

Kirchliche Zeitgeschichte

Jochen-Christoph Kaiser
**Sozialer Protestantismus im
20. Jahrhundert**
Studien zur Geschichte
der Inneren Mission
1918-1945.
1989. Ca. 520 Seiten,
ca. DM 128,-
ISBN 3-486-54961-8

Am Beispiel der Inneren
Mission zeichnet der Au-
tor den Einfluß konfes-
sioneller Sozialarbeit auf
die Herausbildung des
Wohlfahrtsstaates in

Deutschland nach. Er
kommt hinsichtlich der
Gewichtung dieses
Beitrages in einer Ge-
schichte der deutschen
Fürsorge des 20. Jahr-
hunderts zu überra-
schenden Ergebnissen.

Es gelang der Diakonie
in engem Verbund mit
der katholischen Caritas
und im Verein mit den
reformwilligen staatli-
chen Partnern, eigene
Vorstellungen zu
realisieren, die bis heute
Bestandteil der sozial-
staatlichen Wirklichkeit
geblieben sind. Weder
die kirchengeschichtli-
che noch die zeitge-
schichtliche Forschung
haben sich bisher in
dieser Weise mit der
Rolle des Verbandspro-
testantismus, dessen
hervorragendstes Organ
die Innere Mission war,
auseinandergesetzt.
Auch die Haltung der
Inneren Mission und
aller anderen evangeli-
schen Verbände im
Kirchenkampf nach
1933 wird von Kaiser
erstmalig ausführlich
behandelt.

Oldenbourg



Der Autor: **Jochen-Christoph Kaiser** ist
Dozent für Neuere und
Neueste Geschichte so-
wie Kirchliche Zeitge-
schichte an der Universi-
tät Münster.

NEUE HISTORISCHE LITERATUR

ERTRÄGE UND PERSPEKTIVEN DER HEXENFORSCHUNG

VON

WOLFGANG BEHRINGER

I.

Die jüngste Entwicklung der Hexenforschung kann man als stürmisch bezeichnen: Ein Großteil der Literatur ist in den letzten Jahren geschrieben worden¹⁾, und dies ist kein Zufall. Aus dem Abseits ist das Hexenthema ins Zentrum des historischen Interesses gerückt. Der Paradigmenwechsel, der dies ermöglicht hat, war mit bemerkenswerter Wucht innerhalb von nur fünf Jahren erfolgt. Der Forschungsüberblick von Erik Midelfort aus dem Jahr 1968 könnte als programmatischer Startschuß gelten, da erstmals die internationale Literatur gesichtet und der Forschungszusammenhang hergestellt worden ist.²⁾ Eine ganze Reihe weiterer Sammelrezensionen zeigt Entwicklungsstufen des Forschungszweiges an.³⁾ Beeinflußt

¹⁾ Für die Möglichkeit der Einsichtnahme in zwei Druckvorlagen danke ich den Autoren: *H. C. E. Midelfort*, Alte Fragen und neue Methoden in der Geschichte des Hexenwahns, in: D. R. Bauer/S. Lorenz (Hrsg.), *Hexenverfolgung. Neuere Forschungen unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes*. Würzburg 1989 (i. V.); *P. Burke*, *The Comparative Approach to Witchcraft*. Afterword to: B. Ankarloo/G. Henningsen (Eds.), *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*. Oxford 1989 (i. V.). – Mehrere besprochene Titel befinden sich noch im Druck (i. D.) oder in Vorbereitung (i. V.).

²⁾ *H. C. E. Midelfort*, Recent Witch Hunting Research, or Where Do We Go from Here?, in: *The Papers of the Bibliographical Society of America* 62, 1968, 373–420.

³⁾ *L. Stone*, The Disenchantment of the World, in: *New York Review of Books* v. 2.12. 1971, 17–25; *D. Nugent*, *Witchcraft Studies, 1959–1971: A Bibliographical Survey*, in: *Journ. of Popular Culture* 5, 1971, 710–725; *E. W. Monter*, *The Historiography of European Witchcraft: Progress and Pros-*

von den Forschungen Edgar E. Evans-Pritchards, der in differenzierter Form die soziale Funktion von Zaubereivorstellungen innerhalb einer afrikanischen Gesellschaft analysiert hatte⁴⁾, bildete die Auseinandersetzung zwischen Historikern und Ethnologen einen jener Ansätze zur Interdisziplinarität, die für die Hexenforschung seit den 1960er Jahren charakteristisch geworden ist.⁵⁾ Sie trug erstmals in der methodisch reflektierten, vergleichenden und quantifizierenden Regionalstudie Alan Macfarlanes über das Hexenwesen in Essex Früchte, der zeigen konnte, daß Zaubereivorstellungen im Alltag der ländlichen Bevölkerung eine enorme Rolle gespielt haben. Seine Erkenntnis war revolutionär, weil Hexereibesuldigungen nicht mehr wie von der älteren Hexenforschung als Ergebnis kirchlicher Indoktrinierungs- und Disziplinierungsmaßnahmen gesehen wurden, sondern als Ausfluß sozialer Konfliktkonstellationen. Der

pects, in: *JInterH* 2, 1972, 435–451; *E. P. Thompson*, *Anthropology and the Discipline of Historical Context*, in: *Midland History* 1, 1972, Nr. 3, 41–55; *H. C. E. Midelfort*, *The Renaissance of Witchcraft Research*, in: *The Journal of the History of the Behavioural Sciences* 13, 1977, 294–297; *R. A. Horsley*, *Who Were the Witches? The Social Roles of the Accused in the European Witch Trials*, in: *JInterH* 9, 1979, 689–716; *ders.*, *Further Reflections on Witchcraft and European Folk Religion*, in: *History of Religions* 19, 1979, 71–95; *A. G. Hess*, *Hunting Witches: A Survey of Some Recent Literature*, in: *Criminal Justice History* 3, 1982, 47–79; *L. L. Estes*, *Incarnations of Evil: Changing Perspectives on the European Witch Craze*, in: *Clio* 13, 1984, 133–147; *J. Butler*, *Witchcraft, Healing, and Historians' Crazes*, in: *JSocH* 18, 1984, 111–118; *E. W. Monter*, *European Witchcraft: A Moment of Synthesis?*, in: *HJ* 31, 1988, 183–185.

⁴⁾ *E. E. Evans-Pritchard*, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford 1937 (deutsch: Frankfurt/Main 1978, 2. Aufl. 1988, nach der gekürzten Fassung Oxford 1976). – Dazu: *H. G. Kippenberg*, *Einleitung: Zur Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*, in: *ders./B. Luchesi* (Hrsg.), *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*. Frankfurt am Main 1978, 9–52, bes. 9 u. 31.

⁵⁾ *E. E. Evans-Pritchard*, *Anthropology and History*. Manchester 1961; *K. Thomas*, *History and Anthropology*, in: *P&P* 24, 1963, 3–24; *G. Parrinder*, *Witchcraft, European and African*. London 1963; *M. Douglas* (Ed.), *Witchcraft Confessions and Accusations*. London 1970; *C. Lévi-Strauss*, *Le Temps du Mythe*, in: *Annales* 1971, 533–540; *Thompson*, *Anthropology* (wie Anm. 3); *H. Geertz/K. Thomas*, *An Anthropology of Religion and Magic*. Two Views, in: *JInterH* 6, 1975, 71–110; *D. Hall*, *Witchcraft and the Limits of Interpretation*, in: *New England Quart.* 58, 1985, 253–281; *C. Geertz*, *Common sense als kulturelles System*, in: *ders.*, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main 1987, 261–289.

Wechsel der Untersuchungsebenen eröffnete der Historiographie neue Dimensionen.⁶⁾ Bei einem Treffen deutscher und skandinavischer Hexenforscher zeigte sich, daß rund um die Ostsee die Quellen ähnliche Befunde ergaben.⁷⁾

Hexereibesuldigungen als Indikator für den inneren Zustand einer Gesellschaft, das war ein Gedanke, den schon Evans-Pritchards Lehrer Malinowski geäußert hatte.⁸⁾ Macfarlane knüpfte an zwei seiner wichtigsten Forschungsergebnisse – statistisch belegbare Zunahme von Hexereibesuldigungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und die Beobachtung, daß reichere Nachbarn ärmere, denen sie traditionelle Gaben verweigert hatten, als Hexen verdächtigten – eine makrohistorische These: Es sei der Mentalitätswandel im Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus gewesen, der die Hexenphobie um 1600 verursacht habe. Eine große, interessante und falsche These: Macfarlane hat sie selbst später revidiert, als er die Ursprünge des Besitzindividualismus im 13. Jahrhundert wiederfand.⁹⁾ Doch außergewöhnliche Ereignisse verlangen nach außergewöhnlichen Erklärungen: Keith Thomas, der die Ausführungen Macfarlanes über die Rolle der Magie im England der Frühen Neuzeit auf breiter Linie unterbaute, erklärte in dieser Experimentierphase: „Der Hexenglaube ist für den Sozialhistoriker deshalb von Interesse, weil er Hinweise gibt auf die schwachen Stellen in der Gesellschaftsstruktur der damaligen Zeit.“¹⁰⁾ Und Erik Midelfort erhob einen weitergehenden Anspruch: „At stake is our understanding of both the mentality and the society of early modern Europe.“¹¹⁾ Die Erwartungen waren hochgeschraubt, und nach der

⁶⁾ *A. Macfarlane*, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative Study*. London 1970. (Stark veränderte Fassung seiner Ph. D. thesis 1967 „Witchcraft Prosecutions in Essex 1560–1680. A Sociological Analysis“.)

⁷⁾ *C. Degn/H. Lehmann/D. Unverhau* (Hrsg.), *Hexenprozesse. Deutsche und skandinavische Beiträge*. Neumünster 1983.

⁸⁾ *B. Malinowski*, *Gedanken zum Problem des Zauberesens*, in: *ders.*, *Die Dynamik des Kulturwandels*. Wien 1951, 185–196, S. 190 ff. (Zuerst in: *Magie, Science and Religion*. London 1925.)

⁹⁾ *A. Macfarlane*, *The Origins of Individualism*. Oxford 1978, 1 f. u. 59.

¹⁰⁾ *K. Thomas*, *Religion and the Decline of Magic*. London 1971 (als Taschenbuch Harmondsworth 1980, dort 669; deutsch zitiert nach: *C. Honegger* (Hrsg.), *Die Hexen der Neuzeit*. Frankfurt am Main 1978, 288). – Dazu *Thompson*, *Anthropology* (wie Anm. 3), 47.

¹¹⁾ *Midelfort*, *Renaissance* (wie Anm. 3), 294–297.

Publikationsflut des „Hexenhammer“-Gedenkjahrs scheint es angebracht, die Erträge in den magischen Kreis einer Sammelrezension zu bannen.

II.

Die breit einsetzende Forschung führte schon bei den Basisdaten zur Geographie und Chronologie des Hexenproblems zu überraschenden Ergebnissen. Angebliche Hexenverfolgungen im Südfrankreich der 1320er Jahre erwiesen sich als Fälschungen¹²⁾, diabolische Zauberprozesse müssen vor dem 15. Jahrhundert sehr selten gewesen sein.¹³⁾ Schon Monter hat auf Savoyen als pulsierendes Zentrum des Hexenwahns im frühen 15. Jahrhundert hingewiesen: Hier vollzog sich die Fusion von Zauberei und Ketzerei zum neuen Delikt der Hexerei. Der Begriff „hexereye“ taucht erstmals 1419 in Luzern in einem Strafprozeß auf.¹⁴⁾ Andreas Blauert konnte nun in einer wichtigen neuen Studie den Umschlag der Dämonologie zum vollentwickelten kumulativen Hexenbegriff unter dem Einfluß der dominikanischen Reformbewegung vor dem Hintergrund konkreter Zauberprozesse nachweisen. Im Umkreis des Baseler Konzils entstanden in den 1430er Jahren die entscheidenden dämonologischen Traktate. Dem von Johannes Nider reformierten Baseler Dominikanerkonvent gehörte auch Jacob Sprenger an.¹⁵⁾ Einen großen Aufschwung hat die Hexenforschung auch in anderen zentralen Verfolgungsgebieten genommen. Gemeint ist zunächst Frankreich¹⁶⁾

¹²⁾ N. Cohn, *Europe's Inner Demons. An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*. New York 1975.

¹³⁾ R. Kieckhefer, *European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500*. London/Berkeley 1976, 106–147.

¹⁴⁾ E. W. Monter, *Witchcraft in France and Switzerland*. Ithaca/London 1976, 18–24.

¹⁵⁾ A. Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen. Schweizerische Ketzer-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts*. Diss. phil. Konstanz 1988. – In diesem Zusammenhang auch: *Pierette Paravy, A propos de la genèse médiévale des chasses aux sorcières: Le traité de Claude Tholosan, juge dauphinois (vers 1436)*, in: *MEFRM* 91, 1979, 333–379; A. Borst, *Anfänge des Hexenwahns in den Alpen*, in: ders., *Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters*. München/Zürich 1988, 262–288.

¹⁶⁾ Monter, *Witchcraft* (wie Anm. 14); P. Villette, *La sorcellerie et sa répression dans la Nord de la France*. Paris 1976; R. Le Tenneur, *Magie, sorcellerie et fantastique en Normandie des premiers hommes à nos jours*. Cou-

mit seinen Grenzgebieten.¹⁷⁾ Besonders hervorzuheben ist Alfred Somans Untersuchung der Akten des Parlement de Paris. Sie zeigt deutlich die Vorteile eines quantifizierenden Ansatzes, der überhaupt erst die entscheidenden Phasen herausarbeiten kann – sie entsprechen weitgehend denjenigen in Deutschland.¹⁸⁾ Das gleiche gilt auch für das von Christina Lerner erschlossene Schottland.¹⁹⁾ Die Schweiz, Frankreich, Schottland und das Reich bildeten das Zentrum der europäischen Hexenverfolgungen mit relativ synchronen Verfolgungskonjunkturen zwischen 1560 und 1630, Jahre, in denen sich kleine und größere Hexenjagden konzentrierten.²⁰⁾

Unter der Fragestellung „Zentrum und Peripherie“ erschien 1988 der Tagungsband einer Stockholmer Tagung.²¹⁾ Der Ausflug an die Peripherie hat sich gelohnt: Die Erkenntnis, daß in Finnland und Island hauptsächlich Männer für Zauberer gehalten worden sind, verdeutlicht die Notwendigkeit der regionalen Aufarbei-

tenance 1979; R. Muchembled, *Sorcières du Cambrésis. L'acculturation du monde rural aux 16^e et 17^e siècles*, in: M.-S. Dupont-Bouchat/W. Frijhoff/R. Muchembled (Eds.), *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas: 16^e–18^e siècle*. Paris 1978; ders., *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècle)*. Paris 1978 (deutsch: *Kultur des Volks – Kultur der Eliten*. Stuttgart 1982); ders., *La sorcière au village*. Paris 1979; ders., *L'autre côté du miroir: mythes sataniques et réalités culturelles aux XVI^e et XVII^e siècles*, in: *Annales* 40, 1985, 288–306.

¹⁷⁾ M.-S. Dupont-Bouchat, *La Répression de la Sorcellerie dans le duché de Luxembourg aux XVI^e et XVII^e siècles*, in: dies./Frijhoff/Muchembled (Eds.), *Prophètes et sorciers* (wie Anm. 16), 41–154.

¹⁸⁾ A. Soman, *Les procès de sorcellerie au Parlement de Paris (1565–1640)*, in: *Annales* 32, 1977, 790–812; ders., *The Parlement of Paris and the Great Witch-Hunt (1565–1640)*, in: *Sixteenth Century Journ.* 9, 1978, 31–44.

¹⁹⁾ B. P. Levack, *The Great Scottish Witch-Hunt of 1661–1662*, in: *Journ. of British Stud.* 20, 1980, 90–108; C. Lerner, *Enemies of God. The Witch-Hunt in Scotland*. Baltimore 1981.

²⁰⁾ Die Hexenforschung unterscheidet „major witch-hunts“ (über 20 Hinrichtungen) und „small panic trials“ (4–19 Hinrichtungen) von den kleinen Zauber- und Hexenprozessen ohne expansives Muster. *Midelfort, Witch-Hunting* (wie Anm. 38); *Lerner, Enemies* (wie Anm. 19); *Monter, Witchcraft* (wie Anm. 14); *D. Unverhau, Die abendländische Hexe. Beispiele ihrer Verfolgung*, in: H. Valentinitich (Hrsg.), *Hexen und Zauberer*. Graz 1987, 237–264.

²¹⁾ *Bengt Ankarloo/Gustav Henningsen* (Eds.), *Häxornas Europa, 1400–1700. Historiska och antropologiska studier*. (Rättshistoriska studier, 13.) Stockholm, Nordiska 1987. 392 S.; darin: *B. Ankarloo, Sverige: det stora oväsenedet 1668–1676, 248–276*; *J. C. V. Johansen, Danmark: anklagelserna socio-logi, 292–314*; *H. E. Naess, Norge: den kriminologiska kontexten, 314–328*.

tung.²²⁾ Der Überblick über Skandinavien zeigt, daß nur Dänemark frühe Hexenverfolgungen kannte. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts blieb die Zauberei sonst ein dörfliches Problem. In Schweden und Finnland kam es erst nach 1670 zu Hexenverfolgungen. Die Zahl der Verbrennungen war in Nordeuropa weit niedriger als in Mittel- und Westeuropa. Insgesamt dürfte es weniger als 2000 Todesurteile gegeben haben, die meisten davon in Dänemark. Damit zeigt Skandinavien ein ähnliches Muster wie die östliche „Peripherie“, wo man ebenfalls erst im späteren 17. Jahrhundert verstärkt Hexenprozesse zu führen begann. Das gilt für Estland und Livland²³⁾ ebenso wie für Polen, wo der Verfolgungsschwerpunkt im frühen 18. Jahrhundert liegt.²⁴⁾ Dagegen gab es in der Ukraine und im benachbarten orthodoxen Rußland kaum Todesurteile.²⁵⁾ Verstreute tschechische Forschungen referierte vor kurzem R. J. W. Evans. Allem Anschein nach gab es in Mähren in den 1680er Jahren eine Verfolgungswelle, die schon 1700 wieder abgeebbt war.²⁶⁾ Sergij Vilfan erschloß die Entwicklung in Nordjugoslawien, wo Hexenhinrichtungen vor allem zwischen 1670 und 1720 durchgeführt worden sind.²⁷⁾ Eine interessante Mischung von zentral- und osteuropäischem Verfolgungsbild bietet Gábor Klaniczay: Die deutschen Verfolgungswellen der 1580er und 1620er Jahre haben in Ungarn ihre Entsprechung, doch erst in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts kam es zu einem langanhaltenden Aufstieg der Todesstrafen für Hexerei, der zwischen 1710–1730 kulminiert. Noch in den frühen 1760er Jahren finden sich mehr Hexenhinrichtungen als in jedem Jahrzehnt vor

²²⁾ A. Heikkinen/T. Kervinen, Finland: den manliga dominansen, in: Ankarloo/Henningsen (Eds.), *Häxornas Europa* (wie Anm. 21), 276–292; K. Håstrup, Island, trollkarlar och hedendom, in: ebd. 328–345.

²³⁾ M. Madar, Estland I: varulvar och giftblandare, in: ebd. 224–237; J. Kahk, Estland II: Kavallerichok mot folktron, in: ebd. 237–248.

²⁴⁾ B. Baranowski, Procesy czarownie w Polsce. Lodz 1952; J. Tazbir, Hexenprozesse in Polen, in: ARG 71, 1980, 280–307. – Zu Schlesien R. J. W. Evans, Das Werden der Habsburgermonarchie 1550–1700. Gesellschaft, Kultur, Institutionen. Wien etc. 1986, 282–293.

²⁵⁾ Z. Kovacs, Die Hexen in Rußland, in: Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae 22, 1973, 51–87; R. Zguta, Witchcraft Trials in Seventeenth-Century Russia, in: AHR 82, 1977, 1187–1207.

²⁶⁾ Evans, Das Werden der Habsburgermonarchie (wie Anm. 24), 282–293.

²⁷⁾ S. Vilfan, Die Hexenprozesse in Krain – Zur Frage ihrer Häufigkeit, in: Valentinitich (Hrsg.), Hexen und Zauberer (wie Anm. 20), 291–294.

1670. Insgesamt sind etwa 450 Verbrennungen in 1642 Prozessen nachweisbar.²⁸⁾ Abgesehen von den deutschsprachigen Teilen Schlesiens war die Verfolgung des Zauberei- und Hexereidelikts auch in Ostmittel- und Osteuropa deutlich geringer als in Mittel- und Teilen Westeuropas. Und dieses Muster des späten Beginns von Hexenverfolgungen gilt auch für die andere Seite der frühneuzeitlichen „Peripherie“, für Irland und die überseeischen Kolonien. Die einzige größere Hexenverfolgung auf dem Gebiet der heutigen USA ereignete sich um 1690, und die kleineren Hexenprozesse gruppieren sich alle zeitlich um dieses Ereignis.²⁹⁾

Die Frage nach Zentrum und Peripherie ist nicht so einfach zu beantworten, wie es auf den ersten Blick erscheinen könnte, weil Südeuropa sich diesem Muster entzieht. Das südliche Italien war stets reich an Zaubervorstellungen, aber arm an Hexenprozessen. Wie schon Jacob Burckhardt bemerkt hat, war das Zauberproblem in Italien früh virulent.³⁰⁾ Verfolgungen gab es in Norditalien im 15. Jahrhundert, doch eine erste öffentliche kontroverse Debatte scheint sie seit 1505 eingedämmt zu haben.³¹⁾ Seit dem frühen 16. Jahrhundert verloren die Inquisitoren in Italien wie in Spanien die Lust an Hexenprozessen, verfolgten zwar noch magische Delikte – und zwar mit ähnlichen Konjunkturen wie in Zentraleuropa.³²⁾ Doch Hexenverbrennungen wurden nach 1520 eine Seltenheit, zu einem Zeitpunkt, wo im Osten und Norden Europas von Hexen noch gar nicht die Rede war, sondern nur von traditioneller Zauberei. In Portugal wurden kaum Hexen hingerichtet³³⁾, in Spanien war die Inquisition

²⁸⁾ G. Klaniczay, Ungarn: häxtron och de schamanistiska substratet, in: Ankarloo/Henningsen (Eds.), *Häxornas Europa* (wie Anm. 21), 195–224.

²⁹⁾ P. Boyer/S. Nissenbaum, Salem Possessed: The Social Origins of Witchcraft, Cambridge/Mass. 1974; J. P. Demos, Entertaining Satan: Witchcraft and the Culture of Early New England. New York 1982.

³⁰⁾ J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. Herrsching 1981, 548–588.

³¹⁾ Texte in: J. Hansen (Hrsg.), Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns. Bonn 1901.

³²⁾ S. Haliczey (Ed.), Inquisition and Society in Early Modern Europe. London/Sydney 1987. – Darin vor allem die Aufsätze von: M. O'Neil, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth-Century Modena, 88–115; J. Martin, Popular Culture and the Shaping of Popular Heresy in Renaissance Venice, 115–129; J.-P. DeDieu, The Inquisition and Popular Culture in New Castile, 129–147.

³³⁾ F. Bethencourt, Portugal: en försiktig Inkquisition, in: Ankarloo/Henningsen (Eds.), *Häxornas Europa* (wie Anm. 21), 345–361.

stets skeptisch und unterdrückte schließlich auf eine beeindruckende Initiative des Inquisitors Salazar nach 1610 weitere Hexenprozesse³⁴⁾, zur gleichen Zeit wie Spaniens großer politischer und konfessioneller Gegenspieler im Norden, die Republik der Vereinigten Niederlande.³⁵⁾ In den spanischen, französischen und portugiesischen Kolonien ereigneten sich keine Verfolgungen, die denen in Teilen Europas vergleichbar gewesen wären.³⁶⁾

Zentrum der Hexenverfolgungen war Deutschland; man ist inzwischen ziemlich sicher, daß über die Hälfte aller Verbrennungen hier stattgefunden hat.³⁷⁾ Wegweisend für die deutsche Forschung war 1972 Midelforts paradigmatische Regionalstudie über die Gebiete des heutigen Baden-Württemberg.³⁸⁾ Gerhard Schormann hat 1981 einen sehr wertvollen ersten Überblick gegeben³⁹⁾, dem seine Archivrecherche über Nordwestdeutschland vorausgegangen war.⁴⁰⁾ Dagmar Unverhau und Sönke Lorenz haben sich auf methodisch sehr unterschiedliche Weise mit den verfolgungsärmeren Gebieten in Norddeutschland beschäftigt.⁴¹⁾ Für verfolgungsintensivere Ge-

³⁴⁾ G. Henningsen, *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*. Reno, Nevada 1980.

³⁵⁾ L. Dresen-Coenders, *Het verbond van heks en duivel*. Baarn 1983; *Marijke Gijswijt/Willem Frijhoff* (Eds.), *Nederland Betoverd. Toverij en Hekserij van de vertiende tot in de twintigste eeuw*. Amsterdam, De Bataafsche Leeuw 1987. 331 S.

³⁶⁾ R. E. Greenleaf, *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century*. Albuquerque 1969; A. D. Rodriguez, *El delito de hechiceria en Chile indiano*, in: *Revista Chilena de Historia del Derecho* 8, 1981, 93–108; S. C. Estopañon, *Los procesos de hechicerias en la Inquisición de Castilla la Nueva*. Madrid 1942; J. L. Pearl, *Witchcraft in New France in the Seventeenth Century: The Social Aspect*, in: *Historical Reflections* 4, 1977, 191–205.

³⁷⁾ E. W. Monter, *Witchcraft* (wie Anm. 14), 191; W. Behringer, *„Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung ...“ Hexenprozesse und Hexenverfolgungen in Europa*, in: R. van Dülmen (Hrsg.), *Hexenwelten*. Frankfurt am Main 1987, 131–170, 153–165; B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europa*. London/New York 1987, 176–182; Midelfort, *Alte Fragen* (wie Anm. 1).

³⁸⁾ H. C. E. Midelfort, *Witch-Hunting in South-Western Germany, 1562–1684. The Social and Intellectual Foundations*. Stanford 1972.

³⁹⁾ G. Schormann, *Hexenprozesse in Deutschland*. Göttingen 1981.

⁴⁰⁾ G. Schormann, *Hexenprozesse in Nordwestdeutschland*. Hildesheim 1977.

⁴¹⁾ D. Unverhau, *Von Toverschen und Kunstfruhwen in Schleswig 1548–1557. Quellen und Interpretationen zur Geschichte des Zaubers und Hexenwesens*. Schleswig 1980; dies., *Kieler Hexen und Zauberer zur Zeit*

biere liegen die Arbeiten über das Herzogtum Westfalen und die Hochstifte Paderborn und Osnabrück vor.⁴²⁾ Eine vergleichende Regionalstudie über Bayern hat den Überblick über Süddeutschland 1987 komplettiert.⁴³⁾ Grundlegende Arbeiten für Österreich legten im gleichen Jahr Heide Dienst und Helfried Valentinitz vor.⁴⁴⁾ Alle genannten Arbeiten bieten mehr Gelegenheit zur Revision nicht nur populärer Klischees, als hier in Kürze dargelegt werden kann. Vor dem Abschluß stehen Sammelbände über die wichtigen Verfolgungszentren Südwestdeutschland und Kurtrier.⁴⁵⁾ Zahlreiche Arbeiten über kleinere geographische Einheiten sind im Entstehen oder sind vor kurzem auf den Markt gekommen.⁴⁶⁾ In den beiden

der großen Verfolgung (1530–1676), in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Kieler Stadtgeschichte* 68, 1981, 41–96; S. Lorenz, *Aktenversendung und Hexenprozeß. Dargestellt am Beispiel der Juristenfakultäten Rostock und Greifswald (1570/82–1630)*. Bd. 1 u. 2 Frankfurt am Main 1982–1983.

⁴²⁾ R. Decker, *Die Hexenverfolgungen im Herzogtum Westfalen*, in: A. Bruns (Hrsg.), *Hexen. Gerichtsbarkeit im kurkölnischen Sauerland*. Schmalenberg-Holthausen 1984, 189–218; ders., *Die Hexenprozesse im Herzogtum Westfalen und im Hochstift Paderborn*, in: Degn/Lehmann/Unverhau (Hrsg.), *Hexenprozesse* (wie Anm. 7), 204–217; G. Wilbertz, *Die Hexenprozesse in Stadt und Hochstift Osnabrück*, in: ebd. 218–222.

⁴³⁾ W. Behringer, *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit*. München 1987 (Studienausgabe München 1988).

⁴⁴⁾ H. Dienst, *Magische Vorstellungen und Hexenverfolgungen in den österreichischen Alpenländern (15.–18. Jahrhundert)*, in: E. Zöllner (Hrsg.), *Wellen der Verfolgung in der österreichischen Geschichte*, Wien 1986, 70–95; dies., *Hexenprozesse auf dem Gebiet der heutigen Bundesländer Vorarlberg, Tirol (mit Südtirol), Salzburg, Nieder- und Oberösterreich sowie des Burgenlandes*, in: Valentinitz (Hrsg.), *Hexen und Zauberer* (wie Anm. 20), 265–291; H. Valentinitz, *Die Verfolgung von Hexen und Zauberern im Herzogtum Steiermark – eine Zwischenbilanz*, in: ebd. 297–316.

⁴⁵⁾ Bauer/Lorenz, *Hexenverfolgung* (wie Anm. 1); G. Franz (Hrsg.), *Hexenverfolgungen im Kurtrierer Raum*, 1989 (i. V.). – A. R. Baumgarten, *Hexenwahn und Hexenverfolgungen im Nahe Raum*. Frankfurt am Main 1987.

⁴⁶⁾ Bearbeitet wird das Hexenthema derzeit u. a. für das Waadtland, Saarland, Pfalz, Kurmainz, Württemberg, Schlesien, Lippe, Waldeck und Mergerheim. – Hervorzuheben ist: C. Grebner, *Hexenprozesse im Freigericht Alzenau (1601–1605)*, in: *Aschaffener Jb.* 6, 1979, 137–240. – Zu unübersichtlich und regionalverhaftet: Baumgarten, *Hexenwahn* (wie Anm. 45); zu unkonkret und oft unzulässig generalisierend: C. Beyer, *„Hexen-Leut, so zu Würzburg gerichtet“*. Der Umgang mit Sprache und Wirklichkeit in Inquisitionsprozessen wegen Hexerei. Frankfurt am Main 1986.

Ausstellungskatalogen des „Hexenhammer“-Gedenkjahres 1987 wird deutlich, daß man es trotz einer reichen Zauberkultur an den meisten Orten nie oder nur einmal mit einer Hexenverfolgung versucht hat. Zauber- und Hexenprozesse endeten oft mit geringeren Strafen als der Hinrichtung. Doch in einigen noch zu wenig erforschten geistlichen Territorien – Kurtrier, Kurmainz, Kurköln, Würzburg, Bamberg, Eichstätt – wurden im Kernzeitraum der Verfolgung (1560–1660, besonders 1585–1635) in mehreren „Wellen“ jeweils innerhalb weniger Jahre über tausend Menschen als Hexen verbrannt. Im internationalen Rahmen kann man eine solche Verfolgungsintensität nur in Lothringen und Savoyen wieder finden. Auch diese gehörten zum politischen Verband des Heiligen Römischen Reiches, dessen Partikularstruktur Raum für solche Sonderentwicklungen bot.⁴⁷⁾

III.

Nicht wenige Sektoren der Hexenforschung weisen über das engere Thema hinaus, zum Beispiel die Frage, warum gerade *Frauen* so überwiegend Opfer der Hexenverfolgungen geworden sind. In den meisten europäischen Regionen lag ihr Anteil höher als 75%, in einigen höher als 90% – Levack hat das Hexereidelikt als „sex-related but not sex-specific“ charakterisiert.⁴⁸⁾ Heide Wunder hat den Vorschlag gemacht, einen Zusammenhang mit der Stellung der Frauen im Produktions- und Reproduktionsprozeß zu sehen. Der Umgang mit Kindern und Alten, Ernährung und Krankheiten war Frauensache, und hier waren neuralgische Punkte, an denen Zaubereibeschildigungen ansetzten.⁴⁹⁾ Besondere Aufmerksamkeit widmeten Robert Muchembled und Martine Desmons dem weiblichen Diskurs im Dorf über Magie. Geburt, Sozialisation, Heirat, Krankheit und Tod wurden von den Frauen häufig von magischen Ritualen begleitet, das weibliche Gerede beschäftigte sich zu einem nicht geringen Teil mit der Erörterung von Hexereiverdächtigun-

⁴⁷⁾ *Valentinitsch* (Hrsg.), *Hexen und Zauberer* (wie Anm. 20); *van Dülmen* (Hrsg.), *Hexenwelten* (wie Anm. 37).

⁴⁸⁾ *Levack*, *Witch-Hunt* (wie Anm. 37), 124.

⁴⁹⁾ *H. Wunder*, *Hexenprozesse im Herzogtum Preußen während des 16. Jahrhunderts*, in: *Degn/Lehmann/Unverhau* (Hrsg.), *Hexenprozesse* (wie Anm. 7), 179–203; *dies.*, *Frauen in der Gesellschaft Mitteleuropas im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: *Valentinitsch* (Hrsg.), *Hexen und Zauberer* (wie Anm. 20), 123–155.

gen. In diesem Medium entstanden konkrete Vorwürfe.⁵⁰⁾ Aufgrund der Hexenprozesse in den Neuenglandstaaten schließt Carol F. Karlsen, daß sexuelle Projektionen Frauen als Bedrohung für die soziale und moralische Ordnung erscheinen ließen, eine Gefahr, die mit der Entsexualisierung der weißen Mittelschichtfrauen zunehmend marginalisiert worden sein soll. Die statistische Aufschlüsselung nach Altersgruppen und Sozialintegration läßt erkennen, daß in den Kolonien die meisten der verurteilten Frauen verheiratet, zwischen 40 und 60 Jahre alt und ohne männlichen Erben waren. Diese Auffälligkeit interpretiert Karlsen wegen der potentiellen Erbberechtigung der Frau als Zeichen besonderer Selbständigkeit und damit verbundenen weiblichen Stolz als „female rebellion against God and man“.⁵¹⁾ Auch wenn die Bauklötze Geschlecht – Sexualität – Alter – Selbständigkeit noch nicht so recht zusammenzupassen scheinen, wären weitere Quellenstudien zu europäischen Hexenprozessen unter feministischer Perspektive wünschenswert: Sicher ein Desiderat der historischen Frauenforschung der nächsten Jahre.⁵²⁾ Zu denken geben könnte eine Untersuchung über das koloniale Neufrankreich (Kanada): Pearl kommt zu dem Schluß, daß Siedlungs- und Bevölkerungsstruktur, insbesondere der koloniale Frauenmangel, zu einer besonderen Sozialsituation der Frauen geführt haben: Ausgegrenzte „Dorfhexen“ gab es nicht. Trotz eines ähnlichen magischen Repertoires wie im Mutterland fehlte der Antrieb zu Hexenprozessen.⁵³⁾ Berücksichtigung verdient auch, daß das zentrale Delikt der Wettermacherei lebensweltlich schlecht verankert zu sein scheint. Warum wurden gerade Frauen dafür verantwortlich gemacht? Auf jeden Fall waren Frauen gesellschaftlich in der schwächeren Position, und Zauberei galt als Druckmittel und als Mittel der Rache und Vergeltung derer, die über keine anderen Möglichkeiten zur Durchsetzung verfügten, als Waffe der Schwachen gegen die Starken.

Ein wichtiger Komplex, der in den letzten Jahren zunehmende

⁵⁰⁾ *R. Muchembled/M. Desmons*, *Les derniers bûchers. Un village de Flandre et ses sorcières sous Louis XIV.* Paris 1981, 187–215.

⁵¹⁾ *C. F. Karlsen*, *The Devil in the Shape of a Woman. Witchcraft in Colonial New England.* New York/London 1987.

⁵²⁾ *Hess*, *Hunting Witches* (wie Anm. 3), 64f.

⁵³⁾ *J. L. Pearl*, *Witchcraft in New France in the Seventeenth Century: The Social Aspect*, in: *Historical Reflections* 4, 1977, 191–205.

Beachtung gefunden hat, ist der der realen *Volksmagie*. Zahlreiche Studien haben mittlerweile bestätigt, daß Magie ein integraler Bestandteil des Alltagslebens war, das ganze Spätmittelalter und die frühe Neuzeit hindurch, erstaunlich unabhängig von Konfession, Geschlecht und sozialem Status.⁵⁴⁾ Auch unterschied sich die Magie der Zigeuner nicht von der der übrigen Bevölkerung.⁵⁵⁾ Mehrere Historiker haben der Magie entscheidenden Anteil am Alltagsleben zubilligt. Am bekanntesten sind wohl die weitgespannten Darstellungen von Delumeau und Muchembled⁵⁶⁾, die beide den systematischen Stellenwert der Volksmagie in einer „Welt der Angst und Unsicherheit“ betonen. Die von Muchembled postulierte „innere Kohärenz“ des „Weltbildes“ der „Volkskultur“ wird großteils über „die magische Weltvorstellung“ definiert, die andererseits „im Grunde nichts anderes als ein Überlebenssystem“ gewesen sein soll, ein unzureichendes Hilfsmittel zur Bewältigung von „Angst“.⁵⁷⁾ Dieser Vorstellung der französischen Mentalitätshistorie ist jüngst Stuart Clark entgegengetreten. Unter Einbeziehung der ethnologischen Diskussion vertritt er die Ansicht, daß die Umwelt für damalige Bauern normalerweise keinen besonderen Gegenstand der Furcht dargestellt haben kann und kein psychologischer Reduktionismus notwendig ist, um das synkretistische System von Bräuchen, Ritualen, magischen und magisch interpretierten kirchlichen Glaubensvorstellungen als flexible Alternative zu dogmatischen Ideologien zu verstehen. Gerade die Möglichkeit zu aktiver Magie habe die Furcht in Grenzen gehalten: Anders als die Religion bot sich

⁵⁴⁾ *Macfarlane*, Witchcraft (wie Anm. 6); *Thomas*, Religion (wie Anm. 10); *Monter*, Witchcraft (wie Anm. 14); *D. Meili*, Hexen in Wasterkingen. Magie und Lebensform in einem Dorf des frühen 18. Jahrhunderts. Basel 1980; *Unverhau*, Von Toverschen (wie Anm. 41); *J.-C. Schmitt*, Der heilige Windhund. Stuttgart 1982 (EA Paris 1979); *E. Labouvie*, Hexenspuk und Hexenabwehr. Volksmagie und volkstümlicher Aberglaube, in: van Dülmen (Hrsg.), Hexenwelten (wie Anm. 37), 49–94; *Baumgarten*, Hexenwahn (wie Anm. 45).

⁵⁵⁾ *M. H. Sánchez Ortega*, Hechizos y conjuros entre los gitanos y los no-gitanos, in: Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea 1984, 83–135.

⁵⁶⁾ *R. Muchembled*, Culture populaire (wie Anm. 16); *J. Delumeau*, La Peur en Occident (XIV^e–XVIII^e siècles). Paris 1978 (deutsch: Angst im Abendland. Reinbek 1985).

⁵⁷⁾ *Muchembled*, Culture populaire (wie Anm. 16), 11–13; ganz ähnlich *Delumeau* La peur (wie Anm. 56), 54. – Ähnlich bereits *R. Mandrou*, Introduction à la France moderne: Essai de psychologie historique, 1500–1640. Paris 1961, 70ff.

hier dem Individuum die Möglichkeit zu einer optimistischen und experimentellen Einstellung gegenüber der Realität.⁵⁸⁾ Dies wirft für die Alltags- und Mentalitätsgeschichte zahlreiche Fragen auf, etwa die nach dem Verhältnis zur Religion/Konfession⁵⁹⁾, aber auch zu sozialen Bewegungen: Schon Muchembled hat den Zusammenhang zwischen Bauernrevolten und Hexenverfolgungen gesehen, Meili ging so weit, die Abschaffung des Hexenprozesses als „Element sozialer Unterdrückung“ zu interpretieren, die den Unterschichten im 18. Jahrhundert eine Möglichkeit entzog, ihre Unzufriedenheit zu artikulieren.⁶⁰⁾

Schließlich bildeten die Hexenprozeßakten einen Schlüssel zur Beschäftigung mit der *Alltagswelt*, zur Exploration von „Lebensverhältnissen“ und zur Decodierung sozialer Beziehungen. Wegen der Ausführlichkeit der Befragungen eröffnen sich ungewöhnliche Einblicke in wenig bekannte Bereiche wie Gefühlswelt, Gesprächsthemen, Tagesablauf, Sexualverhalten, Interaktionsstrukturen und Konfliktstrategien, wie wir sie sonst für die Vormoderne nur punktuell aus Inquisitionsakten („Montaillou“) kennen.⁶¹⁾ Besonders die Konfliktregelung über Magie bzw. Hexenanlagen hat sich als fruchtbarer Ansatzpunkt der Forschung erwiesen. Neben Macfarlanes Almosenverweigerung haben Meili mit der an Mauss orientierten Diagnose der „Handlungsasymmetrie“ – Furcht aufgrund fehlender Gegengabe – und Rainer Walz das Mißlingen ökonomischer Transaktionen als Konstituenten für Verhexungsdrohungen

⁵⁸⁾ *S. Clark*, French Historians and Early Modern Popular Culture, in P & P 100, 1983, 62–100.

⁵⁹⁾ *Meili*, Hexen in Wasterkingen (wie Anm. 54), 106ff.; *R. van Dülmen*, Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert, in: W. Schieder (Hrsg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. Göttingen 1986, 14–31.

⁶⁰⁾ *Meili*, Hexen in Wasterkingen (wie Anm. 54), 101.

⁶¹⁾ Vgl. z. B. *Macfarlane*, Witchcraft (wie Anm. 6); *Meili*, Hexen in Wasterkingen (wie Anm. 54); *M. Kunze*, Der Prozeß Pappenheimer. Ebelsbach 1981; *Demos*, Entertaining Satan (wie Anm. 29); *W. Behringer*, Scheiternde Hexenprozesse, in: R. van Dülmen (Hrsg.), Kultur der einfachen Leute. München 1983, 42–79; *D. Unverhau*, ‚Meisterinnen‘ und deren ‚Kunstfruhwen‘ in Schleswig und in Angeln um die Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Jb. d. Heimatvereins Schleswigsche Geest 1984, 60–80; *R. Briggs*, Witchcraft and Popular Mentality in Lorraine, 1580–1630, in: B. Vickers (Ed.), Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance. Cambridge 1984, 337–349; *W. Rummel*, Die ‚Ausrottung des abscheulichen Hexerey Lasters‘, in: Schieder (Hrsg.), Volksreligiosität (wie Anm. 59), 51–73.

und – im Gegenzug – Anklagen wegen Verhexung erkannt.⁶²⁾ Deutlich wurde auch, daß die Klage vor der Obrigkeit meist erst den letzten dramatischen Schritt auf einer Eskalationsskala darstellte, dem oft jahre- oder jahrzehntelange Konfliktkonstellationen vorhergingen. Meist konnten die Konflikte innerhalb der „magischen Volkskultur“ beigelegt werden.⁶³⁾ Die Quellengüte hat inzwischen auch Sozialhistoriker auf den Plan gerufen, die mit der unmittelbaren Hexenforschung weniger zu tun haben und die für verschiedenste Zwecke aus diesen Quellen schöpfen, ohne sich stets des Eigengewichts des verhexten Themas bewußt zu bleiben.⁶⁴⁾

Jenseits des deskriptiven und interpretativen Zugangs zur „magischen Volkskultur“ der Frühen Neuzeit bewegt die Forschung immer noch auch die Frage nach der Herkunft einzelner *Komplexe des Volksglaubens*. Lecouteux hat überzeugend einige Wurzeln des spätmittelalterlichen „Hexen“-Begriffes in älteren, teilweise heidnischen Vorstellungen von Magie nachweisen können. Dabei wird deutlich, daß durch eine Umgruppierung des semantischen Feldes sich der neue „Hexen“-Begriff im 13. Jahrhundert abzeichnet.⁶⁵⁾ Dieter Harmening hat an eine solide Arbeit über die Traditionskomponente mittelalterlicher Superstitionsliteratur die These geknüpft, man könne über den Praxisgehalt dieser Literaturgattung gar keine Aussage machen, da sich ihre Inhalte stereotyp seit dem Frühmittelalter (Caesarius von Arles) nachweisen ließen.⁶⁶⁾ Dem ist 1987 von dem

⁶²⁾ Meili, Hexen in Wasterkingen (wie Anm. 54), 72 ff.; R. Walz, Der Hexenwahn vor dem Hintergrund dörflicher Kommunikation, in: Zs. f. Volkskunde 82, 1986, 1–18.

⁶³⁾ Monter, Witchcraft (wie Anm. 14), 167–190; Briggs, Witchcraft (wie Anm. 61); Walz, Hexenwahn (wie Anm. 62), 5 ff.; Behringer, Hexenverfolgung (wie Anm. 43), 71–96.

⁶⁴⁾ D. W. Sabean, Das heilige Band der Einheit: Gemeinschaft aus der Sicht einer dreizehnjährigen Hexe (1683), in: ders., Das Zweischneidige Schwert. Berlin 1986, 113–135 (EA Cambridge 1984 als „Power in the Blood“); P. Kriedte, Die Hexen und ihre Ankläger. Zu den lokalen Voraussetzungen der Hexenverfolgungen in der frühen Neuzeit – ein Forschungsbericht, in: ZHF 14, 1987, 47–71; N. Schindler, Die Entstehung der Unbarmherzigkeit. Zur Kultur- und Lebensweise Salzburger Bettler am Ende des 17. Jahrhunderts, in: Bayerisches Jb. f. Volkskunde 1988, 61–130.

⁶⁵⁾ C. Lecouteux, Hagazussa – Striga – Hexe, in: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 18, 1985, 57–70; ders., Hexe und Hexerei als Sammelbegriff, in: Bauer/Lorenz (Hrsg.), Hexenverfolgung (wie Anm. 1).

⁶⁶⁾ D. Harmening, Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelal-

Moskauer Mediaevisten Aaron Gurjewitsch vehement widersprochen worden.⁶⁷⁾ Der Trend in der westeuropäischen Hexenforschung geht auch eher dahin, die Möglichkeiten achristlicher Glaubensvorstellungen nicht a priori in Frage zu stellen, sondern gerade derartiges in geduldiger Kleinarbeit aus Verhörsakten herauszupräparieren. Eine von Sozialhistorikern und Volkskundlern skeptisch aufgenommene Untersuchung von Carlo Ginzburg verdeutlicht die dabei auftretenden Schwierigkeiten. Die Seelen bestimmter Menschen („benandanti“) im Friaul, die mit der „Glückshaube“ geboren worden waren, verließen zu bestimmten Terminen ihre Körper und „flogen“ – der Vorstellung zufolge – zu bestimmten Plätzen, um mit bösen Kräften um den Ausgang der Ernte zu kämpfen.⁶⁸⁾ Ob man solche Vorstellungen schätzt oder nicht: Gegeben hat es sie, und neueste Forschungen haben nun gezeigt, daß sie weit verbreitet waren. Gábor Klaniczay legte dar, daß ähnliche Vorstellungen auf dem gesamten Balkan, unabhängig von Sprache, Ethnie oder Konfession existiert haben: In Slowenien und Istrien hießen die „Auserwählten“ „kerstniks“, in Dalmatien „viscani“, in Südkroatien „vri-menjaki“, in Bulgarien „nestinari“, in Ungarn „táltos“ und so weiter. Klaniczay versucht, diese Vorstellung von der Seelenreise als Rest schamanistischer Überlieferung zu interpretieren.⁶⁹⁾ Gustav Henningsen gelang die Entdeckung eines „weißen“ Feenkultes auf Sizilien in den Akten der spanischen Inquisition. Diese „compañia de la matrona“ hat in der Volksglaubensvorstellung nächtliche Zusammenkünfte von sabbatähnlichem Charakter, zu denen die Frauen durch die Luft flogen.⁷⁰⁾ Mit solchen Entdeckungen von sur-

ters. Berlin 1979; ders., Superstition – ‚Aberglaube‘, in: E. Harvolk (Hrsg.), Wege der Volkskunde in Bayern. Ein Handbuch. München/Würzburg 1987, 261–292.

⁶⁷⁾ A. Gurjewitsch, Mittelalterliche Volkskultur. München 1987 (EA Moskau 1981), Nachwort zur westdeutschen Ausgabe, 335 f.

⁶⁸⁾ C. Ginzburg, Die Benandanti. Feldkulte und Hexenwesen im 16. und 17. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1980 (EA Turin 1966).

⁶⁹⁾ G. Klaniczay, Shamanistic Elements in Central European Witchcraft, in: M. Hoppál (Ed.), Shamanism in Eurasia. Göttingen 1984, 404–422.

⁷⁰⁾ G. Henningsen, Die ‚Frauen von außerhalb‘. Der Zusammenhang von Feenkult, Hexenwahn und Armut im 16. und 17. Jahrhundert auf Sizilien, in: H. P. Duerr (Hrsg.), Die Mitte der Welt. Aufsätze zu Mircea Eliade. Frankfurt am Main 1984, 164–183.

vivals volkstümlicher Vorstellungen kommt man dem Zentralstück der gelehrten Dämonologie näher, dem „Hexensabbat“, dessen Erforschung gerade erst begonnen hat.⁷¹⁾

Mehr der Geistesgeschichte zugehörig, hat die Analyse der wissenschaftlichen *Dämonologie* im Kontext der Hexenforschung einen großen Aufschwung genommen. Einen 1987 von dem Kirchenhistoriker Georg Schwaiger herausgegebenen Sammelband kann man nur bedingt dazu zählen.⁷²⁾ Wieder haben neben monographischen Arbeiten⁷³⁾ Aufsatzsammlungen die entscheidenden Impulse gegeben.⁷⁴⁾ Schließlich vermittelten Tagungen die Möglichkeit zur Diskussion: In Stockholm wurde die Dämonologie nach Konfessionen sortiert.⁷⁵⁾ In Bayreuth haben sich im letzten Jahr verschiedene deutsche und österreichische Historiker und Mediaevisten mit dem „Hexenhammer“ beschäftigt⁷⁶⁾, auf einer von Hartmut Lehmann geleiteten Tagung 1987 in Wolfenbüttel sprachen vornehmlich deutsche, angelsächsische und holländische Sozial- und Rechtshistoriker über die Gegner der Hexenprozesse. Dabei wurde deutlich, wie wenig in der älteren Forschung in sozialen Zusammenhängen gedacht worden ist. Jeder der bekannten Texte, auch anonyme wie der radikale „Malleus iudicum“ von 1626, lassen sich sozial verorten und führen ins Zentrum von harten politischen Auseinandersetzungen. Hans de Waardt eröffnete mit seiner Darstellung der Haltung von Täufergemeinden zur Hexenfrage Einblicke in ein Milieu, das der Macht des

⁷¹⁾ C. Ginzburg, Nächtliche Zusammenkünfte. Die lange Geschichte des Hexensabbats, in: *Freibeuter* 25, 1985, 20–37; *ders.*, Sabbatens Natur, in: Ankarloo/Henningsen (Eds.), *Häxornas Europa* (wie Anm. 21), 113–127; R. van Dülmen, Imaginationen des Teuflischen. Nächtliche Zusammenkünfte, Hexentänze, Teufelssabbate, in: *ders.* (Hrsg.), *Hexenwelten* (wie Anm. 37), 94–131.

⁷²⁾ G. Schwaiger (Hrsg.), *Teufelsglaube und Hexenprozesse*. München 1987. – Die ganze neuere Hexenforschung und generell fremdsprachliche Literatur scheinen für die Autoren und ihren akademischen Lehrer nicht zu existieren.

⁷³⁾ W. Shumaker, *The Occult Sciences in the Renaissance: A Study in Intellectual Patterns*. Berkeley 1972; D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. Indiana 1975.

⁷⁴⁾ S. Anglo (Ed.), *The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft*. London 1977.

⁷⁵⁾ J. Caro Baroja, De katolska Demonologerna, in: Ankarloo/Henningsen (Eds.), *Häxornas Europa* (wie Anm. 21), 29–51; S. Clark, De protestantiska demonologerna, in: ebd. 51–83.

⁷⁶⁾ P. Segl (Hrsg.), *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des „Malleus Maleficarum“ von 1487*. Köln 1989 (i. D.).

Teufels geringe Reichweite beimaß.⁷⁷⁾ Wie weitgehend gemeinsame dämonologische Grundannahmen waren, wird demnächst Stuart Clark darlegen.⁷⁸⁾

Natürlich wird die *Rechtsgeschichte* von dem Hexenthema tangiert. Die alte Obsession der Hexenforschung über die Bedeutung des Übergangs vom Akkusations- zum Inquisitionsprozeß hat Dagmar Unverhau mit dem Ergebnis aufgearbeitet, daß die Unterschiede in der Prozeßpraxis nicht so groß waren.⁷⁹⁾ Von erheblichem Interesse sind die Diskussionen um das Hexereidelikt deshalb, weil daran in der frühen Neuzeit die Problematik sogenannter Ausnahmeverbrechen (*crimina excepta*) diskutiert wurde. Der rechtlichen Behandlung des Hexereidelikts von Spruchkammern, Universitäten und Schöppenstühlen, auch dem Reichskammergericht, haben Schormann und Lorenz Aufmerksamkeit geschenkt.⁸⁰⁾ Der rechtlichen Konstruktion des Hexenverbrechens hat jüngst Christina Larner einen Beitrag gewidmet.⁸¹⁾ Erstaunlicherweise gibt es noch keine vergleichende Untersuchung zur Gesetzgebung gegen magische Delikte.⁸²⁾ Doch nicht nur die normative Seite, auch die Praxisrelevanz, die Erforschung des Anteils magischer Delikte am Gesamtvolumen der Strafprozesse wird in Zukunft verstärkt im Rahmen einer „history of crime“ angegangen werden müssen, um die jeweiligen gesellschaftlichen Abwehrreaktionen besser interpretieren zu können.⁸³⁾

⁷⁷⁾ H. Lehmann (Hrsg.), ‚Vom Unfug der Hexenprozesse‘. Gegner der Hexenverfolgung von Johann Weyer bis Friedrich von Spee. Erscheint 1989 (i. V.).

⁷⁸⁾ S. Clark, *Witchcraft in Early Modern Thought*. Oxford 1989/90. – Einzelne Kapitel dieser Arbeit wurden schon publiziert: S. Clark, *Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft*, in: P&P 87, 1980, 98–127; *ders.*, *Protestant Demonology: Sin, Superstition and Society, 1520–1630*, in: Ankarloo/Henningsen, *Early Modern European Witchcraft* (wie Anm. 1).

⁷⁹⁾ D. Unverhau, *Akkusationsprozeß – Inquisitionsprozeß*, in: Degn/Lehmann/Unverhau (Hrsg.), *Hexenprozesse* (wie Anm. 7), 59–143.

⁸⁰⁾ Schormann, *Hexenprozesse in Nordwestdeutschland* (wie Anm. 40); Lorenz, *Aktenversendung* (wie Anm. 41). – Über den Hofrat in München: Behringer, *Hexenverfolgung in Bayern* (wie Anm. 43).

⁸¹⁾ C. Larner, *Crimes exceptum? The Crime of Witchcraft in Europe*, in: B. Lenman/G. Parker/V. Gatrell (Eds.), *Crime and the Law: The Social History of Crime in Western Europe since 1500*. London 1980, 49–75.

⁸²⁾ Als Anfang: W. Behringer, *Mit dem Feuer vom Leben zum Tod. Hexengesetzgebung in Bayern*. München 1988.

⁸³⁾ Vgl. A. Soman, *Deviance and Criminal Justice in Western Europe, 1300–1800. An Essay in Structure*, in: *Criminal Justice Hist.* 1, 1980, 1–29.

Auch für die *Medizingeschichte* wirft die Hexenforschung einige Erträge ab. Zwei Komplexe sind es hier, die fruchtbar waren: Einmal die Konkurrenz von gelehrter und „zauberischer“ Laienmedizin. Hier gibt es abenteuerliche Theorien über die Unterdrückung weiblichen Geheimwissens, die aber in den Quellen kaum Entsprechungen finden.⁸⁴⁾ Zum zweiten ist es der Bereich der Geisteskrankheiten, der schon von Zeitgenossen mit dem Hexenproblem in Verbindung gebracht worden war, um freiwillige Geständnisse erklären zu können.⁸⁵⁾ Erik Midelfort ist nun dabei, die Psychiatriegeschichte auf eine solide Quellenbasis zu stellen. Der Aufstieg der ‚Melancholie‘ als psychischer Modekrankheit des 16. Jahrhunderts ist positiv erweisbar. Man lernte, die Diagnose zu stellen, und der Arzt Weyer fand in genialer „Interdisziplinarität“ den Weg zur juristischen Lehre von der Unzurechnungsfähigkeit.⁸⁶⁾ Mit *Psychohistorie* im engeren Sinn wurde natürlich gerade beim Hexenthema experimentiert, doch können die bislang vorgelegten Positionen nicht überzeugen.⁸⁷⁾

Da das Hexenthema die Zeitgenossen in hohem Maße beschäftigt hat, finden sich zahlreiche Darstellungen in Literatur und Kunst, insbesondere als Sujet der Frauendarstellung. So hat sich

⁸⁴⁾ Dazu die fundierte Regionalstudie: S. Sander, *Handwerkschirurgen. Sozialgeschichte einer verdrängten Berufsgruppe*. Göttingen 1989.

⁸⁵⁾ J. Weyer, *De Praestigiis Daemonum*. Basel 1563.

⁸⁶⁾ H. C. E. Midelfort, *Madness and Civilisation in Early Modern Europe: A Reappraisal of Michel Foucault*, in: B. Malament (Ed.), *After the Reformation. Essays in Honour of J. H. Hexter*. Philadelphia 1980, 247–265; *ders.*, *Sin, Melancholy, Obsession: Insanity and Culture in 16th Century Germany*, in: S. L. Kaplan (Ed.), *Understanding Popular Culture*. Berlin 1984, 113–145. – Vgl. auch: O. Diethelm, *The Medical Teaching of Demonology in the 17th and 18th Centuries*, in: *Journal of the History of the Behavioural Sciences* 6, 1970, 3–15; T. J. Schoenemann, *The Role of Mental Illness in the European Witch-Hunts of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in: ebd. 13, 1977, 337–351; L. Estes, *The Medical Origins of the European Witch-Craze: A Hypothesis*, in: *JSocH* 17, 1983, 271–284.

⁸⁷⁾ Das gilt für *Demos*‘ (Entertaining Satan [wie Anm. 29]) „Mutterhaß“-Argument für Töchter ebenso wie für Heinemanns „Annäherung konträrer Repräsentanzen“; Evelyn Heinemann, *Hexen und Hexenglauben. Eine historisch-sozialpsychologische Studie über den europäischen Hexenwahn des 16. und 17. Jahrhunderts*. (Campus Forschung, Bd. 478.) Frankfurt am Main/New York, Campus 1986. 151 S., 34,- DM. – Beiden Autoren hätte man mehr Muße zum Studium der Literatur gewünscht.

auch die *Kunstgeschichte* immer wieder dafür interessiert.⁸⁸⁾ Schließlich geriet die *Wissenschaftsgeschichte* in den Überlegungskreis der „Hexenforscher“, ein naheliegender Gedanke, denn Hohe Magie, Humanismus, Hexenglaube und selbst der frühe Rationalismus koexistierten für mehrere Jahrhunderte ganz gut.⁸⁹⁾ Vor allem die Problemkreise Hexenwahn und Humanismus⁹⁰⁾ und Entstehung der modernen Naturwissenschaften oder Rationalismus und Hexenwahn haben immer wieder zu Stellungnahmen herausgefordert.⁹¹⁾ Brian Easlea hat die interessante These aufgestellt, daß die Wissenschaftsrevolution der Frühen Neuzeit stärker mit „magischen“ Vorstellungen verknüpft war, als man heute noch wahrhaben möchte, und unternimmt den Versuch, theologische und „wissenschaftliche“ Prämissen der unterschiedlichsten Autoren, die in der Hexendiskussion und der Wissenschaftsrevolution eine Rolle spielten, auszulegen auf ihre Einstellungen gegenüber Gott, der Natur, der Frau und den Hexen. Auch wenn die Rechnung nicht immer ganz aufgeht, scheint der Wert des Denkanstoßes hier den Mangel an Stringenz zu übersteigen.⁹²⁾ Gerd Schwerhoff wird man mit seiner Folgerung Recht geben müssen, daß die dämonologische Hexentheorie durch gewisse rationale Elemente mindestens bis ins 17. Jahrhundert in weiten Teilen Europas eine intellektuelle Attraktivität besaß, die ihre Beharrungskraft erst erklärlich macht.⁹³⁾ Hans Peter Duerr hat

⁸⁸⁾ Zuletzt: L. C. Hulst, *Baldung and the Witches of Freiburg: The Evidence of Images*, in: *JInterH* 18, 1987, 249–276.

⁸⁹⁾ S. Clark, *The Scientific Status of Demonology*, in: B. Vickers (Ed.), *Occult and Scientific Mentalities* (wie Anm. 61), 351–374.

⁹⁰⁾ J. Pearl, *Humanism and Satanism: Jean Bodin's Contribution to the Witchcraft Crisis*, in: *Canadian Rev. of Soc. and Anthropology* 19, 1982, 541–548; W. Ziegeler, *Möglichkeiten der Kritik am Hexen- und Zauberwesen im ausgehenden Mittelalter*. 2. Aufl. Köln/Wien 1983; P. Zambelli, *Scholastiker und Humanisten. Agrippa und Trithemius zur Hexerei. Die natürliche Magie und die Entstehung kritischen Denkens*, in: *AKG* 67, 1985, 41–79.

⁹¹⁾ E. W. Monter, *Inflation and Witchcraft: The Case of Jean Bodin*, in: T. K. Rabb/J. E. Siegel (Eds.), *Action and Conviction in Early Modern Europe*. Princeton 1969; I. Kirsch, *Demonology and Science During the Scientific Revolution*, in: *Journ. of the Hist. of the Behavioural Sciences* 16, 1980, 359–368.

⁹²⁾ B. Easlea, *Witch Hunting, Magic and the New Philosophy: An Introduction to the Debates of the Scientific Revolution 1450–1750*. Brighton 1980. – Rezension von Roy Porter in: *SoCh* 7, 1982, 85–87.

⁹³⁾ G. Schwerhoff, *Rationalität im Wahn. Zum gelehrten Diskurs über die Hexen in der frühen Neuzeit*, in: *Saec* 37, 1986, 45–82.

mit seinen erkenntnistheoretischen Spekulationen über „die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation“, die er anhand der dämonologischen Literatur der Frühen Neuzeit durchführte, eine Lawine an Stellungnahmen losgetreten⁹⁴⁾, doch transzendiert dies die Grenzen der Hexenforschung und muß anderswo diskutiert werden.

IV.

Gesamtdeutungen des europäischen Hexenwahns in der Frühen Neuzeit sind bei diesem Facettenreichtum naturgemäß nicht einfach⁹⁵⁾, und sie können hier ungeachtet der beeindruckenden Rezeptionsbereitschaft der jüngsten deutschen Frühneuzeithistoriographie nicht dargestellt werden. Festgehalten werden kann, daß die Betrachtung des Hexenproblems als Krisenindikator weitgehend akzeptiert worden ist, auch wenn die Akzente unterschiedlich gesetzt werden.⁹⁶⁾ Eine noch stärkere Rückbindung der Mentalitäts- zur Sozialgeschichte, insbesondere den noch zu wenig untersuchten schlimmen Agrarkrisenjahren der Frühen Neuzeit, läge nahe. Gerade dann spitzten sich die sozialen Konflikte zu, und die sich häufenden Hexereiklagen fanden einen besonders günstigen Nährboden.⁹⁷⁾ Hexenhinrichtungen waren allerdings nie eine automatische Folge,

⁹⁴⁾ H. P. Duerr, Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt am Main 1978; ders. (Hrsg.), Der Wissenschaftler und das Irrationale. 2 Bde. Frankfurt am Main 1981.

⁹⁵⁾ Hingewiesen auf die neuesten Synthesversuche von: Joseph Klaitz, Servants of Satan. The Age of the Witch Hunts. Bloomington, Indiana University Press 1985. 212 S., \$ 7,95; und Levack, The Witch-Hunt (wie Anm. 37); jüngst rezensiert von Monter, European Witchcraft (wie Anm. 3). – Dagegen fällt ganz ab: G. R. Quaipe, Godly Zeal and Furious Rage. The Witch in Early Modern Europe. New South Wales 1987; weit abseits der Forschung auch: Hilde Schmölzer, Phänomen Hexe. Wahn und Wirklichkeit im Lauf der Jahrhunderte. München/Wien, Herold 1986. 168 S., 38,- DM.

⁹⁶⁾ H. Lehmann, Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot. Stuttgart 1980, 141–143; R. van Dülmen, Entstehung des frühneuzeitlichen Europa, 1550–1648. Frankfurt am Main 1982, 289–291; J. Burkhardt, Frühe Neuzeit. Königstein 1985, 122–124; W. Schulze, Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert, 1500–1618. Frankfurt am Main 1987, 273–282; H. Schilling, Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648. Berlin 1988, 385–392.

⁹⁷⁾ H. Lehmann, Frömmigkeitsgeschichtliche Auswirkungen der ‚Kleinen Eiszeit‘, in: Schieder (Hrsg.), Volksreligiosität (wie Anm. 59), 31–51; Blauert, Frühe Hexenverfolgungen (wie Anm. 15); W. Behringer, Sozialgeschichte und Hexenverfolgung, in: Bauer/Lorenz (Hrsg.), Hexenverfolgung (wie Anm. 1).

denn viele Gemeinschaften konnten diese Spannungen abfangen, und die Obrigkeiten hatten es meist in der Hand, Strafprozesse zu verhindern. Verfolgungsverlangen wie Widerstände dagegen sind tief in den weltanschaulichen Strukturen verankert.⁹⁸⁾ Midelfort bemerkte, daß die besten Arbeiten der Hexenforschung nicht nur eine Geschichte der Hexenprozesse bieten, „sondern auch jene Arena beleuchten, in der die Volkskultur mit der territorialen bzw. städtischen Politik zusammenprallte“.⁹⁹⁾ Der komplexe Interaktionsprozeß zwischen Bevölkerung und Obrigkeit in „vordemokratischer“ Zeit wird ein interessantes Forschungsfeld bleiben. Auf der Tagesordnung steht nicht antiquarische Bestandsaufnahme, sondern der Versuch, über geeignete Quellen bessere Anhaltspunkte zum Verstehen der Funktionsweise und Entwicklung vergangener Gesellschaften zu bekommen. Sicher ist die Perspektive ungewohnt, aber sie trägt weit, weil scheinbar so konträre methodische Ansatzpunkte wie Geschichte „von unten“, „von oben“, „von innen“ etc. aus ihren verkrusteten Oppositionen gelöst und miteinander verknüpft werden können. Lösen und Binden gehörte zum traditionellen Kernbestand der Zauberkunst, wie man schon dem ersten Merseburger Zauberspruch entnehmen kann – und so ist erklärlich, daß das Hexenthema nun die Historiker gefesselt hat.

Das Thema Hexen ist so „deutsch“ wie das Thema Hitler und wird uns auch deswegen noch einige Zeit begleiten. Die Hexenforschung verästelt sich in immer mehr Bereiche. Das Reservoir an Fragestellungen und Arbeitsbereichen, auch die Methodenkonkurrenz ist groß. Im deutschsprachigen Raum ist Aufbruchstimmung registrierbar. Institutionelle Anbindung ist keine in Sicht, doch ein 1985 gegründeter „Arbeitskreis für Interdisziplinäre Hexenforschung“ (AKIH) hat koordinierende Funktionen übernommen und bereits mehrere Tagungen organisiert, zuletzt 1988 über Himmlers H(exen)-Sonderkommando und den Kampf um die politische Verwertung des Hexenthemas während der NS-Diktatur.¹⁰⁰⁾ Der internationale Tagungskalender für die nächsten Jahre erweitert sich lau-

⁹⁸⁾ Midelfort, Witch-Hunting (wie Anm. 38); Henningsen, The Witches' Advocate (wie Anm. 34); Dienst, Magische Vorstellungen (wie Anm. 44); Behringer, Hexenverfolgung in Bayern (wie Anm. 43).

⁹⁹⁾ Midelfort, Alte Fragen (wie Anm. 1).

¹⁰⁰⁾ Zum H-Sonderkommando: Schormann, Hexenprozesse in Deutschland (wie Anm. 39), 8–15; zur Verwertung in der NS-Zeit: B. Schier, Hexenwahn-Interpretation im „Dritten Reich“, in: D. R. Bauer/S. Lorenz (Hrsg.),

fend. Eine große Konferenz in Budapest im Herbst 1988 hat erstmals ost- und westeuropäische Forschung verknüpft. Ob dadurch das Problem einfacher oder komplexer werden wird, wird sich zeigen. Vor zweihundert Jahren schrieb Goethe: „Wir haben die famose Hexen Epoche in der Geschichte, die mir psychologisch noch lange nicht erklärt ist ...“.¹⁰¹⁾ Nach zwanzig Jahren neuerer Hexenforschung ist nun einer ihrer Protagonisten zu derselben Ansicht gelangt. Vor wenigen Monaten schrieb E. W. Monter ebenso irritiert wie hoffungsfroh: „European Witchcraft is mysterious still.“¹⁰²⁾

Himmlers Hexenkartothek. Das Interesse des Nationalsozialismus an der Hexenverfolgung. Würzburg 1989 (i. V.). – Die Organisation des AKIH ist das Verdienst von Sönke Lorenz.

¹⁰¹⁾ Zit. n. W. Behringer (Hrsg.), Hexen und Hexenprozesse in Deutschland. München 1988, 457.

¹⁰²⁾ E. W. Monter, European Witchcraft: A Moment of Synthesis? in: HJ 31, 1988, 183–185.

BEDRICH LOEWENSTEIN, Der Entwurf der Moderne. Vom Geist der bürgerlichen Gesellschaft und Zivilisation. Essen, Hobbing 1987. XIV, 328 S., 42,- DM.

Nach 40 Jahren „Flaschenpost“ der „Dialektik der Aufklärung“, nach der Debatte um einen deutschen „Sonderweg“ und inmitten der Diskussion um „Moderne und Postmoderne“ ist es nicht leicht, einen historisch-politischen Essay über das Projekt der bürgerlichen Gesellschaft mit neuen Einsichten zu versehen. Die Eigenart des Buches von L. liegt denn auch eher in der ausgreifenden Vielfalt der Motive bei eindeutiger Gewichtung der Argumentation: Es handelt sich um ein Bekenntnis zur bürgerlichen Zivilisation, dessen Antrieb wohl in der Erfahrung des „Prager Frühlings“ zu suchen ist.

Im ersten Teil des Buches zeichnet L. den deutschen Aufstand gegen die Strukturen der Moderne im 19. und frühen 20. Jh. nach; hinter manche seiner Folgerungen („An der Konvergenz ihrer rechten und linken Gegner scheiterte schließlich die Chance einer liberalen Zivilisation in Deutschland“, S. 101) wird man ein fragendes Fragezeichen setzen dürfen. Aber warum wurde das Projekt der Zivilisation verworfen, woher diese Angst vor der Zersetzung durch den westlichen Liberalismus? Ganz zu Recht stellt L. im zweiten Teil („Die Grundlagen des Projekts“) die Entfesselung des freien Spiels der Kräfte als den Motor der neuen historischen Dynamik heraus. L. beharrt auf der Legitimität dieser Freisetzung; zugleich plädiert er aber auch dafür, die der humanen Kontrolle entglittenen anonymen Kräfte wieder einzufangen (S. 215). An diesem Detail zeigt sich ein Problem: Tatsächlich hatte die Freisetzung der Kräfte die Frage nach ihrer Bändigung aufgeworfen – eine Frage, die nun von der linken und rechten Kulturkritik in je ihrer Weise beantwortet wurde.

L.s Abgrenzung zur Kulturkritik liegt im politischen Bereich: wie ist es möglich, eine der ökonomischen Struktur adäquate Zivilisation zu schaffen, die Humanität zuläßt, ohne in die Fallen der Entfremdungstheoreme zu tappen? Im dritten Teil entwickelt er in Anlehnung an S. Freud und N. Elias ein theoretisches Zivilisationsmodell (S. 221), das auf die Möglichkeit zur Sublimierung setzt, auf die produktive Umleitung von Freund-Feind-Verhältnissen in ein offenes Spannungsfeld von Wertorientierungen (S. 320 f.). Aber auch hier steckt der Teufel im Detail. Nicht umsonst hatte Freud vom „Unbehagen“ in der Kultur geschrieben, und von seinem „Todestrieb“ ließ er sich von seinen optimistischeren Schülern nichts