das „*Padstow Hobby-Horse*“, und auf das „*black Godiva festival*“ hin. Aber, so meint er weiter, wo auch immer ihr Ursprung liegen mag, die so eben erwähnten Tänze waren alle der Öffentlichkeit zugänglich und bei Tag durchgeführt worden. Bei den Tänzern handelt es sich im Allgemeinen um Männer, wobei die meisten Hexen Frauen waren (PARRINDER 1958: 45).

5.3.1.4.2. „Der Wolf ist los!“

Der Werwolfglaube (Lykanthropie) als Aspekt der Tierverwandlung

Ein Hexentier der besonderen Art war der Werwolf.

Es handelt sich dabei um eine gesamteuropäische Dimension, die von Westeuropa bis Russland, von Skandinavien bis nach Serbien bzw. Rumänien (Walachei und Moldau) verbreitet ist (GRÖSSING 1998: 29).

Schon im 5. Jahrhundert v. Chr. gab es nach HERODOT Menschen, die sich in regelmäßigen Abständen in Wölfe verwandelten.

In Afrika, Asien, sowie auf dem amerikanischen Kontinent entdeckte man ähnliche Vorstellungen, die sich auf die zeitweilige Verwandlung menschlicher Wesen in Leoparden, Hyänen, Tiger oder Jaguare bezogen. Man kann auch hier annehmen, dass es sich dabei um einen tief in der menschlichen Psyche verwurzelten aggressiven Archetyp handelte, der vom Paläolithikum an in Gestalt einer psychischen Disposition weitervererbt worden ist (GINZBURG 2005: 164).

Aber, „es handelt sich hier, so viel liegt auf der Hand, um eine ganz und gar unbewiesene Hypothese“, versucht GINZBURG klarzustellen (Zitat nach GINZBURG 2005: 164).

5.3.1.4.2.1. Definition

„Der Werwolfglaube (Lykanthropie) ist die Vorstellung von der Verwandlung eines Menschen (meist im Schlaf in gewissen Nachtstunden) in einen menschenreißenden Wolf und muß als archetypische Kollektividee der Menschheit angesehen werden“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 27).

Zum Werwolf mutierte man durch das Anlegen eines Wolfsgürtels und eines Wolfshemds (Fell?) oder durch das Einreiben mit einer bestimmten Salbe (GRÖSSING 1998: 27) als auch mittels eines Ringes (GLOGER/ZÖLLNER 1999: 146).

Personen mit behaarten Handtellern sowie über der Nasenwurzel zusammengewachsene Augenbrauen (ein Faktum übrigens, auf das ich in meiner

Kindheit oft hingewiesen wurde) galten als sicherer Beweis für die Fähigkeit der Verwandlung eines Menschen in einen Werwolf (PICKERING 1999: 203).

5.3.1.4.2.2. *Etymologie*

Für den deutschsprachigen Raum im Hoch- und Spätmittelalter fehlt eine konkrete Beschreibung des Werwolfparadigmas, weil der Kirche, Elitekultur und höfischen Literatur der Begriff „*werewolf*“ nicht geläufig war bzw. weil sie sich kein konkretes Bild über die Werwolf-Vorstellung machen konnten.

So lässt sich die Verbreitung des Werwolf-Mythos kaum rekonstruieren, nur die etymologische Wurzel des Namens Werwolf aus dem Althochdeutschen „Wer“ = Mann, verweist auf eine Verknüpfung dieses „Mann-Wolfes“ mit dem männlichen Geschlecht (SCHULTE 2000: 30 f.). „*Werewolf*“ wiederum entspricht dem Griechischen „*Lykanthropos*“, was allerdings ein humanistischer Neologismus ist, der erst im 16. Jahrhundert bezeugt ist (GRÖSSING 1998: 28).

Auch AHRENDT-SCHULTE bringt den Werwolf mit dem männlichen Geschlecht in Verbindung und beschreibt in ihren Untersuchungen zur Grafschaft Lippe im 17. Jahrhundert den Werwolf als „*die männliche Entsprechung zum weiblichen Schadenzauber*“.

„*Werwölfe rissen Schafe. Die Bedrohung der Ressourcen, des Viehs, geschah durch körperliche Gewalt, durch äußere Verletzungen mit den Zähnen als Waffe. Die Anwendung körperlicher Gewalt entsprach dem männlichen Rollenstereotyp, so wie Schadenzauber durch Gift dem weiblichen Rollenstereotyp der heimlichen Rache folgte*“ (Zitat nach AHRENDT-SCHULTE 2002: 124).

5.3.1.4.2.3. *Natürliche und Dämonische Lykanthropie*

Der Mediziner, Eklektiker und Paracelsist Daniel SENNERT (1572 – 1637) beschreibt zwei Arten von Verwandlungen von Menschen in Wölfe.

Er spricht erstens von einer „*Natürlichen oder Manischen Lykanthropie*“, wo die Betroffenen „*depravata phantasia*“ glauben, sich in Werwölfe zu verwandeln, und

auch wenn sie sich wie Wölfe benehmen, so erscheinen sie dem Zuschauer als Menschen und nicht als Wölfe. Diese Personen gehören in die Hände von Ärzten. Zweitens nennt SENNERT die „Dämonische Lykanthropie“, in der er Spielraum für das Eingreifen des Teufels lässt. Dieser, so SENNERT, kann entweder die Gestalt eines schlafenden Menschen usurpieren und selber tätig sein, oder dem Menschen einen kongruenten Körper (etwa dem menschlichen Kopf einen teuflisch-wölfischen) aufsetzen.

Je nachdem, ob der betreffende Tier-Mensch dem Betrachter als Mensch oder als Tier erscheint, ist nach SENNERT das entscheidende Kriterium zur Unterscheidung der zwei Arten von Lykanthropie (MINDER 1963: 14 – 16).

5.3.1.4.2.4. Allgemeine Bemerkungen zur Lykanthropie

In den Vers- und Prosadichtungen, den Sagen, Bußbüchern, theologischen und dämonologischen Traktaten ist von „*loup garous*“, „*Werwölfen*“, „*werevolves*“, „*lobis-homen*“ etc. oftmals die Rede. Jedoch in den vor allem literarischen mittelalterlichen Texten, werden Werwölfe als unschuldige Opfer oder auch als wohltätige Gestalten dargestellt (GINZBURG 2005: 164 – 165). So betrachtete man etwa die morgendliche Begegnung mit einem Wolf als Glücksfall, als gute Vorbedeutung für das, was man sich an diesem Tage vorgenommen hatte (www.elmar-lorey.de/werwolf/genesetext.htm).

Erst gegen Mitte des 15. Jahrhunderts wird die ambivalente Bedeutung, die diese zugleich menschlichen und tierischen Wesen umgibt, durch ein grausames Stereotyp ausgelöscht – jenes vom viehherden- und kinderverschlingenden Werwolf. Zur selben Zeit bildete sich das Feindbild der Hexe heraus (GINZBURG 2002: 165).

5.3.1.5. Zusammenfassung

Bemerkenswerterweise finden sich sowohl bei den verschiedensten afrikanischen Völkern als auch im deutschsprachigen Raum der frühen Neuzeit Tiere, die den Hexen bei ihren dunklen Vorhaben zur Seite stehen. Teilweise handelt es sich sogar

um idente Hilfsgeister, wie Kröte oder Eule, die sowohl bei den Azande (Kröte und Eule) und Tswana (Eule) als auch im frühneuzeitlichen Europa als solche agieren. Meist finden sich bei einem Vergleich der beiden Kultur- und Zeiträume unterschiedliche Hilfstiere, was einerseits mit der differentiellen Fauna der Kontinente erklärt werden kann, andererseits auch mit dem menschlichen Vorstellungsvermögen. Eine in der frühen Neuzeit der Hexerei angeklagte Person in Europa konnte sich kaum ein Bild von Hyänen oder Leoparden machen, wenn sie diese noch nie zu Gesicht bekommen hatte. Dasselbe gilt umgekehrt selbstverständlich auch für den afrikanischen Kontinent. Auch die Tatsache, dass Hexen sich in diese Tiere verwandeln, findet sich da wie dort sehr häufig. Afrikanische wie europäische Hexen nutzen hierbei den Vorteil entweder das Tier auszuschicken oder selbst als seine Transformation Schaden anzurichten.

5.4. „Hexen tanzen!“

Der Tanz der Hexen auf dem Sabbat

5.4.1. Allgemeines zum Tanz der Hexen in Afrika

Das Tanzfest bildet den eigentlichen Mittelpunkt der nächtlichen Versammlungen. Bei den Azande wird meist der Ausdruck „*gbele mangu*“ sowohl für den Tanz der Hexen in der Nacht als auch als Synonym für alle während der nächtlichen Zusammenkünfte durchgeführten Riten gebraucht (KREMSER 1981: 24).

„Der Tanz im eigentlichen Sinne – also das Ausführen von Tanzbewegungen in Anlehnung an die Trommelmusik – ist der sichtbare Ausdruck der Freude und Hingabe, die von den Hexen bei ihren Gelagen angeblich empfunden wird“ (Zitat nach KREMSER 1977: 209).

Gewöhnlich treffen sich die „*aboru mangu*“ nachts auf dem „*munga*“, wie schon im Kapitel 4.2. ausführlich berichtet wurde, um nackt und gegen den Uhrzeigersinn mit den anderen Hexen zu tanzen (KREMSER 1977: 206).

Um den Tanz der Hexen in der Nacht besser verstehen zu können, gibt KREMSER (1977: 209) einen kurzen Überblick über den Tanz im allgemeinen bei den Azande:

„Der Tanz bietet für die Azande zumeist einen Anlaß, bei dem zahlreiche Bedürfnisse befriedigt werden können, die im normalen Alltagsleben oft zu kurz kommen. So gibt es bei Tanzfesten immer eine große Menge zum Essen und zum Trinken; das Selbst-Gefühl der einzelnen Tanzteilnehmer wird gestärkt, indem sie sich tanzend der Trommelmusik hingeben, und durch oft stundenlanges Ausführen der Tanzbewegungen gerät so mancher in Ausnahmezustände, die ihm nur der Tanz vermittelt. Man knüpft Beziehungen zum anderen Geschlecht an. Und nicht zuletzt fallen durch die Einwirkung des Alkohols vielerlei Hemmungen weg, die sonst oft das Verhalten prägen. Es scheint, als ob durch das gesamte Tanzgeschehen die daran beteiligten Personen freier würden und sich dadurch wohler fühlen, als in anderen Lebenssituationen.“

Die „*aboru mangu*“ tanzen dabei um ein riesiges Feuer, während aus ihrem Mund Feuerflammen strömen. Ganz im Gegensatz zu den sonstigen Kreistänzen, wo das Bewegungsverhalten des einen Tänzers dem der anderen gleichen muss, führt beim Tanz der Hexen jeder der Tanzenden andere Bewegungen aus. Durch den Tanz selbst wird das „*mangu*“ verstärkt, damit sich die Hexen auf diese Weise in die Lage versetzen können ihre destruktiven Vorhaben zu verwirklichen.

Derjenige, der den Tanz veranlasst und die übrigen Mitglieder der Hexengemeinschaft herbeigerufen hat, besteigt den Baum, der sich am Rande eines jeden Hexentanzplatzes befindet, um das auserwählte Opfer zu verhexen (KREMSER 1981: 24 f.).

Auch die Hexen der Basuto versammeln sich und singen und tanzen nackt. Da die Versammlungen aber unsichtbar sind, kann man die Hexen nicht sehen. Vorbeiziehende Reisende berichten jedoch davon, dass sie die Hexen in der Ferne singen hören, laufen aber so schnell wie möglich weg, um nicht von ihnen gefangen genommen zu werden (PARRINDER 1958: 140).

Bei SCHÖNHUTH findet man weder Informationen speziell zum Hexentanz noch zu Trommeln als Verständigungsmittel der Hexen untereinander. Zumindest aber erwähnt er die Akangruppe der Anufo, die regelrechte Bankette feiern, welche nicht zufällig auf offizielle Akan- oder christliche Feiertage fallen. Dort wird gefeiert und eben auch getanzt (SCHÖNHUTH 1992: 119 – 120).

5.4.1.1. Die Trommeln als Verständigungsmittel der Hexen

Vergleichen wir die Verständigungsmittel der Hexen untereinander, so begegnet uns sowohl bei den afrikanischen Völkern als auch im Europa der frühen Neuzeit immer wieder die Trommel. Im Kontext der Hexerei jedoch anders konzipiert, besteht sie aus unterschiedlichen Materialien – und zwar nicht selten menschlichen Ursprungs. Während aber die europäische Hexe der Neuzeit zusätzlich auch mit anderen als Instrumente verwendeten Utensilien in Verbindung gebracht wird - so sollen „Zigeuner“ und Katzen auf Nattern, Schlangen oder Kuhgerippen musiziert haben (WEISER-AALL 1930/31: 1887), und selbst mit Pferdeschädeln (SCHMÖLZER 1986: 48) soll zu dem wilden Treiben gelockt worden sein – macht die afrikanische Hexe in der Literatur oft von der menschlichen Trommel als Kommunikationsmittel Gebrauch.

Der Sarg der Trommel der „*subaga*“, der Hexen der afrikanischen Mandevölker, besteht demnach nicht aus Holz, sondern aus einem Menschenschädel. Er ist nicht bedeckt mit Ziegen- oder Ochsenfellen, wie eine normale Trommel es wäre, sondern mit Menschenhaut. Der Schlegel der Trommel besteht nicht aus Holz, sondern aus einer getrockneten Menschenhand. Das besondere der „*subaga*-Trommel“ ist, dass sie nicht wie andere Instrumente klingt. Sie ist für gewöhnliche Menschen nicht vernehmbar, wird aber von den „*subaga*“ auf zwei Tagesmärsche Entfernung gehört. Wenn also die Hexen nur das für sie hörbare Zeichen wahrnehmen, kommen sie von allen Seiten zusammen und lassen sich sagen welches Opfer ausersehen ist, um danach zu später Stunde als Gemeinschaft leise und unhörbar in das Haus des Opfers einzufallen (PEUCKERT 1988: 261).

Auch bei den Azande handelt es sich bei den nächtlichen Zusammenkünften um ein geheimes Fest, welches von niemandem beobachtet werden darf. Erst wenn alle übrigen Menschen sich bereits in ihren Häusern befinden, beginnen die „*aboru*

mangu“ auf ihren Trommeln zu schlagen, wobei ihr Signal ausschließlich von ihresgleichen gehört werden kann. Alle jene Menschen, die keine Hexen sind, können es nicht hören und werden vielmehr durch den Klang der Trommeln in einen tiefen Schlaf versetzt, damit sie keinesfalls aufwachen und die bevorstehenden Tanzeremonien der Hexen verfolgen können (KREMSER 1981: 21).

Die großen Hexer der Azande besitzen „*bakele mangu*“, Trommeln in ihrem Bauch (KREMSER 1981: 20), von welchen auch EVANS-PRITCHARD (1992: 7) berichtet. Er merkt an, dass die Trommeln der Hexerei, mit welcher die Hexen die Mitglieder ihrer Körperschaft zusammenrufen, mit menschlicher Haut bespannt sei. Ihr Trommelruf lautet: „*menschliches Fleisch, menschliches Fleisch, menschliches Fleisch.*“

Dabei handelt es sich um die Trommeltypen „*gugu*“ und „*gaza*“, die sich in der Nähe des Feuers befinden und auch in der materiellen Kultur des Volkes der Azande anzutreffen sind. Das „*gugu mangu*“, die Schlitztrommel der Hexer, ist im Gegensatz zum normalen „*gugu*“, welches aus Holz besteht, aus dem Schienbein eines Menschen angefertigt und wird mit den beiden Schlüsselbeinen geschlagen. Es dient einerseits als Kommunikationsinstrument, mittels welchem die Hexen zu ihren nächtlichen Versammlungen einberufen werden und fungiert andererseits als rhythmusgebendes Musikinstrument, welches den Tanz der Hexen in der Nacht begleitet. Diese zwei Funktionen entsprechen den Funktionen der normalen Schlitztrommel der Azande (KREMSER 1981: 20).

Das „*gaza mangu*“ hingegen besteht aus einem Ei, das mit der Haut eines Menschen bespannt ist. Wenn diese Membran aus menschlicher Haut mit einem kleinen Holzstück während der Nacht von den „*aboru mangu*“ zum Schlagen gebracht wird, so soll die von ihnen verhexte Person angeblich so großen Schmerz empfinden, als würden die Hexen direkt auf den Körper einschlagen. Vor allem die Schlitztrommel wird zur Verständigung der Hexengemeinschaft verwendet und zumeist vom Hexenmeister selbst geschlagen oder auch von einer anderen Hexe, die die Versammlung einberufen möchte. (KREMSER 1977: 203 – 204). Der Klang der Schlitztrommel und ihr Lied lautet: „*Kpoto Boro Nzenze*“, *Kpoto Boro Nzenze*“... Diese Worte werden immer wieder wiederholt und bedeuten: „*Die Haut (bzw. das Fleisch) des Menschen ist zäh*“ (KREMSER 1981: 24).

„Denn von einem Menschen, welcher ein zähes Fleisch hat, d. h. ein Fleisch, welches man nicht leicht essen kann, welches man nicht leicht schlucken kann, welches sich nicht leicht zerkauen lässt, von dem nehmen die Hexen an, daß er gegen das „mangu“ resistent ist, und sie werden ein anderes Mittel ausprobieren, um ihn zu beeinflussen, mit dem Ziel, ihm ein Unglück zu bringen“ (Zitat nach KREMSER 1981: 24).

So sind die Trommeln anscheinend im Bauch jener Hexe, die die nächtliche Reunion einberuft. KREMSER selbst ist das Signal, das auf der Schlitztrommel geschlagen wird nicht bekannt. Seine Informanten gaben ihm darüber vermutlich aus Angst, selbst als Hexen verdächtigt zu werden, darüber keine Auskunft.

Nach dem Signal sollen die Hexen jedoch zum vereinbarten Platz kommen, um dort ihre Versammlungen abzuhalten (KREMSER 1977: 203 f.).

5.4.2. Allgemeines zum Tanz der Hexen im Europa der frühen Neuzeit⁴²

Wie im afrikanischen Kontext auch ist die frühneuzeitliche Hexe mit unzähligen Bildern der Umkehrung und Inversion belegt, wobei sie rituelle Handlungen zelebriert, die dem normalen Menschen als eine Parodie auf die Fest- und Kulthandlungen der menschlichen Gemeinschaft erscheinen (SCHÖNHUTH 1992: 166). Das impliziert auch den Tanz der Hexen auf dem Sabbat.

Als runder Reigen, das Gesicht nach außen gekehrt, beginnt daher der Tanz gewöhnlich nach dem Festmahl. Tanzen einzelne Paare, dann kehren die Tanzenden einander den Rücken zu. Trommeln, Sackpfeifen, Geigen ertönen, und der Chor singt: „Harr, Harr, Teufel, Teufel, spring hie, spring da, hüpf hie, hüpf da, spiel hie, spiel da!“ oder ein ähnliches Lied (SOLDAN-HEPPE 1999: 285).

Eine anschauliche Schilderung des Tanzes der Hexen gibt uns Hans Jacob Christoffel von GRIMMELSHAUSEN (o. J.: 125). im 17. Jahrhundert durch seinen Helden Simplicius SIMPLICISSIMUS:

⁴² Im Folgenden soll es hier um das Tanzen der Hexen auf den nächtlichen Versammlungen gehen und nicht um den „Hexentanz“, der nach neuerer Forschung als eines von drei Mustern der Hexensabbat-Vorstellung gilt. Vgl. dazu Kap. 3.2.1.

„Diese tanzten einen wunderlichen Tanz, dergleichen ich mein Lebtag nie gesehen; denn sie hatten sich bei den Händen gefasst und viel Ring ineinander mit zusammengekehrten Rücken, wie wann man die drei Grazien abmalt, also daß sie die Angesichter herauswärts kehrten. Der inner Ring bestund etwan in sieben oder acht Personen, der ander hatte wohl nocheinmal so viel, der dritte mehr als diese beide und so fortan, also daß sich in dem äußeren Ring über zweihundert Personen befanden. (...) Es sahe eben gräulich seltsam aus, weil die Köpfe so possierlich durcheinanderhaspelten. Und gleichwie der Tanz seltsam war, also war auch ihre Musik; auch sang, wie ich vermeinte, ein jeder am Tanz selber drein, welches eine wunderliche Harmoniam abgab. (...)“

Der Tanz im engeren Sinn, der Ringelreihen wird nach innen gekehrt und von einer ungeraden Zahl von Hexen durchgeführt, wobei ein Ring rechts, der andere links getanzt wird - nackt und auf Ofengabeln und Besen. Meist um ein Feuer oder um eine Lichtsäule, die in allen Farben glänzt oder um einen Tisch, auf dem sich ein Licht befindet (WEISER-AALL 1930/31: 1886).

Wie auf einem Fastnachtstreiben wurde nicht nur getanzt, sondern auch gesprungen, wobei das Besondere war, dass Buhlteufel und Hexe miteinander Rücken an Rücken tanzten, die Hände zu einem Kreis geschlossen, dabei widerliche Gebärden machend. Einige hielten brennende Wunderlichter in den Händen, küssten den Teufel und sangen garstige Lieder (DÜLMEN 1987: 114).

Hilde SCHMÖLZER spricht vom „Höllentanz“, der nackt, in ungerader Zahl, mit dem Rücken nach innen und sich von links nach rechts um den Teufel selbst drehte oder aber auch um ein blaulichtes Feuer, das sich als auf den Hinterbeinen sitzender Hund herausstellte oder eine auf dem Kopf stehende Hexe, die auch als Lichtstock fungierte. Aufgepeitscht durch die wilde satanische Musik, drehte der Reigen immer wildere Kreise, der schließlich zum wahllosen Geschlechtsverkehr zwischen den Anwesenden führte – auch zwischen Hexe und Teufel (SCHMÖLZER 1986: 48).

An anderer Stelle formierten sich die Hexen mit den Buhlteufeln zu einem Gruppentanz, indem ein großer Kreis gebildet wurde, man sich hintereinander aufstellte und den Vordermann an der Hüfte griff. Hier kommt wieder das Phänomen

der Umkehrung ins Spiel, bewegte sich doch dieser Menschenring nicht vorwärts, sondern rückwärts im Uhrzeigersinn (DÜLMEN 1987: 123).

In der Regel endete das wilde Treiben mit gemeinschaftlichen Beratungen über die bisherigen Aktivitäten der Hexen und über neue Pläne in den frühen Morgenstunden. Besonders verderbenbringende Hexen wurden gelobt, solche die versagten gerügt oder verprügelt (DÜLMEN 1987: 118).

5.4.2.1. Die musikalische Untermalung des Tanzes

Man kann annehmen, dass in den Aussagen über den Tanz der Hexen auf die auf lebensweltliche Erfahrungen vorgegebenen Stereotype Bezug genommen wurde. Zunftfeste, Hochzeiten und Maitänze dienten dabei als Muster für die Beschreibung der nächtlichen Treffen, da bei solchen Festen mit Pfeifen, Trommeln und Lauten aufgespielt wurde (AHRENDT-SCHULTE 2002: 125).

AHRENDT-SCHULTE beschreibt in ihrem Beitrag über den Hexentanz in der deutschen Stadt Horn zu Beginn des 17. Jahrhunderts, dass die Musik beim Tanz dort erstmals 1584 thematisiert wurde. Die Angeklagte Agatha Murer sagte dabei aus:

„Das Spelwergk, so sie daselbst gehabt, habe etwes dunne geuliodt, das mhen idt kaume hören können, dar synn sie also ein durch den Andernhero geruischet und getumeldt“ (Zitat nach AHRENDT-SCHULTE 2002: 126).

Nach jener Aussage wurde dieser Sachverhalt als Wahrheit über das nächtliche Geschehen betrachtet und zum stereotypen Bestandteil der Geständnisse angeklagter Hexen (AHRENDT-SCHULTE 2002: 127).

In den Hexenprozessen zu Bielstein in Westfalen (1629 – 1631) fanden die Zusammenkünfte außer an Feiertagen nur donnerstagabends statt, wobei den „Spielmann“ immer eine Hexe machte (SOLDAN-HEPPE 1999: 113). Im „Handwörterbuch des deutschen Aberglauben“ hingegen wird ein „echter“ Spielmann zum Spielen aufgefordert. Ebenso von irgendeinem vorbeikommenden Burschen, der spielt, ohne es je gelernt zu haben, ist die Rede. Am nächsten Tag ist seine Violine, seine Pfeife ein Katzenschwanz oder ein fauler Pferdeschinken. Oft ist ein

Holzschuh, ein Totenbein die Geige, ein Frauenzopf der Bogen (WEISER-AALL 1930/31: 1887).

Als musikalische Untermalung des Festessens fungierte häufig der jeweilige Gassenhauer der Gegend, wobei als Instrumente Pferdeschädel, Eichenstämme und Menschenknochen verwendet wurden (SCHMÖLZER 1986: 48).

Wie im afrikanischen Kontext auch, spielen bei den Hexen der frühen Neuzeit Trommeln eine Rolle. AHRENDT-SCHULTE (2002: 125) berichtet von einer mit Fuchsschwänzen geschlagenen Trommel, nach der getanzt wurde und DÜLMEN sogar vom Teufel selbst, der auf einem Baum saß und dabei die Trommel schlug, während ein anderer die Pflöge spielte (DÜLMEN 1987: 114).

Generell ist festzuhalten, dass die Verteufelung des Tanzens und des Feierns im 17. Jahrhundert im Bild des „Hexentanzes“, als dem Inbegriff von Unmoral und Zuchtlosigkeit, Schande und Laster ihren Ausdruck fand. Ausschweifende Feste der Untertanen als auch der Tanz wurden in der nachreformatorischen Gesellschaft von Kirche und Obrigkeiten als wüstes, unsinniges, unzüchtiges Wesen verurteilt und generell mit dem Teufel in Verbindung gebracht (AHRENDT-SCHULTE 2002: 131).

Der Volkskundler PEUCKERT glaubt in den Reigen und wüsten Orgien der europäischen Hexe vor allem die sexuelle Komponente heraus zu erkennen, da es sich seiner Meinung nach bei ihnen nicht nur um ein gesellschaftliches, fröhliches Tanzvergnügen handelte, bei welchem der Satan verehrt wurde. Laut spätmittelalterlichen Aussagen wurde der Tanz durch Geschlechtsakte, durch obszönes Tun unterbrochen, und Gesten wie Worte waren von eindeutiger Art.

„Ja, wenn man nach dem Gesamteindruck des Hexensabbats fragt, drängt sich das Sexuelle immer in den Vordergrund“ (Zitat nach PEUCKERT 1988: 264).

5.4.3. Zusammenfassung

Ein weiteres Vergleichsmaterial für unsere Fragestellung ist im Tanz der Hexen bei den nächtlichen Zusammenkünften zu finden, der in Gesellschaften Afrikas wie auch im deutschsprachigen Raum der frühen Neuzeit generell eine markante

gesellschaftliche Rolle spielt. So ist es nicht weiter verwunderlich, dass man selbst in Verbindung mit den Zusammenkünften oder überhaupt mit den Aktivitäten der Hexe auf beiden Kontinenten auf dieses Phänomen stößt.

Als besonderes Merkmal des Hexentanzes lässt sich das der Inversion, hier insbesondere die Umkehrung der Tanzrichtung, der Tanzbewegungen, feststellen. Auch ist der Tanz immer mit einem Fest verbunden, und Musik dabei spielt eine große Rolle. Beim Hexenwesen afrikanischer Völker ist hierbei die Trommel ein ständig wiederkehrendes Element. Sie dient zusätzlich auch dazu, die Hexen zur Zusammenkunft zu rufen und veränderte Bewusstseinszustände zu erzeugen. In Europa kommen neben der Trommel mitunter die damals üblichen Musikinstrumente bei den Reunionen zum Einsatz.

Als Gemeinsamkeit kann man festhalten, dass Trommeln und andere musikalische Utensilien in den von mir untersuchten Gesellschaften Afrikas als auch in Europa oft nicht aus den herkömmlichen Materialien angefertigt sind, sondern aus menschlichen und tierischen Substanzen (Knochen, Haut, Ratten,...) bestehen bzw. sich vor oder während dem Treiben in solche verwandeln.

5.5. „Hexen konsumieren Menschenfleisch!“

Der Kochtopf der Hexen

5.5.1. Einleitung

Nach den Beschreibungen afrikanischer und europäischer Hexen, die vielleicht dem einen oder anderen die Frage beantworten konnte, wie diese zu den nächtlichen Treffen gelangen, soll im folgenden Kapitel versucht werden, die Motive zu ergründen, warum sie überhaupt auf Reisen gehen.

Will man nun derartiges erkunden, stößt man dabei auf beiden Kontinenten unwiderruflich auf das am Sabbat übliche Hexenmahl mit seinen anthropophagischen Ausformungen, das neben Tanzgelage, Flug durch die Luft und Tierverwandlung als weiterer Bestandteil kulturübergreifender Aspekte nächtlicher Versammlungen gesehen werden kann.

5.5.2. Die „Speisekarte“ afrikanischer Hexen beim Sabbat

5.5.2.1. Menschenfleisch

Das Hexenmahl am Sabbat afrikanischer Hexen wird in der Literatur vielfach mit dem Kannibalismus in Verbindung gebracht, dem „*Akt des Verzehens von Menschenfleisch oder menschlichen Knochenpulvers durch Angehörige der eigenen Art*“ (Zitat nach MÜLLER 1999: 198).

Betrachten wir den Akt des Konsumierens von Menschenfleisch im Kontext der Hexerei afrikanischer Gesellschaften, so darf dabei nicht unbeachtet bleiben, dass es sich, zumindest können wir das für die nachfolgenden Beispiele behaupten, um einen „psychischen“ Kannibalismus, um ein „symbolisches“ Stück Menschenfleisch handelt, welches die Hexen – auf spirituelle Weise – während ihrer nächtlichen Versammlungen ihrem Opfer entreißen.

Das stellt auch PARRINDER für afrikanische Hexen fest:

„Yet all this is not meant to indicate the real flesh; it is all symbolical. It is the victim's soul which is eaten, and the victim's body is not harmed, except by disease“ (Zitat nach PARRINDER 1958: 142).

Anders der Fall im frühneuzeitlichen Europa, wie die Prozessakten belegen. Dort wurden die der Hexerei Angeklagten beschuldigt, die noch ungetauften Kinder dem Teufel ausgeliefert und während ihrer nächtlichen Treiben verspeist zu haben (z. B. SOLDAN-HEPPE 1999: 285).

5.5.2.1.1. Beispiele aus der Literatur zur rituellen Verspeisung von Menschenfleisch

Bei den Azande besteht die Nahrung bei den nächtlichen Banketten nicht wie bei normalen Tanzfesten aus Maniok, Reis, Mais und diversen Fleischsorten, sondern zur Gänze aus Menschenfleisch, welches sich die Hexen durch ihre Kunst des

Verhexens selbst beschaffen und im Anschluss daran zubereiten und verzehren (KREMSER 1977: 209).

„Zande-Hexen fliegen aus, um menschliches Fleisch zu rauben“ (Zitat nach KREMSER 1997: 210).

Damit wäre also die Frage beantwortet, warum sich die Hexen dieses zentralafrikanischen Volkes auf nächtliche Reisen begeben.

Das Konsumieren von Menschenfleisch im Kontext der Hexerei gilt bei den Azande als rituelle Handlung der *“aboru mangu“*, die sich dabei das *„kawa“*, also das symbolische Stück Fleisch ihres Opfers im Sinne der ihm innewohnenden Lebenskraft einverleiben.

Der Raub des Menschenfleisches bei den Azande wird meist so plastisch dargestellt, als handle es sich um einen materiellen Vorgang, bei dem tatsächlich ein Stück menschliches Fleisch aus dem Körper des Opfers gerissen wird. Das führte oft zu Fehlinterpretationen bei europäischen Forschungsreisenden des 19. Jahrhunderts, von welchen die Azande deshalb auch *„Niam-Niam“* genannt wurden⁴³, da der symbolische Aspekt des Wortes *„kawa“* nicht immer von seiner zweiten Bedeutung als materielles Menschenfleisch unterschieden wurde (KREMSER 1977: 189 = 1981: 29 f.).

EVANS-PRITCHARD berichtet in diesem Zusammenhang bei seinen Untersuchungen auch vom *„mbisimo pasio“*, der Seele des Fleisches bei den Azande (EVANS-PRITCHARD 1978: 52).

„Der Hexer befindet sich auf seinem Bett, aber er hat die Seele seiner Hexerei ausgesandt, um den seelischen Teil der Organe seines Opfers, dessen mbisimo pasio – die Seele seines Fleisches – zu entfernen, die er und seine Mithexer verschlingen werden. Der ganze Akt des Vampirismus ist kein körperlicher: die Seele der Hexerei entfernt die Seele des Organs. Es war mir nicht möglich, eine genaue Erklärung dessen zu erhalten, was mit der Seele der Hexerei und der Seele des

⁴³ Vgl. dazu SCHWEINFURTH (1878: 235) nach KREMSER (1981a: 93): *„...; im großen und ganzen aber darf man getrost die Niam-Niam als ein Volk von Anthropophagen bezeichnen, und wo sie Anthropophagen sind, sind sie es ganz und machen auch kein Hehl daraus.“*

Organs gemeint ist. Die Zande wissen, dass Leute auf diese Weise getötet werden, aber nur ein Hexer könnte genau darstellen, was dabei geschieht. “

Nachdem das „*kawa*“ von einer einzelnen oder mehreren Hexen gestohlen wurde, kann es entweder sofort verspeist werden – was den Tod des Opfers bedeuten würde - oder aber es wird auf einem Baum konserviert, indem es mit einer Schnur angebunden oder in einem Topf an einem versteckten Ort oberhalb der Baumkrone angebracht wird. In diesem Falle bleibt das Opfer am Leben (KREMSER 1981: 24). Für diesen Vorgang des Konservierens verwenden Azande den Ausdruck „*gila*“ = *eine gewisse Krankheit auf diese Art binden, sodass nur derjenige Mensch, der die Krankheit gebunden hat, sie wieder aufbinden kann“* (Zitat nach KREMSER 1977: 192).

Eine kluge und erfahrene Hexe verspeist das geraubte Fleisch ihres Opfers nicht, tötet also sein Opfer nicht auf der Stelle, weil sie sich dadurch selbst verraten würde. Die Familienmitglieder des Opfers würden sofort die Orakel befragen und die schuldige Hexe ausfindig machen. Deshalb enthält sie sich in der Regel und konserviert ihren Anteil an der Beute – um selbst am Leben zu bleiben.

Anscheinend sind es nur die besonders gierigen Hexen, die sich des Genusses des „*kawa*“ nicht erwehren können und dieses frisch verspeisen. Andere bereiten es unter Begleitung von Trommeln und Tanz, dem „*gbere mangu*“,⁴⁴ in einem dafür gedachten Topf zu.

Der Tod des Opfers tritt in der Regel erst dann ein, wenn ein Hexer die ganze Seele des Organs aufgegessen hat (EVANS-PRITCHARD 1978: 55).

Bei SCHÖNHUTH (1992: 120) verfügt die „*obayifo*“ der Akan über eine pervertierte Persönlichkeit, die nach der Lebenskraft ihrer nächsten Mitmenschen giert (SCHÖNHUTH 1992: 148).

Die nächtlichen Bankette der Akan-Hexen fallen nicht zufällig auf offizielle Akan- oder christliche Feiertage, wo gesungen und getanzt und sogar Fußball mit einem menschlichen Kopf gespielt wird.

Die strengen Gesetze für ihre Mitglieder erfordern unter anderem das regelmäßige Beibringen von Menschenfleisch aus dem Kreis der eigenen Verwandten

⁴⁴ Vgl. dazu Kap. 5.4.1.

(SCHÖNHUTH 1992: 119). Hierzu wird „okra“, das spirituelle Fleisch des Menschen, geraubt und Stück für Stück verzehrt. Ist „okra“ vollständig aufgezehrt, bleibt ein innerlich leerer, ausgebluteter und lebensmüder Mensch zurück, der zwar noch Wochen oder Monate leben kann, jedoch vollständig seines Lebenssinnes beraubt wurde (SCHÖNHUTH 1992: 147 f.).

Tötet eine Hexe „okra“ jedoch nicht sofort, sondern bindet sie nur fest, besteht Hoffnung auf Rettung (SCHÖNHUTH 1992: 120).

In „The African Explains Witchcraft“ gibt ein Informant über die Hexen der Akan folgendes preis:

„They have many methods of destroying lives; one of them is by sucking the blood out of a person, and they say they divide the whole body and swallow it leaving the owner into pieces and kill him“ (Zitat nach VARIII AUTORES 1935: 553).

Die nachfolgenden Informationen über die anthropophagischen Gelüste der Hexen der Nupe stammen von jenem mohammedanischen Lehrer aus NADEL's „Witchcraft and Anti-Witchcraft in Nupe Society“, den der interessierte Leser bereits von der Schilderung des Kapitels 5.1. über den Hexenflug kennt und in deutscher Übersetzung ungefähr so lautet:

„Die Hexen der Nupe treffen sich unter einem Baum außerhalb des Dorfes, wo sie die Seelen ihrer Opfer essen. Ist es einer Hexe nicht möglich, das erforderliche „Schaf“ zu stellen, muss sie die Körper-Seele von jemanden aus ihrer eigenen Familie zum Verzehr anbieten, damit diese von den übrigen Hexen untereinander aufgeteilt und gegessen werden kann bis das Opfer stirbt. Kann die Hexe auch kein passendes Opfer aus ihrer Familie finden, ist sie verpflichtet sich selbst zu töten, um von den Mitgliedern ihrer Gemeinschaft verzehrt zu werden“ (NADEL 1935: 446).

Die Hexen der Tiv in Zentral-Nigeria treffen sich in der Nacht um Menschenfleisch zu essen. Ihre Versammlungen sind gut organisiert, obwohl es Tiv-Institutionen normalerweise nicht sind (PARRINDER 1958: 131).

Weil auch die Versammlung der Ga-Hexen im Geiste stattfinden, ist auch das Stück Fleisch symbolisch, das sie konsumieren. Außerdem besitzen die Hexen einen Topf gefüllt mit dem Blut ihrer Opfer, das gewöhnlichen Menschen als klares, reines Wasser erscheint. Auch wenn Hexen vortäuschen, das Blut ihres Opfers zu erbrechen, so ist es dennoch unsichtbar für normal Sterbliche. Nur Menschen mit den „richtigen Augen“ können Hexen bei ihren Tätigkeiten beobachten (PARRINDER 1958: 142).

Die Hexen der Ibo verwenden die Seelensubstanz ihrer Opfer, oft ein naher Verwandter, als Initiationsritus für ihre Gilde. Dafür stellt die betreffende Hexe eine Zaubertinktur her, die ihr hilft, das Opfer zu fangen. Anschließend gibt sie den Namen des Opfers der obersten Hexe preis, die dieses mit einem spirituellen Speer verletzt. Danach teilen die Hexen den Körper untereinander auf. Wird das Herz gegessen, stirbt das Opfer (PARRINDER 1958: 142).

Fast könnte man anhand der soeben beschriebenen Beispiele geneigt sein zu glauben, dass hier Kannibalismus in Form des sogenannten profanen oder kulinarischen Kannibalismus vorliegt, *„der, abgesehen von Fällen, wo Menschen aus Not zu Kannibalen wurden, konstruiert erscheint und gezielte Falschinformation (u. a. Inkriminierung feindl. Nachbarn, Lächerlichmachen der Forscherbias durch bewußte Irreführung) zur Grundlage hat“* (Zitat nach MÜLLER 1999: 198).

Wir können annehmen, dass in Afrika tatsächlich „Menschenfresserei“ betrieben wurde, wie zum Beispiel PEUCKERT (2003: 179 f.) anhand von Geheimbünden, wie etwa des Babali-Männerbundes am Ituri, herausgearbeitet hat:

„Die diesem Bunde zugehörigen Männer tragen an der linken Hand aus Eisen gearbeitete Messerchen, also eins an jedem Finger, so dass sie die Tatze eines Leoparden darzustellen vermögen, und rechts ein Brett mit Nägeln; das sind eines Leoparden Zähne. Vermummt und so bewaffnet überfallen sie einen Menschen; sie schlagen ihn mit der Tatze nieder, und wenn er am Boden liegt, töten sie ihn mit einem Schlag der Nägel (Zähne) in den Hals. Die von den Leoparden-Menschen so erlegten Opfer werden danach von ihnen in der Einsamkeit der Wälder aufgegessen.“

Die Aktivitäten der Mitglieder von Leopardbünden, die vor allem in den Wäldern des Kongo und den angrenzenden Gebieten berüchtigt sind, spielen sich nicht im Geiste ab und sind deshalb auch nicht als symbolisch zu betrachten. Man muss hier festhalten, dass es sich dabei um Aktivitäten handelt, die tagsüber und bewusst durchgeführt wurden und daher deutlich von jenen der Hexerei zu unterscheiden sind (PARRINDER 1958: 144).

5.5.3. „Die Speisekarte“ der frühneuzeitlichen Hexen beim Sabbat

5.5.3.1. Menschenfleisch

Der Akt des Kannibalismus, also das Verspeisen von Menschenfleisch, der auch afrikanischen Hexen angelastet wird, ist ebenso trauriger Bestandteil zahlreicher Hexenprozesse der frühen Neuzeit. Das am Sabbat übliche Hexenmahl wird dabei oft als anthropophages kannibalisches Essen beschrieben, das nach PEUCKERT (2003: 264) für Hexenprozesse bis ins 17. Jahrhundert gilt.

Von Menschenfleisch essenden Nachtwesen wird schon in den ältesten Aufzeichnungen fränkischer, alemannischer und langobardischer Volksrechte (ca. 500 – 650) berichtet (GLOGER/ZÖLLNER 1999: 21).

Auch Juden wurden bezichtigt, ungetaufte Kinder zu stehlen, um diese anschließend in ihren Synagogen aufzuessen oder magische Ingredienzien aus den kleinen Körpern herzustellen (PARRINDER 1958: 47).

Das Mittelalter weist unter anderem anhand des von 1435 – 1437 verfassten Textes „Fromacarius“⁴⁵ von dem Dominikaner Johannes NIDER (um 1380 – 1438) auf kinderverschlingende Hexen hin. Der nachfolgende Auszug stammt aus GINZBURGs „Hexensabbat“:

⁴⁵ „Fromicarius“ heißt Ameisenhaufen (hier: Ameisen als Spiegelbild der menschlichen Gesellschaft) und wurde oft mit dem „Malleus Maleficarum“ zusammen veröffentlicht. Es besteht aus 12 Kapiteln und ist in Dialogform zwischen einem Theologen (Nider selbst) und einem faulen Menschen, der sich ohne große Anstrengungen im rechten Denken über Fragen der Hexerei informieren möchte, verfasst (BAROJA 1967: 118).

NIDER hatte nämlich erfahren, „dass sie [die Hexen] *Kinder in Wiegen und Betten an der Seite ihrer Eltern zu überfallen pflegten, vorausgesetzt, sie waren noch nicht getauft oder nicht durch Gebete oder Kruzifixe geschützt. (...) Die Leichen der mit magischen Zeremonien getöteten Kinder wurden aus den Gräbern hervorgezogen, in denen man sie bestattet hatte: Die Hexer brachten sie im Topf zum Kochen, bis das Fleisch auseinander fiel und sich von den Knochen löste. Der festere Teil war als Salbe für magische Praktiken und Verwandlungen vorgesehen (...); der flüssigere Teil wurde in eine Flasche oder einen Schlauch umgegossen und unter einigen Zeremonien denjenigen zu trinken gegeben, die Sektenmeister werden wollten*“ (Zitat nach GINZBURG 2005: 86 f.).

Man aß das Fleisch von neugeborenen Kindern, die man in der Nacht geraubt hatte (WEISER-AALL: 1930/1931: 1846), und mit der kinderraubenden Hexe entstand auch das Bild der rituellen Kindermorde. Kinderherzen würden nämlich unter anderem zur Zubereitung der Hexensalbe verwendet (SOLDAN-HEPPE 1999: 242). PEUCKERT (2003: 264) selbst glaubt nicht an einen den Hexen vorgeworfenen Kannibalismus der damaligen Zeit, denn die Abscheu, mit welchem von Hexen und vom Mahl gesprochen wurde, lässt ihn vermuten, dass der „Menschenschmaus“ in den Jahrhunderten Martin LUTHERs und des „Hexenhammers“ nur in der Phantasie verängstigter Gemüter weiter bestand.

Werfen wir also sogleich einen Blick in den „Hexenhammer“, so ist unschwer zu erkennen, dass auch INSTITORIS dieses Thema nicht unbeeindruckt lässt.

Er beschuldigt Hebammen, die er hier mit Hexen gleichsetzt, neben der Verwendung von Gliedmaßen der Kinder für die Hexensalbe, auch der Opferung von Neugeborenen:

„Wenn nämlich ein Kind geboren ist, trägt es die Hebamme, falls die Wöchnerin nicht schon selber eine Hexe ist, als wollte sie eine Verrichtung zur Erwärmung des Kindes vollbringen, aus der Kammer heraus [und] hebt es in die Höhe, dem Fürsten der Dämonen, d.h. Luzifer, und allen Dämonen [entgegen]. Sie [die Hexen] opfern es, und zwar an einer Kochstelle über dem Feuer. (...)“ (Zitat nach INSTITORIS 2004: 475).

Blutopfer wurden als Preis für die Zulassung zu den Versammlungen gesehen. Mit dem Blut des Opfers oder sogar mit jenem der Hexe selbst, wurde der Vertrag unterschrieben, der die Hexe an ihre Gemeinschaft verpflichtete (PARRINDER 1958: 47).

5.5.3.2. Weitere „Spezialitäten“

Während in den Quellen über das afrikanische Hexenwesen vorrangig vom Konsumieren von Menschenfleisch berichtet wird, ließen es sich die Hexen der frühen Neuzeit auf dem Sabbat laut ihren Geständnissen neben dem Fleisch von neugeborenen und ungetauften Kindern so richtig schmecken. Von nächtlichen Eß- und Trinkgelagen, angefangen mit den schmackhaftesten Speisen bis hin zu den scheußlichsten Gerichten, die die Hexen verspeist haben sollen, ist da die Rede.

SCHMÖLZER (1986: 47 f.) „tischt“ uns neben gebratenen und gesottene kleinen Kindern einen großen Kessel mit „*allerlei schauderhaft gekochten Fleisch*“ auf, wobei laut ihren Erhebungen die Meinung über die Schmackhaftigkeit der Speisen geteilt war. Die leckersten Gerichte wurden ebenso serviert wie Aas und Kot, doch eines war all diesen Speisen gemeinsam: Es fehlte ihnen das Salz.

Bei SOLDAN-HEPPE (1999: 285) fehlt zusätzlich noch Brot, oft auch der Wein – drei Dinge also, die durch den Gebrauch der katholischen Kirche als geheiligt galten und daher am Sabbat nichts verloren hatten.

Wein wiederum gilt nach SCHMÖLZER als fixer Bestandteil des Mahls, der in Österreich manchmal wie „Mistlachenwasser“ oder „Sauodl“ schmeckte. Die Trinkbecher bestanden aus Holz für die Armen und aus Silber für die Reichen, aus hohlen Knochen und Hufen von Pferden und Schweinen, aus denen oftmals geronnenes Blut getrunken wurde (SCHMÖLZER 1986: 47 f.).

Das Hexenmahl DÜLMENS (1987: 113 f.) ist deutlich von den von ihm herausgearbeiteten einzelnen Mustern der Sabbat-Vorstellung geprägt.

Das Mahl am „Hexentanz“ ist deshalb einer strengen Tischordnung unterworfen, wobei „vornehme“ Leute bevorzugt wurden. Bessere Hexen und Hexer wurden gut

bewirtet, „schlechte“ Frauen hingegen mussten als Leuchter dienen, in dem sie sich mit einer Kerze im Hintern auf den Kopf zu stellen hatten.

Es gab reichlich zu Essen. Auf der „Speisekarte“ lassen sich Rind- und Kalbfleisch, Hühner, Fische und Krebse finden, auch Wein, der, wenn er fehlte, von Hexen oder Teufeln mitgebracht bzw. auf dem Weg zum Tanz gestohlen wurde. Salz und manchmal auch Brot fehlten, die ja als Symbol für Gastfreundschaft galten. Auch hier sind die Speisen teils bekömmlich, doch auch schlecht und von üblem Geschmack – Zeichen für die nur vorgetäuschten Werte des Teufels (DÜLMEN 1987: 114).

Jedoch weisen Beschreibungen nächtlicher Zusammenkünfte auch auf den Umstand hin, die fröhlich-lustigen Eß- und Trinkgelage als Gegenwelt zur armseligen Existenz der Betroffenen zu sehen, wo ein schönes Mahl mit nicht nur gebratenem Fleisch angerichtet war, sondern auch Äpfel, Käse, Brot und Wein angeboten wurden. Salz wurde hier nicht vermisst (DÜLMEN 1987: 117).

Erst am eigentlichen „Hexensabbat“ scheinen zubereitete, wie Spanferkel *„gebratene und gesottene kleine Kinder ohne Händ und Füß“* auf (Zitat nach DÜLMEN 1987: 122). Das Essen, am „Hexentanz“ noch sehr bekömmlich, besteht hier durchwegs aus Scheußlichkeiten, wie dem Fleisch von Rossen, Raben, Krähen, Kröten, Hasen, Böcken, Fröschen, usw. Brot ist überraschenderweise vorhanden, Salz fehlt (DÜLMEN 1987: 123).

TREVOR-ROPER erwähnt in „The European Witch-Craze“ länderspezifische Delikatessen, die die Hexen auf dem Sabbat zu sich nahmen.

In Deutschland waren dies vor allem in Scheiben geschnittene Rüben, eine Parodie auf die christliche Hostie; in Savoyen hauptsächlich gebratene und gekochte Kinder; in Spanien exhumierte Körper, vorzugsweise jene der eigenen Verwandten; im Elsass Fledermaus-Fricasse´; in England schlicht und einfach Roast Beef und Bier. Trotz dieser Unterscheidungen hatten die erwähnten Speisen eines gemeinsam: Sie waren allesamt kalt und geschmacklos, und es fehlte ihnen das Salz (TREVOR-ROPER 1975: 125).

5.5.4. Zusammenfassung

Das Hexenmahl bildet einen wichtigen Bestandteil der Sabbatriten. Ob in Afrika oder im frühneuzeitlichen Europa – hier wie dort wird ordentlich geschmaust.

Offenbar darf das Fleisch von Menschen dabei nicht fehlen, also man dabei anthropophagische Gelüste durchaus beobachten kann.

Es ist jedoch feststellen, dass Kannibalismus in den beschriebenen Beispielen afrikanischer Gesellschaften nicht mit jenem, der europäischen Hexe vorgeworfenen, ident ist. Während in der frühen Neuzeit der physische Mensch „am Teller“ landete, hat das Konsumieren von Menschenfleisch durch afrikanische Hexen symbolischen Charakter, sowie sich das gesamte Mahl in der Köpfen der Beteiligten abzuspielen scheint. Menschen, deren Fleisch gegessen wird, müssen nicht zwangsläufig sterben.

Bei europäischen Hexen steht überdies eine im Vergleich zu den Verhältnissen der einfachen Bevölkerung ungewöhnliche Üppigkeit des Mahls im Vordergrund, die ich als kulturübergreifenden Aspekt bei den angeführten Beispielen Afrikas nicht vorfinden konnte.

5.6. Exkurs: Besessenheit, Epilepsie, Exorzismus

5.6.1. Besessenheit als religiöses Phänomen afrikanischer Gesellschaften

Bei der Literatur zum Thema Besessenheit in Verbindung mit Hexerei bzw. dem Hexensabbat in Afrika bin ich nach langem Suchen auf ein Zitat von PARRINDER (1958: 126) gestoßen:

„Possession is, indeed, widely practised, but it is done in connexion with public religious ceremonies and not in witchcraft“ (Zitat nach PARRINDER 1958: 126).

Allein der Auszug dieser Passage müsste uns veranlassen, sofort zum nächsten Kapitel überzuwechseln, scheint es doch in der Tat keine Verbindung zwischen Hexerei und Besessenheit zu geben. Weil dies aber, wie wir später sehen werden, im anschließenden europäischen Teil sehr wohl der Fall ist, soll zumindest kurz darauf eingegangen werden.

5.6.1.1. Definition

Das Wörterbuch der Völkerkunde versteht Besessenheit, als „den veränderten Bewusstseinszuständen zugerechnetes Phänomen, dessen somatisches Erscheinungsbild i. d. R. die Besessenheitstrance ist. In Extremfällen weicht dabei die Persönlichkeit des Besessenen der des von ihm Besitz nehmenden spirituellen Wesens, bzw. wird seine Seele verdrängt (...). Die Ursache von B. [Besessenheit] wird meist in einem Regelbruch oder sonstigem Fehlverhalten vermutet. Für dieses Vergehen strafen die Jenseitsmächte den Betreffenden mit B. [Besessenheit]“ (Zitat nach NABHAN 1999: 47).

Für KREMSENER (www.parapsychologie.ac.at/programm/ss1999/steiner/besessen.htm) kommen global gesehen die Mehrzahl der Besessenheitsfälle in pantheistischen (früher animistischen) Religionen vor. Die dämonische Besessenheit (wie sie das weiter unten erwähnte „Rituale Romanum“ versteht) hingegen nimmt eine untergeordnete Stellung ein.

Für KREMSENER gibt es daher zwei Möglichkeiten, die zu einer Besessenheit führen können:

Entweder liefern sich die betreffenden Personen freiwillig dem Einfluss des von ihnen Besitz ergreifenden Geistes aus (wobei die Natur desselben noch extra zu diskutieren wäre) oder aber die Besessenheit geschieht im Kontext einer bestimmten gesellschaftlichen Relevanz – häufig mittels Orakel oder Heilungsritual.

An dieser Stelle soll auch noch auf das Hineinwerfen von Hexerei-Objekten der „*aboru mangu*“ in die Körper ihrer Opfer bei den Azande hingewiesen werden.

Oft werden die bereits erwähnten Feuerflammen, die angeblich mit dem Gefühl des Hasses, des Neides oder auch der Eifersucht vergleichbar sind, im Inneren des Körpers der Hexe so heiß, dass sie sie durch ihren Mund ausströmen lassen muss und diese dabei sofort ihr Opfer ergreifen. Dieses wird dann tatsächlich vom Hass der Hexe und ihrem bösen Wunsch getroffen, wodurch es schließlich den ihm gewünschten Schaden erleidet und nur von einem „*binza*“, also einem Hexendoktor, der mittels Heilpflanzen und magisch-belebter Gegenstände die durch Hexerei aufgetretenen Schäden beseitigt (KREMSENER 1977: 171 ff.).

Eine interessante, aber vielleicht zufällige Parallele ergibt sich zwischen dem Hineinwerfen von Hexerei-Objekten und dem Glauben im frühneuzeitlichen Europa, Hexen könnten Pfeile in die Körper ihrer Opfer schießen, was man am „Hexenschuss“ zu bemerken glaubte.

Doch wenden wir uns wieder der Besessenheit im afrikanischen Kontext zu.

Weiters wird im „Wörterbuch der Völkerkunde“ darauf hingewiesen, dass sich der Umgang mit Besessenheit nach den religiösen Vorstellungen der verschiedenen Kulturen richtet, der von Exorzismus bis hin zu Besessenheitskulten, wie Bori, Zar (beide Afrika), Wodu (Haiti), Candomblé (Brasilien) etc. reicht (NABHAN 1999: 47).

Für LEWIS (1989: 50 ff.) etwa, der sich unter anderem mit Besessenheitskulten in Afrika beschäftigte, existieren basierend auf eigenem Feldmaterial in Somalia vier voneinander abgegrenzte Formen von Geisterbesessenheit:

Die erste Form betrifft das „Hineinfahren einer Person“ und meint damit Fälle einer enttäuschten Liebe, die sich vor allem bei Mädchen äußern, die von einem Mann verlassen wurden und dadurch Mattigkeit, Verschlussenheit und andere Krankheitssymptome an den Tag legen. Sie sind also vom Gegenstand ihrer Liebe besessen (LEWIS 1989: 48 f.)

Die zweite Art von Geisterbesessenheit sieht LEWIS im „Hineinfahren eines Dämons“, jenen menschenähnlichen „Dschinnen“, die auch als „sar“ (äthiopisch „zar“) bekannten Geister für hysterische Anfälle junger Kamelhirten verantwortlich sind, weil diese, oft Hunderte von Kilometern abgeschieden lebend, keinerlei soziale Kontakte pflegen können und somit auch keine Möglichkeit haben, Mädchen im heiratsfähigen Alter kennen zu lernen. Als Heilmittel wird ein Tanz mit der Bezeichnung „den sar schlagen“ angewendet – unter Einbeziehung der Mädchen, damit die besessenen Männer wieder zu Verstand kommen (LEWIS 1989: 50 f.).

Die Opfer des dritten Bereiches der Besessenheit in Somalia sind Ehefrauen, die unter einer tatsächlichen oder eingebildeten Vernachlässigung seitens ihrer Ehemänner leiden. Eifersuchtsgefühle oder Spannungen in der Polygynie führen dabei nicht zu Beschuldigungen der Zauberei oder Hexerei, wohl aber wird das Leiden vieler Frauen als Besessenheit von „sar-Geistern“ ausgelegt, die von ihren

Männern Kleider, Parfüm und Leckereien verlangen. Werden die kostspieligen Forderungen erfüllt und auch die Kosten für den therapeutischen Tanz „den sar schlagen“ durch einen Schamanen beglichen, besteht Aussicht auf Verschwinden der Symptome, die aber jederzeit wieder auftreten können (LEWIS 1989: 52 ff.).

Der letzte Bereich der Besessenheit in Somalia meint hauptsächlich erwachsene Männer, psychisch gestörte Einzelpersonen, die, weil dem starken Geschlecht zugerechnet und als unverwundbar gelten als Frauen, dem Druck ihrer Gesellschaft nicht standhalten können. Sie sind von sogenannten „Klerikalgeistern“ besessen, die nicht nur als lebensbedrohend sondern auch als religiös bedeutsam angesehen werden (LEWIS 1989: 54 f.).

5.6.1.2. Trance

Eng verbunden mit dem Begriff der Besessenheit ist der der „Trance“ (von lat. *„transire“* = hinübergehen), *„Zentralbegriff der ethnologischen Bewusstseinsforschung, der den Übergang von einem Bewusstseinszustand in einen anderen bezeichnet“* (Zitat nach KREMSER 1999: 380).

In ihrer transkulturellen Studie über die Verwendung von Trance stellt Erika BOURGUIGNON (1973: 3 ff.) fest, dass bei 90 % in den von ihr untersuchten 488 traditionellen, über die ganze Welt verbreiteten Kulturen, Trancerituale institutionalisiert sind bzw. waren.

Wie BOURGUIGNON aufgrund ihrer Untersuchungen herausfand, lassen sich weltweit zwei Grundtypen von Trance unterscheiden (BOURGUIGNON 1973: 12 ff.).

Trance (T) ist dadurch gekennzeichnet, dass der in Trance Befindliche nicht seine Persönlichkeit verliert, sondern seine Identität beibehält. Es besteht die Möglichkeit, Kontakt zu einer spirituellen Ebene, Geistern, Göttern oder Dämonen aufzunehmen. Eine Amnesie tritt in der Regel nicht auf.

Possession Trance (PT) auf der anderen Seite beinhaltet die Besessenheit eines Mediums durch einen Geist, wobei die Persönlichkeit des Mediums hier vollkommen in den Hintergrund tritt. PT wird in der Regel vor einem Publikum erlebt und von einer völligen Amnesie begleitet.

Wie konnten sich im Laufe der Jahrtausende diese beiden Formen auch bei Kulturen, die aufgrund ihrer geographischen Distanz niemals Kontakt zueinander hatten, herausbilden?

Die Antwort darauf ergibt sich für BOURGUIGNON aus einer überraschenden Regelmäßigkeit bezüglich der Beziehung zwischen Trancetyp, Kulturstufe und Geschlecht der Teilnehmer.

Die Verwendung von Trance sieht sie als Mittel zur Reduktion seelischer Belastungen, zur Verhütung psychischer Erkrankungen, sozusagen als psychohygienische Prophylaxe.

So schreibt BOURGUIGNON Trance (T) vor allem den Männern der Jäger- und Sammler-Kulturen zu, die an den Trance-Ritualen teilnehmen, weil gerade sie alleine jagen und Krieg führen müssen. Wegen der dabei auftretenden Ängste und Unsicherheiten, haben sie sich durch Trance-Rituale Schutz bzw. Begleiter (Totemtier, persönlicher Schutzgeist) gesucht, die ihnen in angstauslösenden Situationen Ruhe und Sicherheit vermitteln.

Bei der Possession Trance (PT) handelt es sich meist um Ackerbau- und Viehzucht betreibende Frauen, die in der Gesellschaft einen geringen Status innehaben, und die versuchen mittels PT ihre seelischen Spannungen zu lösen.

Vielleicht müssen sie sich gegen Nebenfrauen oder Schwiegermütter durchsetzen? Starke Emotionen wie Eifersucht und Hass können dabei auftreten, die ohne Bearbeitung krank machen würden. In der PT können diese ausgelebt werden, ohne dass die Frauen dafür belangt werden können, da das Medium ja im Hintergrund bleibt.

5.6.2. Epilepsie in Afrika

Es mag verschiedentlich überraschen, das Thema Epilepsie in dieser Arbeit vorzufinden, doch habe ich auf der Homepage des „Epilepsie-Dachverbandes Österreich“⁴⁶ einen Artikel von Bernhard HADOLT⁴⁷ („Epilepsie in Afrika“) gefunden,

⁴⁶ www.epilepsie-dachverband.at

⁴⁷ Der Autor ist Lehrbeauftragter für „Medical Anthropology“ an den Universitäten Wien und Innsbruck und beschäftigt sich unter anderem mit den soziokulturellen Aspekten von Epilepsie in Österreich.

der in afrikanischen Gesellschaften einen engen Zusammenhang zwischen Epilepsie und Hexerei herausgearbeitet hat. Im Folgenden beziehe ich mich auf diesen Artikel.

„Was nun eine Person „anfällt“ und einen epileptischen Anfall verursacht, wird recht unterschiedlich gedacht und hängt mit dem jeweiligen Weltbild zusammen. Hexerei, verärgerte Ahnengeister, übelwollende Geister oder der „böse Blick“ sind nur einige Erklärungsmodelle für Epilepsie in dieser Hinsicht“ (Zitat nach <http://www.epilepsie.at/php/detail.php?ukatnr=12360&artnr=5070>).

Die Vorstellung von Epilepsie als ansteckende Krankheit ist nicht nur in Afrika weit verbreitet. Der Umgang mit Epilepsie und Epilepsiekrankheiten gilt weithin als gefährlich, wird sie doch unter anderem auch als Besessenheit durch böse Geister, wie das auch im europäischen Kontext der Fall ist, gedeutet.

Auch bei den in Kamerun lebenden Bamileke gilt Epilepsie als ansteckend und als von Hexen verursacht. Die Krankheit wird mit einer Übersättigung des Magens mit Schaum in Verbindung gebracht, wobei der überschüssige Schaum in den Kopf steigt und so den Anfall auslösen soll.

Bei den Baganda in Uganda werden epileptische Anfälle als durch eine Eidechse verursacht gedacht, die im Kopf des Betroffenen wächst und schon seit der Geburt vorhanden sein kann oder von einem Hexer geschickt wird. Weil die Eidechse im Kreis läuft, ruft sie beim Patienten Schwindel hervor und löst so den Anfall aus. Zur Entfernung der Eidechse wenden traditionelle Heiler das Schröpfen an.

Malawi betrachten ein Insekt als Verursacher von Epilepsie, welches sich im Magen des Patienten bewegt und Anfälle hervorruft. Mittels Wurzelextrakten, die Erbrechen auslösen, soll das Insekt aus dem Magen entfernt werden.

Therapien in diesem Zusammenhang setzen sich demnach zum Ziel, diese krankmachenden Substanzen und Kräfte aus dem Körper des Erkrankten wieder zu entfernen. Mittels schamanistischer religiöser Reinigungs- und Opferrituale, Schröpfen und abführender Heilpflanzen, sollen unter anderem böse Geister wieder ausgetrieben werden (<http://www.epilepsie.at/php/detail.php?ukatnr=12360&artnr=5070>).

5.6.3. Exorzismus

Den Exorzismus im ethnologischen Kontext, verstehen wir als „*therapeutischen Akt bei „krankhafter“, d. h. unfreiwilliger Besessenheit. Durch Beräuchern, Besprengen, Berühren mit apotropäischen Substanzen, durch Gebete und Rezitieren magischer Formeln („Besprechen“), Lustration oder durch Anschreien („Erschrecken“) sollen finstere Mächte gebannt bzw. ausgetrieben werden. E. [Exorzismus] gehört zu den „kosmoplastischen“ (welterhaltenden) Mitteln, die Gefährdungen der universalen Harmonie kontrollieren helfen*“ (Zitat nach MÜLLER 1999: 117).

Die äußerlich erkennbare Form des Exorzismus ist von Kultur zu Kultur recht unterschiedlich. Sie reicht vom intellektuellen Dialog bis hin zum Tanz im Trancezustand (<http://de.wikipedia.org/wiki/Exorzismus>).

5.6.4. Besessenheit als religiöses Phänomen im Europa der frühen

Neuzeit

5.6.4.1. Definition

Im Handlexikon der magischen Künste versteht BIEDERMANN (1986: 88) Besessenheit als „*das Wohnen dämonischer Wesen im Leibe von Menschen*“.

Für SCHÖNHUTH ist der Besessene „*ein von einer bösen Macht Befallener, ein Kranker, der mittels der Austreibung der Dämonen durch einen geschulten Priester, dem Exorzisten, geheilt werden kann*“ (SCHÖNHUTH 1992: 171).

5.6.4.2. Die Symptome der Besessenheit

Bei PICKERING (1999: 35) lässt sich die Besessenheit an vielen unterschiedlichen Symptomen erkennen:

Veränderung des Gesichts, Anfälle, Krämpfe, geistige Verwirrung, Erbrechen großer Mengen Nadeln, Stroh oder Glas, aufgeblähter Leib, Impotenz, Störung des

Menstruationszyklus, veränderte, ungewöhnlich raue Stimme, blasphemische Ausdrucksweise. Oft erlitten Opfer beim Anblick religiöser Gegenstände oder beim Verlesen religiöser Texte Anfälle, die sich oftmals beim Vortragen nichtreligiöser Texte als vorgetäuscht erwiesen etc. (PICKERING 1999: 35).

5.6.4.3. Die Ursachen von Besessenheit

Im 16. und 17. Jahrhundert war die Meinung vorherrschend, dass sich Besessene in der Gegenwart von Hexen vor Schmerz zusammenkrümmten und typische Symptome der Besessenheit zeigten, weil diese als Verursacher dämonischer Besessenheit galten (SPANOS/GOTTLIEB 1992: 263).

Hexen operieren nämlich mit dem „bösen Blick“, sie faszinieren (lat. *fascinare*, griech. *baskainein* = mit dem bösen Blick verzaubern, behexen), wie GRÖSSING (1998: 42) feststellt.

Hier ergibt sich also eine klare Verbindung zwischen Hexerei und Besessenheit, wurden doch oftmals auch Kinder und Jugendliche von Hexen durch den „bösen Blick“ be-rufen und be-schrien, wobei man als Gegenmaßnahme sogenannte Beruf- und Beschreikräuter als Mittel gegen Verhexung anwandte (MARZELL 1963: 60 f.)⁴⁸. Von einigen spanischen Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts wurde deshalb die Theorie entwickelt, dass die Behexung durch den „bösen Blick“ gewissen schädlichen Substanzen zugeschrieben wurde, die sich in den Augen oder anderen Körperteilen gewisser Menschen befinden (BAROJA 1967: 159).

Anhand dieses Beispiels nähern wir uns wieder dem Konzept des „*mangu*“ bei den Azande, denn auch hier herrscht ja die Auffassung, dass die Fähigkeit gewisse Übel zu erzeugen, wie sie in Europa den Hexen und Hexer angelastet wird, einer Substanz in den Körpern von bestimmten Personen zuzuschreiben ist (EVANS-PRITCHARD z. B. 1992: 2 ff.).

⁴⁸ Dass die dämonische Besessenheit nicht mit dem Hexenglauben identisch ist, versuchte unter anderem Einziger von EINZIGEN in seiner Ausgabe der THOMASIIUS-Schrift gegen den Glauben an „Zauber- und Hexerey“ zu beweisen, wo er schreibt, dass jemand, der sich bemühe mit dem Teufel zu paktieren, in eine „*ungewöhnliche Kranckheit*“ falle, „*wider welche keine natürlichen Mittel, ungeachtet alles angewandten Fleysse ... verfangen wollten*“. Einem solchen Besessenen könne kein Arzt, sondern nur ein Exorzist helfen (Zitat nach BIEDERMANN 1986: 88).

5.6.4.4. Die Arten von Besessenheit

Der „Hexenhammer“ führt klare Richtlinien über die Arten von Besessenheit an:

Für INSTITORIS (2004: 443 ff.) gibt es in Anlehnung an Thomas von AQUIN zwei Arten von Besessenheit – die der Seele und die des Körpers, wobei es dem Teufel bei ersterer nicht möglich ist die Seele zu bewohnen, *„weil Gott allein in die Seele dringt“*. Teufel und Dämonen ist es aber möglich in den Körper von Menschen einzudringen – entweder leibhaftig, also in ganzer Gestalt oder mittels jeder beliebigen Todsünde, die von Teufel und Dämonen höchstpersönlich von außen eingegeben werden können.

VANJA (2002: 175 – 192), deren Aufzeichnungen auf die Überlieferung des hessischen Hospitals Merxhausen aus dem 18. Jahrhundert zurückgehen, in dem psychisch kranke Frauen mit Symptomen der Besessenheit eingeliefert wurden, unternimmt für die zeitgenössische Sicht eine *„deutliche Trennung in Melancholikerinnen mit dämonischen Phantasien und Hysterikerinnen mit rasenden, oft aggressiven Verhaltensweisen“*. Außerdem, so stellt VANJA für ihre Untersuchungen weiter fest, *„beschuldigten sich die Melancholikerinnen nie der aktiven Schadensstiftung – ein Vergehen, das gerade als für die Hexen charakteristisch angesehen wurde - sie gaben vielmehr nur reumütig an, ihr Herz dem Teufel geöffnet zu haben (...). Nicht die böse Tat, sondern der Mangel an Abwehr war ihr Vergehen“* (Zitat nach VANJA 2002: 186).

Schließlich der deutsche Verleger und Schriftsteller (www.weltchronik.de/bio/cethegus/g/goerres.html) Joseph von GÖRRES (1776 – 1848), der die eigentliche Besessenheit (*„obsessio“*) von der Umsessenheit (*„circumsessio“*), dem Umgebensein von dämonischen Wesen, die jedoch nicht im Körper ihres Opfers wohnen, unterscheidet (BIEDERMANN 1986: 88).

5.6.4.5. Gibt es echte dämonische Besessenheit?

Die Frage, ob es dämonische Besessenheit tatsächlich gibt ist eine sehr delikate und soll hier nur ansatzweise anhand folgender Beispiele zum Nachdenken anregen:

Bei der Beschäftigung mit diesem Phänomen, darf man nicht außer Acht lassen, dass Wissenschaftler die Besessenheit auf pathologische Phänomene, wie Epilepsie, Hysterie, Neurosen und Psychosen, zurückführen. Manchmal wird auch von paranormalen Äußerungen berichtet, die jedoch die Terminologie der Psychiatrie und Psychologie nicht zur Gänze abdecken (BIEDERMANN 1986: 88).

Auch GRÖSSING ist der Ansicht, dass „sogenannte Besessenheit auch nur ein hysterischer Zustand mit somatischer Verursachung sein kann“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 43), wie etwa der von der herzseitigen Brustwand kommende Präkordialschmerz, der häufig als Belastung der Brust des Betroffenen durch einen Dämonen gedeutet wurde, zum Beispiel durch die sogenannte Trud, die sich nachts auf die Brust des Menschen setzt und Alpträume beschert.

Ebenso das Globusgefühl, ein Würgegefühl im Hals, könnte man als die unsichtbare Hand eines Dämons oder Teufels deuten, die jemanden den Hals zudrücken (GRÖSSING 1998: 43).

Schließlich gibt es noch psychische Zustände, die weder auf Hysterie noch auf eine eventuelle dämonogene Besessenheit zurückzuführen sind, wie etwa die Beobachtung herumirrender schwarzer Männer, schwarzer Hunde oder schwarzer Vögel (GRÖSSING 1998: 43).

Für die neuere Psychiatrie jedoch handelt es sich bei der Besessenheit um eine „hysterische Ichstörung mit Persönlichkeitsabspaltungen, wobei die Partial-Iche eine starke Tendenz zur Personifikation aufweisen“ (Zitat nach GRÖSSING 1998: 43 f.).

5.6.5. Der Epilepsie-Begriff und seine Interpretation im frühneuzeitlichen Europa

Der Begriff „Epilepsie“ ist seit dem 5. Jh. v. Chr. bekannt und wurde in der Antike griech. „*epilepsia*“, lat. „*morbus sons*“ (üble, gefährliche Krankheit) genannt (GRÖSSING 1998: 41).

Schon die unterschiedlichen Namen, die dieser Krankheit im Laufe der Epochen auferlegt wurden, lassen eine Beziehung zwischen Epilepsie und Übernatürlichem vermuten: „*Hiera nosos*“ (griechisch) bzw. „*morbus sacer*“ (lateinisch): die heilige

Krankheit; „*morbus divinus*“ die göttliche, „*morbus deificus*“ die von Gott gemachte oder „*morbus coelestis*“ die himmlische Krankheit (www.desitin.de/index.php/artgallery/detail).

Im mittelalterlichen deutschen Sprachraum bürgerte sich auch der bekannte Name für diese Krankheit, „*morbus cadacus*“ (von „*cadere*“ = fallen), also Fallsucht ein (GRÖSSING 1998: 41).

Obwohl ca. 400 Jahre vor Christus der griechische Arzt HIPPOKRATES (ca. 460 – 375 v. Chr.) das Gehirn für die „heilige Krankheit“ verantwortlich machte (www.de.wikipedia.org/wiki/Epileptiker#Geschichte), wurde im allgemeinen die Epilepsie vom 15. bis zum 17. Jahrhundert als dämonogene Krankheit definiert und Hexen als Verursacher deklariert (GRÖSSING 1998: 42).⁴⁹

Eine eindrucksvolle Darstellung eines epileptischen Anfalls gibt uns der russische Autor Fjodor Michailowitsch DOSTOJEWSKIJ (1821 – 1881), selbst Epileptiker, in seinem großen Werk „Der Idiot“ wieder:

*„Es ist bekannt, dass diese Anfälle, die eigentliche Fallsucht, plötzlich eintreten. In diesem Augenblick wird das Gesicht außerordentlich entstellt, besonders der Blick. Krämpfe und Zuckungen erfassen den ganzen Körper und alle Gesichtszüge. Ein schauerlicher Aufschrei, den man sich gar nicht vorstellen kann und der sich mit nichts vergleichen lässt, entringt sich der Brust; in diesem Aufschrei scheint plötzlich alles Menschliche zu verschwinden, und es ist für den Beobachter ganz unmöglich oder wenigstens sehr schwer, sich vorzustellen und zuzugeben, daß dieser Mensch so schreien könne. Man hat vielmehr den Eindruck, als schrie **jemand anders, der sich im Inneren dieses Menschen befindet**⁵⁰. Viele haben wenigstens ihren Eindruck so zusammengefasst, bei vielen aber weckt der Anblick eines Menschen im epileptischen Zustand ein entschiedenes und erträgliches Grauen, das sogar etwas Mystisches an sich hat“* (Zitat nach DOSTOJEWSKIJ 1997: 308).

Obwohl DOSTOJEWSKIJ sowohl zeitlich als auch räumlich nicht in unseren Diskussionsrahmen passt, so macht diese Beschreibung des epileptischen Anfalls

⁴⁹ „Im 17. und 18. Jahrhundert erhielt die Epilepsie allmählich wieder ihren Stellenwert in der Reihe der übrigen Krankheiten, doch erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelang es wissenschaftlich zu beweisen, dass die Epilepsie einen natürlichen Ursprung hat (Zitat nach www.de.wikipedia.org/wiki/Epileptiker#Geschichte).

⁵⁰ Hervorhebung durch die Autorin

seines Helden Fürst Myschkin recht deutlich, was ein gewöhnlicher Mensch in der frühen Neuzeit unter Besessenheit verstanden haben könnte, ist man gewillt, diese mit Epilepsie gleichzusetzen. Die Vorstellung, jemand anderes würde sich im Inneren eines Menschen befinden, könnte für einen Menschen der damaligen Zeit durchaus als Indiz für das Innewohnen dämonischer Teufel gegolten haben.

5.6.6. Exorzismus

Als Heilmittel für Besessenheit wurde neben verschiedenen Pflanzen, wie etwa „*Asa foetida*“ (Teufelsdreck) oder Alant („*Inula helenium L.*“) (GRÖSSING 1998: 43) insbesondere der Exorzismus, das heißt die „*Austreibung von Dämonen oder anderen bösen Geistern, die von einer Person, einem Ort oder einem Gegenstand Besitz ergriffen haben sollen*“, angewandt (Zitat nach PICKERING 1999: 86).

1614 wurde der Exorzismus in der römisch-katholischen Kirche durch das „Rituale Romanum“, einer Art „*Betriebsanleitung für Teufelsaustreibungen*“ (Zitat nach www.orf.at/050914-91205/91204txt_story.html) verbindlich, das in unveränderter Form bis 1952 (!) bestand (www.wikipedia.org/wiki/Rituale_Romanum) und im Jahre 1999 nochmals neu bearbeitet wurde.

Üblicherweise wurden für den Exorzismus Substanzen mit ausgeprägtem Geruch oder Geschmack verwendet, um die Geister im Körper auszutreiben, so wie man gewisse Tiere mit Insektenpulver und Ausräucherung vertreiben oder töten will. Aus diesem Grund spielen Salz und Wasser bei Segnungen eine große Rolle, um die vom Teufel Besessenen zu erleichtern (BAROJA 1967: 160).

Ein typischer Fall eines Exorzismus ereignete sich im Jahre 1583 im einzigen Wiener Hexenprozess, indem eine 70-jährige Frau beschuldigt wurde, ihre 14-jährige Enkelin dem Teufel ausgeliefert und dadurch besessen gemacht zu haben.

Bei SOLDAN-HEPPE (1999: 531 f.) findet man eine detaillierte Darstellung des Falles:

„Das junge Mädchen galt als besessen, weshalb es auf kaiserlichen und bischöflichen Befehl exorziert werden sollte. Die Jesuiten, denen man nun diese ehrenvolle Operation zuwies, bereiteten sich alsbald durch Fasten, Geißelung und

andere dem Teufel verhaßte Werke auf ihr schwieriges Vorhaben vor. Doch war der Kampf der frommen Väter mit dem hartnäckigen und verschmitzten Satan nicht leicht. (...) Er dauerte (...) geraume Zeit. Endlich aber (...) gewannen die Patres doch die Oberhand, indem sie nicht weniger als 12652 lebendige Teufel aus dem Leibe des Mädchens austrieben. Das Mädchen wollte gesehen haben, wie seine Base die Teufel als Fliegen in Gläsern bewahrte, mit Teufeln umging, ihr einen Apfel geschenkt hatte, in dem der Teufel als Wurm hauste“ usw.

Die Großmutter des Mädchens wurde für schuldig befunden und in Wien am 27. September 1583 öffentlich verbrannt (SOLDAN-HEPPE).

5.6.6.1. Exorzismus als Bestandteil westlicher Gesellschaften

Exorzisten wirken auch unter Papst BENEDIKT XVI., der keinen Zweifel an der Existenz des Teufels aufkommen lässt. Für ihn ist er eine „*mysteriöse, aber reale, personale und nicht symbolische Präsenz*“ (Zitat nach www.orf.at/050914-91205/91204txt_story.html).

Immer wieder dringen aufsehenerregende Fälle von Teufelsaustreibungen an die Öffentlichkeit, wie etwa das Beispiel einer rumänischen Ordensfrau, die während des Rituals im Juni 2005 an ein Kreuz gefesselt qualvoll ums Leben kam.

Oder im Fall eines achtjährigen autistischen Buben aus den USA, der während einer Teufelsaustreibung erstickte, weil sich der Exorzist zwei Stunden lang auf die Brust des Kindes legte und ihm Gebete ins Ohr flüsterte (www.orf.at/050914-91205/91204txt_story.html).

Schließlich noch der Fall der Anneliese Michel, jener 21-jährigen Studentin, die 1976 in Deutschland nach einer mehrmonatigen Teufelsaustreibung an Unterernährung verstarb (www.theologe.de/theologe9.htm).

5.6.7. Zusammenfassung

Die dämonische Besessenheit wird im frühneuzeitlichen (und heutigen!) Europa eindeutig mit dem Besitzergreifen böser Kräfte (etwa durch den Teufel und Dämonen) als Gegenspieler zum christlichen Glauben definiert und mit Hexerei in Verbindung gebracht. Definitionen und Einteilungen dieses Phänomens geben daher zunächst auch westliche, christliche Autoren. Einige der beschriebenen Erscheinungen bleiben jedoch selbst der modernen Wissenschaft unerklärbar. Naturgemäß findet man auch in Europa die Epilepsie in diesem Zusammenhang.

Die Besessenheit, wie sie die Ethnologie definiert, findet sich über den gesamten afrikanischen Kontinent, die damit verbundenen Zustände der Trance sogar weltweit. Sie wurden von Wissenschaftlern in systematische Ordnung gebracht, wobei der Einfluss spiritueller Wesen, fremder Geister und andere Gründe, die ich wegen der enormen Komplexität dieses Thema hier nicht weiter anführe, eine große Rolle spielen.

Ähnlich dazu wird auch Epilepsie in Afrika als Krankheit verstanden, die durch böse Geister etc. verursacht wird. Heilung verspricht demnach das Austreiben, das Exorzieren dieser Mächte.

Ebenso wie man sich in den oben erwähnten Gesellschaften Afrikas zur Heilung der Epilepsie bestimmter Hilfsmittel (Schröpfen, Heilkräuter) bedient, findet man vergleichbare Praktiken im Zuge eines Exorzismus, wie ihn die röm.-kathol. Kirche im „Rituale Romanum“ vorschreibt.

6. SCHLUSSBETRACHTUNG

Kulturelle Berührungspunkte und Unterschiede von Zeit und Raum und Volk

Meine Schlussfolgerungen sind nicht vollständig und zwingend. Sie entsprechen meiner persönlichen Meinung über die soeben geführte Untersuchung und sollen das Phänomen „Hexensabbat“ anhand der unterschiedlichen Lokal- und Zeiträume noch einmal gegenüberstellen und analysieren.

Damit gelangen wir wieder zum Ausgangspunkt unserer eingangs erwähnten Fragestellung, was denn nun eigentlich die „afrikanische“ bzw. die „europäische“ Sabbatvorstellung des deutschsprachigen Raums anhand der zwei unterschiedlichen Hexenmuster ausmacht.

1. Als Gemeinsamkeit können wir die im Kapitel 5 besprochenen Motive nächtlicher Versammlungen festhalten:

Die „afrikanische“ als auch die „europäische“ Hexe besitzt Informationen über spezielle Medizinen (Salben oder ähnliches), die es ermöglichen, körperlich oder nur im Geiste auf verschiedenen Gegenständen oder Tieren zu den nächtlichen Zusammenkünften zu fliegen. Sie tanzt nackt und bewegt sich dabei verkehrt oder rückwärts. Beide besitzen die Fähigkeit sich in die typischen Tiere ihres Lebensraumes zu verwandeln. Sie sind nachts unterwegs, wenn andere Menschen schlafen. Sie treffen sich außerhalb des geschützten, vom Menschen kontrollierten Bereiches mit ihresgleichen. Außerdem halten sie Bankette ab, bei welchen sie Menschenfleisch verzehren.

2. Für die frühe Neuzeit war die Existenz dieser Zusammenkünfte damals im Sinne der Scholastik „wissenschaftlich“ erwiesen, was in afrikanischen (schriftlosen) Gesellschaften aufgrund mündlich tradiert Überlieferung nicht der Fall ist.

Wir haben vom scholastischen Erklärungsmodell des Hexenflugs der frühen Neuzeit gehört, wo Dämonen und Hexen mit Gottes Erlaubnis („*permissioe dei*“) handeln. Jede noch so abergläubische Handlung basiert auf dem Teufelspakt – auch dann, wenn es dem Ausübenden nicht bewusst ist. Hexen verfügen also über eine unbewusste Hexenkraft, die durchaus mit dem Konzept des „*mangu*“ der Azande

vergleichbar ist. Während aber die Hexe der frühen Neuzeit als besonders abschreckendes Monstrum schlechthin beschrieben wird, das jegliche Art von Unheil symbolisiert und deshalb aus der Gesellschaft auszugliedern ist, gelten die „*aboru mangu*“ der Azande beispielsweise als normale Personen, mit denen man sich einige Zeit nach den von ihr verursachten Schäden wieder vertragen kann, wie dies EVANS-PRITCHARD festgestellt hat (EVANS-PRITCHARD 1937 = 1978).

3. Die Mitwirkung des Teufels unterscheidet die christlich-europäische, zum Teil durch Folter erpresste Sabbatvorstellung der frühen Neuzeit grundlegend von afrikanischen Hexenmustern.

In den von mir im Hauptteil dieser Arbeit untersuchten Motiven des Hexensabbats nimmt der Teufel stets eine dominante Rolle ein. Hexen schließen mit dem Teufel einen Pakt, um sich dann auf seinem Rücken zu den nächtlichen Versammlungen zu begeben. Unter seiner Anleitung werden Salben hergestellt. Hexen können sich mit Hilfe des Teufels in Tiere verwandeln, tanzen beim Sabbat rund um König Satan selbst, opfern ihm neugeborene, ungetaufte Kinder und sind sogar von einem oder mehreren Teufeln besessen.

Auch der Historiker DÜLMEN vertritt diese Position:

„Das Besondere des Hexensabbats ist nicht sein phantastischer Gehalt der Umkehrung aller Ordnung, sondern dass er aus der Angst vor der Beherrschung der Welt durch den Satan geboren wurde und als imaginäre Realität zahlreiche Opfer forderte“ (Zitat nach DÜLMEN 1987: 94).

Wie sieht es beim Hexensabbat afrikanischer Völker aus?

Hier spielt das Konzept des Teufels keine Rolle – zumindest nicht bei den von mir untersuchten afrikanischen Gesellschaften, wenn man von einer Christianisierung einmal absieht - denn Pakt und Buhlschaft mit dem Teufel bzw. mit Dämonen sind viel mehr dem Schamanismus zuzuschreiben.

SCHÖNHUTH (1989: 128) erwähnt in diesem Zusammenhang zwar in seiner Studie über das Hexenwesen der Akan in einer Fußnote den ehemaligen Schlosser W. J. MÜLLER, der 1660 als Prediger der christlich Dänemarkschen Mission ausgereist war und die „schwarzen Mohren“ als eine Art „Teufelsanbeter“ darstellt, doch wird

deutlich, dass es sich bei der Beschreibung dieses Kultes bei dem Teufel „O'Bossum“ um eine der Gottheiten der Akan gehandelt haben muss.

Was das typische an der Sabbatvorstellung afrikanischer Gesellschaften ist, kann aufgrund der spärlichen Quellenlage nur vermutet werden. Ausreichende Informationen über die Zusammenkünfte erhalten wir nur von KREMSEK über die Azande (1977, 1981, 1997), der, folgt man seinen Aussagen, den „*Tanz als Mittelpunkt nächtlicher Versammlungen*“ festhält als auch die damit verbundenen Aktivitäten des Verzehens von „*kawa*“, des symbolischen Stück Fleisches.

Um den Fokus nächtlicher Versammlungen bestimmen zu können, müssten die einzelnen Autoren der verschiedenen traditionellen Gesellschaften bei ihren Feldforschungen idealerweise von einer ähnlichen Fragestellung ausgehen. Vielleicht bestimmt ihn jede Gesellschaft anders. Zieht man jedoch in der Literatur die oftmalige Erwähnung eines symbolischen Kannibalismus in Betracht, so glaube ich ihn auch hier als maßgebliches Element der Sabbatvorstellung heraus zu erkennen, weil er oftmals im Zusammenhang mit Hexen seine Erwähnung findet.

4. Bei der Beschäftigung mit dem Thema „Hexensabbat“ stellt sich auch die Frage nach der Realität der Zusammenkünfte. In unserer Untersuchung ist nicht gesagt, ob der Sabbat auf dem afrikanischen Kontinent und in der frühen Neuzeit mit all seinen dazugehörigen Vorstellungen, Motiven und Praktiken ein eingebildetes oder wirkliches Phänomen ist, so sehr Wissenschaftler darum bemüht sind, das herauszufinden.⁵¹

Außer Zweifel steht jedoch, dass es Menschen gab und gibt, die behaupten, auf den nächtlichen Versammlungen gewesen zu sein und all die aufgezeigten Tätigkeiten verrichtet zu haben. Fraglich ist bloß die Effektivität der den Hexen vorgeworfenen Aktivitäten.

LEVI-STRAUSS formulierte sehr passend, dass es keinen Grund gäbe, „*die Wirksamkeit gewisser magischer Praktiken in Zweifel zu ziehen*“. Ausschlaggebend sei dabei der „*Glaube an die Magie*“ (LEVI-STRAUSS 1967: 184).

⁵¹ Vgl. dazu Kap. 5.2.3.4.

In Anlehnung an LEVI-STRAUSS' These kann man also annehmen, dass Personen, die an die Existenz und Riten des Hexensabbats glauben, auch die Konsequenzen desselben als Realität betrachten.

7. Literaturliste

AHRENDT-SCHULTE, Ingrid: Die Zauberschen und ihr Trommelschläger. Geschlechtsspezifische Zuschreibungsmuster in lippischen Hexenprozessen. In: AHRENDT-SCHULTE, Ingrid (Hg.), BAUER, Dieter (Hg.), LORENZ, Sönke (Hg.), SCHMIDT, Jürgen Michael (Hg.): *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*. Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2002, S. 123 - 131

BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hanns: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. III: 1827 – 1920. Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1930/1931

BAROJA, Julio Caro: *Die Hexen und ihre Welt*. (Originalausgabe: *Las brujas y su mundo*), Klett Verlag, Stuttgart 1967

BAUER, Dieter R., **BEHRINGER**, Wolfgang (Hg.): *Fliegen und Schweben. Annäherung an eine menschliche Sensation*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1997

BECKMANN, Dieter, **BECKMANN**, Barbara: *Alraun, Beifuß und andere Hexenkräuter. Alltagswissen vergangener Zeiten*. Campus Verlag, Frankfurt/Main 1990

BEHRINGER, Wolfgang: Vom Unkraut unter dem Weizen. Die Stellung der Kirchen zum Hexenproblem. In: DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. – 20. Jahrhundert*. Fischer Verlag, Frankf./Main 1987

BEHRINGER, Wolfgang: „Erhob sich das ganze Land zur ihrer Ausrottung...“ Hexenprozesse und Hexenverfolgungen in Europa. In: DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. – 20. Jahrhundert*. Fischer Verlag, Frankf./Main 1987a

BIEDERMANN, Hans: *Hexen. Auf den Spuren eines Phänomens. Traditionen - Mythen - Fakten*. Verlag für Sammler, Graz 1974

BIEDERMANN, Hans: *Handlexikon der magischen Künste. Von der Spätantike bis zum 19. Jh.* (3. verbesserte und wesentlich vermehrte Auflage), Akad. Dr.- und Verlagsanstalt, Graz 1986

BOURGUIGNON, Erika (Hg.): *Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change.* Ohio State University Press, Columbus 1973

BOURGUIGNON, Erika: Introduction: A Framework for the Comparative Study of Altered States of Consciousness. In: BOURGUIGNON, Erika (Hg.): *Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change.* Ohio State University Press, Columbus 1973, S. 3 - 87

CRAWFORD, J. R.: *Witchcraft and Sorcery in Rhodesia.* Oxford University Press, London 1967

DEBRUNNER H.W.: *Witchcraft in Ghana. A Study on the belief in destructive witches and its effects on the Akan tribes.* Kumasi 1959

DOSTOJEWSKIJ, Fjodor Michailowitsch: *Der Idiot.* (Aus dem Russischen übertragen von Arthur Luther) (Erstausgabe 1868) 16. Auflage. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1997

DUERR, Hans Peter: *Traumzeit - Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation.* (Neudruck der Ausgabe 1978) Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1982

DUERR, Hans Peter: Über die Grenzen einer seriösen Völkerkunde oder Können Hexen fliegen? In: SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich; STAGL, Justin (Hg.), *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion.* (2. überarbeitete und erweiterte Auflage), Reimer Verlag, Berlin 1993, S. 381 - 391

DÜLMEN, Richard van: Imagination des Teuflischen. Nächtliche Zusammenkünfte, Hexentänze, Teufelssabbate. In: DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. bis zum 20. Jahrhundert.* Fischer Taschenbuch Verlag, Frankf./Main 1987

DÜLMEN, Richard van: *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. Religion, Magie, Aufklärung. 16. – 18. Jahrhundert.* 3. Band (1. Auflage 1994) 2. Auflage, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1999

DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. bis zum 20. Jahrhundert.* Fischer Taschenbuch Verlag, Frankf/Main 1987

EVANS-PRITCHARD, Edvard Evan: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.* Oxford University Press, Oxford 1937

EVANS-PRITCHARD, Edvard Evan: *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande.* (Von Eva Gillies gekürzte und eingeleitete Ausgabe. Übersetzt von Brigitte Luchesi), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1978

EVANS-PRITCHARD, Edvard Evan: *Witchcraft.* In: *Africa* Vol. VIII, S. 417 – 422, London 1935

EVANS-PRITCHARD, Edvard Evan: *Witchcraft (Mangu) amongst the A-Zande.* In: LEVACK, Brian P. (Hg.), *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology.* Band I. Garland Verlag, New York und London 1992, S. 1 - 91

FIELD, M. F.: *Search For Security. An ethno-psychiatric study of Rural Ghana.* Faber and Faber, London 1960

FIGL, Johann, **KLEIN** Hans-Dieter (Hg.): *Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft.* Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2002

GINZBURG, Carlo: *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte.* (1. Auflage Berlin 1990), Taschenbuchausgabe. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 2005

GLOGER, Bruno, **ZÖLLNER**, Walter: *Teufelsglaube und Hexenwahn.* (Erstausgabe 1983), Böhlau Verlag, Wien; Köln; Weimar 1999

GRIMMELSHAUSEN, Hans Jakob Christoffel von: *Abenteuerlicher Simplicius Simplicissimus*. (Erstausgabe 1669), Wilhelm Goldmann Verlag, München o.J.

GRÖSSING, Helmut: *Hexenwesen und Hexenverfolgung in wissenschaftshistorischer Sicht*. Erasmus Verlag, Wien 1998

HANSEN, Joseph: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Mit einer Untersuchung der Geschichte des Wortes Hexe von Johannes Franck*. (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Bonn 1901), Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1963

HAUSCHILD, Thomas: *Die alten und die neuen Hexen. Die Geschichte der Frauen auf der Grenze*. Köpke Verlag, München 1987

HIRSCHBERG, Walter: *Frosch und Kröte in Mythos und Brauch*. Böhlau-Verlag, Wien; Köln; Graz; Böhlau 1988

HIRSCHBERG, Walter: *Wörterbuch der Völkerkunde*. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuauflage, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

INSTITORIS, Heinrich: *Der Hexenhammer (Malleus Maleficarum)*. (Erstdruck 1487). (Zum ersten Mal ins Deutsche übertragen und eingeleitet von J.W.R. Schmidt), 1. – 3. Teil. (1. Deutsche Taschenbuchausgabe 2000), 4. Auflage, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2004

INTERDIÖZESANER KATECHETISCHER FOND (Hg.): *Die Bibel*. In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollständige Schulausgabe. (Erstausgabe 1980), Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Wien 1986 (Nachdruck)

KEPLER-KOMMISSION DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hg.): *Johannes Kepler. Gesammelte Werke*. Band 1 – 3, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1988

KREMSER, Manfred: Archetypische Motive im Hexenwesen und ihre kulturspezifischen Formen bei den Azande in Zentralafrika. In: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*. Bd. 111, S. 16 – 32, Wien 1981

KREMSER, Manfred: Das Bild der „mensenfressenden Niam-Niam“ in den Berichten deutscher Forschungsreisender des 19. Jahrhunderts. In: *Wiener Ethnohistorische Blätter (WEB)* Vol. 21, S. 77 – 111, Wien 1981a

KREMSER, Manfred: *Hexerei („Mangu“) bei den Azande. Ein Beitrag zum Verständnis kulturspezifischer Krankheitskonzeptionen eines zentralafrikanischen Volkes.* (Maschingeschriebene Diss.), Wien 1977

KREMSER, Manfred: “Trance”. In: *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter HIRSCHBERG. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

KREMSER, Manfred: Nächtliche Flüge afrikanischer Hexen und ihre Bewertung bei den Azande. In: BAUER, Dieter R., BEHRINGER, Wolfgang (Hg.): *Fliegen und Schweben. Annäherung an eine menschliche Sensation*. Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997

KRIGE, J. D.: The social Function of Witchcraft. In: MARWICK, Max (Hg.): *Witchcraft and Sorcery*. Selected Readings. (Erstausgabe 1970) Penguin Education, Harmondsworth 1975

KROEBER, Ludwig: *Das Neuzeitliche Kräuterbuch. Die Arzneipflanzen Deutschlands in alter und neuer Betrachtung*. 3 Bände. Band III: Giftpflanzen. Hippokrates Verlag, Stuttgart 1938

LABOUVIE, Eva: Hexenspuk und Hexenabwehr. Volksmagie und volkstümlicher Hexenglaube. In: DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. – 20. Jahrhundert*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankf./Main 1987, S. 49 - 93

LEVI-STRAUSS, Claude: *Strukturelle Anthropologie I.* (Übersetzt von Hans Nauman), Suhrkamp Taschenbuch, Frankf./Main 1967

LEWIS, Ioan M.: *Schamanen, Hexer, Kannibalen. Die Realität des Religiösen.* (Aus dem Englischen von Udo Rennert), Athenäum Verlag, Frankf./Main 1989

LINDSKOG, Binger: *African Leopard Man.* Uppsala University Press, Uppsala 1954

MARWICK, Max G. (Hg.): *Witchcraft and Sorcery.* Selected Readings (Erstausgabe 1970), Penguin Education, Harmondsworth 1975

MARWICK, Max G.: The Study of Witchcraft. In: LEVACK, Brian P. (Hg.): *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles.* Garland Publishing, New York & London 1992, S. 231 - 244

MARZELL, Heinrich: *Zauberpflanzen – Hexentränke. Brauchtum und Aberglaube.* Franckh'sche Verlagsbuchhandlung, W. Keller & Co., Stuttgart 1963

MICHELET, Jules: *Die Hexe.* (Aus dem Französischen von R. Klose. Neu herausgegeben, bearbeitet sowie mit einem Nachwort und einer Bibliographie versehen von Helmut WERNER) (Erstausgabe 1862). Area Verlag, Erfstadt 2005

MINDER, Robert: *Der Hexenglaube bei den Iatrochemikern des 17. Jahrhunderts.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Medizinischen Fakultät der Universität Zürich. Juris-Verlag, Zürich 1963

MÖRKE, Olaf (Hg.): *Kieler Werkstücke. Reihe G: Beiträge zur Frühen Neuzeit.* Band I. Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt/Main 2000

MÜLLER, Wolfgang: „Exorzismus“. In: *Wörterbuch der Völkerkunde.* Begründet von Walter HIRSCHBERG. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

MÜLLER, Wolfgang: „Kannibalismus, Anthropophagie“. In: *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter HIRSCHBERG. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

NABHAN, Muna: „Besessenheit“. In: *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter HIRSCHBERG. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

NABHAN, Muna: „Besessenheitskulte“. In: *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter HIRSCHBERG. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

NADEL, S. F.: Witchcraft and Anti-Witchcraft in Nupe Society. In: *Africa* Vol. VIII, S. 423 – 447, London 1935

PARRINDER, Geoffrey: *Witchcraft. A critical study of the belief in witchcraft from the records of witch hunting in Europe yesterday and Africa today*. Penguin Books, Bristol 1958

PEUCKERT, Will-Erich: *Geheimkulte*. (Erstausgabe 1988), Nikol Verlag, Hamburg 2003

PEUCKERT, Will-Erich: Einführung und ergänzendes Kapitel über das deutsche Hexenwesen. In: BAROJA, Julio Caro: *Die Hexen und ihre Welt*. (Originalausgabe: *Las brujas y su mundo*), Klett Verlag, Stuttgart 1967, S. 11 - 18

PICKERING, David: *Lexikon der Magie und Hexerei*. (Deutsche Erstausgabe), Bechtermünz Verlag, Augsburg 1999

PRINZ, Armin, Contributions to Visual Anthropology. Mihidi's Drawings. Four Journeys into the World of Azande Witchcraft. In: *viennese ethnomedicine newsletter (ven)* Vol. V, Bd. 1, S. 17 - 21

SCHAPER, Isaac: Sorcery and Witchcraft in Bechuanaland. In: MARWICK, Max (Hg.): *Witchcraft and Sorcery. Selected Readings.* (Erstausgabe 1970) Penguin Education, Harmondsworth 1975, S. 108 - 120

SCHMÖLZER, Hilde: *Phänomen Hexe. Wahn und Wirklichkeit im Laufe der Jahrhunderte.* 2. Auflage (1. Auflage 1986), Herold Verlag, München – Wien 1987

SCHÖNHUTH, Michael: *Das Einsetzen der Nacht in die Rechte des Tages. Hexerei im symbolischen Kontext afrikanischer und europäischer Weltbilder.* Lit. Verlag, Münster; Hamburg 1992

SCHÖNHUTH, Michael: „Hexe“. In: *Wörterbuch der Völkerkunde.* Begründet von Walter HIRSCHBERG. (Erstausgabe 1965) Grundlegend überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999

SCHULTE, Rolf: Hexenmeister: Die Verfolgung von Männern im Rahmen der Hexenverfolgung von 1530 – 1730 im Alten Reich. In: **MÖRKE**, Olaf (Hg.): *Kieler Werkstücke. Reihe G: Beiträge zur Frühen Neuzeit.* Band I. Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankf./Main 2000

SEBALD, Hans: *Hexen damals – und heute?* Ullstein Verlag, Frankf./Main; Berlin: 1990

SOLDAN-HEPPE: *Geschichte der Hexenprozesse.* (Neu bearbeitet und herausgegeben von Max Bauer), 2 Bde. 3. Auflage. Parkland Verlag, Köln 1999

SPANOS, Nicholas P, **GOTTLIEB**, Jack: Demonic Possession, Mesmerism, and Hysteria: A Social Psychological Perspective on Their Historical Interrelations. In: LEVACK, Brian P (Hg.): *Possession and Exorzism. Articles on witchcraft, magic and demonology.* Vol. IX. Garland Publishing, Inc., New York & London 1992, S. 260 - 272

STAMM, Christian: *Kräuter mit Vergangenheit. Geschichte, Botanik, Chemie, Toxikologie und Pharmakologie von Alraune, Tollkirsche und Bilsenkraut mit besonderer Berücksichtigung der Hexensalben*. Eigenverlag, Thayngen (Schweiz) 1992

STIGLMAYR, Engelbert: Hexen. Religionsgeschichtlich. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*, 3. Band. Tübingen 1959, S. 307 - 308

TREVOR-ROPER, Hugh R.: The European Witch-Craze. In: **MARWICK**, Max (Hg.): *Witchcraft and Sorcery. Selected Readings* (Erstausgabe 1970) Penguin Education, Harmondsworth 1975, S.121 - 150

VANJA, Christina: Waren die Hexen gemütskrank? Psychisch kranke Frauen im hessischen Hospital Merxhausen. In: AHRENDT-SCHULTE, Ingrid (Hg.), BAUER, Dieter (Hg.), SÖNKE, Lorenz (Hg.), SCHMIDT, Jürgen Michael (Hg.): *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*. Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2002, S. 175 - 192

VARII AUTORES: The African Explains Witchcraft. In: *Africa* Vol. VIII: 504 - 559, London 1935

WALZ, Rainer: Die Relevanz der Ethnologie für die Erforschung der europäischen Hexenverfolgungen. In: AHRENDT-SCHULTE, Ingrid (Hg.), SÖNKE, Lorenz (Hg.), BAUER, Dieter R. (Hg.), SCHMIDT, Jürgen Michael (Hg.): *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*. Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2002, S. 57 - 80

WEISER-AALL, Lily: "Hexe". In: BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hanns (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. III: 1827 - 1920. Walter de Gruyter, Berlin und Leipzig 1930/1931, S. 1827 - 1920

WERNER, Helmut, Nachwort des Herausgebers. In: MICHELET, Jules, *Die Hexe*. (Aus dem Französischen von R. Klose. Neu herausgegeben, bearbeitet sowie mit einem Nachwort und einer Bibliographie versehen von Helmut WERNER) (Erstausgabe 1862). Area Verlag, Erfstadt 2005, S. 363 - 375

WERNHART, Karl R.: Ethnische Seelenkonzepte. In: FIGL, Johann, KLEIN, Hans-Dieter: *Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft*. Königshausen&Neumann, Würzburg 2002, S. 45 - 60

WILSON, Monica Hunter: Witch-Beliefs and Social Structure. In: MARWICK, Max (Hg.): *Witchcraft and Sorcery*. Selected Readings (Erstausgabe 1970) Penguin Education, Harmondsworth 1975, S. 252 - 263

WIRTH, Dr. Horst: *Die Tollkirsche und andere medizinisch angewandte Nachtschattengewächse*. A. Ziemsen Verlag, Wittenberg Lutherstadt 1965

Seiten aus dem Internet:

www.botanikus.de/Gift/Toll.html

www.m-ww.de/pharmakologie/drogen/nachtschatten.html

www.phytaro.de/mystik.rtf

www.sphinx-suche.de/lexeso/hexsalb.html

www.sphinx-suche.de/lexmonst/kroete.htm

www.de.wikipedia.org/wiki/Canon_episcopi

www.forschung.historicum.net/tagungsbericht/hextagebericht_aki2001.html

www.dieschwarzelilie.de/tiere.htm

www.elmar-lorey.de/werwolf/genesetext.htm

www.desitin.de/index.php/artgallery/detail

www.de.wikipedia.org/wiki/Epileptiker#Geschichte (vom 28.3. 2006)

www.orf.at/050914-91205/91204txt_story.html

www.wikipedia.org/wiki/Rituale_Romanum (vom 11.2. 2006)

www.weltchronik.de/bio/cethegus/g/goerres.html

<http://www.epilepsie.at/php/detail.php?ukatnr=12360&artnr=5070>

www.parapsychologie.ac.at/programm/ss1999/steiner/besessen.htm

<http://de.wikipedia.org/wiki/Exorzismus> (vom 30.4. 2006)

www.theologe.de/theologe9.htm

www.epilepsie.at

www.de.wikipedia.org/wiki/Hexe#Etymologie (vom 5.7. 2006)

www.geschichte.uni-freiburg.de/mutens/prof/ginzb.htm

www.de.wikipedia.org/wiki/Waldenser (vom 25.8. 2004)

www.de.wikipedia.org/wiki/Archetyp (vom 14.8. 2006)