

„Hexen machen“. Geschlechter- und Hexereidiskurse in einer frühneuzeitlichen Stadt

Ursula Bender-Wittmann

Die etwa 200 aktenkundigen Hexenprozesse, die in der lippischen Stadt Lemgo im 16. und 17. Jahrhundert geführt wurden, beschäftigen mich seit einigen Jahren.¹ Ausgangspunkt war die schlichte Frage, wie die Prozesse in den Nachbarschaften funktionierten und wie Menschen (vor allem Frauen) zu Hexen wurden. Eine erste Untersuchung der Prozeßwelle von 1628 bis 1637 zeigte, daß zu dieser Zeit ein obrigkeitlicher und ein nachbarschaftlicher Hexereidiskurs nebeneinander existierten und sich gegenseitig beeinflussten. Die beiden Diskurse unterscheiden sich in wichtigen Punkten voneinander.² Zentral ist in beiden jedoch eine Theorie des Unglücks, mittels welcher die Schädigung des bio-ökonomischen Kapitals von Menschen (durch Tod, Krankheit oder ökonomische Verluste) auf das Wirken von Hexen zurückgeführt wird, die sich auf Kosten ihrer Mitbürger/innen bereichern.³ In einer insgesamt krisenhaften Situation der Stadt konnten über diese Diskurse unterschiedliche Konflikte symbolisiert und abgearbeitet werden. Wenngleich Hexereikrisen und Hexenprozesse auch mit gutem Grund als multivalente Konfliktbewältigungsstrategien beschrieben werden können, so läßt sich dennoch das komplexe Geschehen nicht über die wenigen verfügbaren

1 Lippe gehört zu den deutschen Regionen, die von der Hexenforschung intensiv bearbeitet wurden. Eine vollständige Bibliographie würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen; von überregionaler Bedeutung sind Rainer Walz, *Hexenglaube und magische Kommunikation im Dorf der frühen Neuzeit. Die Verfolgungen in der Grafschaft Lippe*, Paderborn 1993, sowie die demnächst erscheinende Dissertation von Ingrid Ahrendt-Schulte, *Zauberei, die Kunst der Frauen*. Beide Arbeiten thematisieren die Lemgoer Prozesse nicht. Einen umfassenden Überblick über den Stand der Forschung (zu Lippe und Lemgo) bietet Gisela Wilbertz, Gerd Schwerhoff und Jürgen Scheffler Hg., *Hexerverfolgung und Regionalgeschichte. Die Grafschaft Lippe im Vergleich*, Bielefeld 1994.

2 Die Unterschiede liegen in der Verortung und Gewichtung zauberischer Aktivitäten sowie in der Bandbreite der Gegenmaßnahmen. Die den Menschen vertraute, ältere Figur der Zauberin aktivierte ein ihr innewohnendes magisches Potential. Gegen ihre Angriffe (die immer einen guten Grund hatten) konnte man sich mit Maßnahmen außerhalb der gerichtlichen Ebene zur Wehr setzen (zum Beispiel mit Verhandlungen um eine Rücknahme des Zaubers oder mit Gegenzauber). Die „neue Hexe“, die von der Obrigkeit verfolgt wurde, bezog ihre Macht vom Teufel, arbeitete mit Kompliz/inn/en zusammen und richtete sinnlos Schaden an. Sie mußte ausgerottet werden.

3 Zu diesem Ansatz vgl. Jeanne Favret-Saada, *Die Wörter, der Zauber, der Tod. Der Hexenglaube im Hainland von Westfrankreich*, Frankfurt a. M. 1979.

„harten Fakten“ kausal an einen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Kontext rückbinden oder gar auf Mechanismen reduzieren.⁴ Insbesondere bleibt die Frage offen, wieso *Gender* bei der Generierung von Hexereibesuldigungen und Prozessen eine so offensichtliche und entscheidende Rolle spielte.⁵

Mit dieser Frage haben sich unter anderen Carol Karlsen, Lyndal Roper und Ingrid Ahrendt-Schulte beschäftigt. Carol Karlsen wies in ihrer Lokalstudie nach, daß im neuenglischen Salem spezifische soziale und wirtschaftliche Positionen von Frauen und deren Bewertung Hexereibesuldigungen auslösen konnten.⁶ Lyndal Roper analysierte Aspekte einzelner Prozesse mit psychoanalytischen Fragestellungen.⁷ Ingrid Ahrendt-Schulte untersuchte frühe lippische Prozesse aus dem 16. Jahrhundert. Sie stellt überzeugend dar, daß Schadenzauber (*Maleficium*) den Kern dieser Verfahren ausmacht. Schadenzauber – so Ahrendt-Schulte – wurde da befürchtet, wo es um alltägliche, aber existentielle Konflikte ging, die vor allem weibliche Lebens- und Arbeitsbereiche betrafen. Daß Frauen tatsächlich zauberten und nicht nur der Zauberei angeklagt wurden, steht außer Frage: Als Beispiel führt sie den „Liebeszauber“ an, dessen Thema die Anbahnung günstiger Ehen und die Ausschaltung von Rivalinnen war. Medien von Zauberei oder Gift waren Nahrungsmittel, deren Herstellung und Zubereitung traditionell im Aufgabenbereich der Frauen lag. Diese Verzahnung von Zauberei und weiblicher Lebenswelt ist neben anderen Faktoren dafür verantwortlich, daß *Gender* beim „Hexenmachen“ eine so offensichtliche Rolle spielte.⁸

4 Dies muß nicht verwundern, wenn man sich vor Augen führt, daß Hexenprozesse und Hexenglaube integraler Bestandteil der frühneuzeitlichen Kultur und am Schnittpunkt aller zentralen Bereiche des gesellschaftlichen Lebens angesiedelt sind.

5 Hierzu insgesamt Ursula Bender-Wittmann, *Schadenzauber und Teufelspakt: Hexereikontrolle im städtischen Umfeld (Lemgo 1628 bis 1637)*, Magistraarbeit, Bielefeld 1991. Einzelne Aspekte dieser Arbeit sind nachzulesen in: Ursula Bender-Wittmann, *Hexenverfolgungen und städtische Gesellschaft im frühneuzeitlichen Lemgo*, in: Jürgen Scheffler Hg., *Stadt in der Geschichte – Geschichte in der Stadt: 800 Jahre Lemgo*, Bielefeld 1990, 57–72; dies., *Hexenprozesse in Lemgo 1628–1637. Eine sozialgeschichtliche Analyse*, in: Petra Krutisch, Ulrich Großmann u. a. Hg., *Der Weserraum zwischen 1500 und 1650: Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur in der frühen Neuzeit*, Marburg 1993, 235–266; dies., *Hexenglaube als Lebensphilosophie. Informeller Hexereidiskurs und nachbarschaftliche Hexereikontrolle in Lemgo 1628–1637*, in: Wilbertz u. a. Hg., *Hexenverfolgung*, wie Anm. 1, 107–136. Zur Frage nach „blinden Flecken“ in der Hexenforschung und der Relevanz von *Gender* vgl. dies., *Frauen und Hexen – feministische Perspektiven der Hexenforschung*, in: Regina Pramann Hg., *Hexenverfolgung und Frauengeschichte. Beiträge aus der kommunalen Kulturarbeit*, Bielefeld 1992, 11–32; dies., *There and Back Again. Zum Verhältnis von Ergebnis, Fragestellung und diskursivem Rahmen am Beispiel der Lemgoer Hexenjagden*, in: Wilbertz u. a. Hg., *Hexenverfolgung*, wie Anm. 1, 71–82.

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

7 Lyndal Roper, *Ödipus und der Teufel. Körper und Psyche in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1995 (hierin die Aufsätze: *Hexerei und Hexenphantasien in der Frühen Neuzeit; Ödipus und der Teufel*).

8 Auf die demnächst erscheinende Dissertation wurde bereits verwiesen. Außerdem Ingrid Ahrendt-Schulte, *Weise Frauen – böse Weiber. Die Geschichte der Hexen in der Frühen Neuzeit*, Freiburg i. Br. 1994; dies., *Hexenprozesse als Gegenstand Historischer Frauenforschung. Der Fall Ilse Winter in Donop 1589*, in: Wilbertz u. a. Hg., *Hexenverfolgung*, wie Anm.1, 199–210.

Diese Ergebnisse lassen sich indessen nur begrenzt auf andere Regionen, Fallbeispiele oder Verfolgungsperioden übertragen. In Lemgo entwickelte sich unter dem Einfluß der gelehrten Dämonologie während des frühen 17. Jahrhunderts aus der volkstümlichen Zauberin die „neue“ Hexe. Sie war nun in erster Linie Mitglied einer teuflischen Sekte, während sich der Stellenwert des alten frauenspezifischen Delikts Schadenzauber von einem primären Straftatbestand zu einer Metapher für gemeinschaftsschädigendes Verhalten verschob.⁹ Mit dieser Entwicklung ging ein Anstieg des Prozentsatzes der angeklagten Männer einher. *Gender* blieb bedeutsam im Prozeß des Hexenmachens. Es scheint mir notwendig zu sein, diese Bedeutung auf unterschiedlichen Ebenen in den Blick zu nehmen, wobei es sich anbietet, mit Joan Scotts *Gender*begriff zu arbeiten. Für Scott ist *Gender* eine grundlegende Möglichkeit, Machtbeziehungen auszudrücken, gleichzeitig aber auch ein konstitutives Element sozialer Beziehungen, das auf wahrgenommenen Unterschieden zwischen den Geschlechtern beruht und Symbole, normative Konzepte, soziale Institutionen und Organisationen sowie subjektive Identität umfaßt.¹⁰ Alle diese gesellschaftlichen Bereiche werden vom Prozeßgeschehen berührt und überformt.

Ich gehe davon aus, daß gesellschaftliche Realitäten konstruiert sind und daß die Diskursivierung Ort dieser Konstruktion ist. Diskursivierung heißt: von einem Thema reden und reden machen, die Wirklichkeit symbolisieren und arrangieren.¹¹ Diskurse – nach Foucault „die Gewalt, die wir den Dingen antun“¹² – produzieren Wahrheit, und Macht wird durch die Produktion von Wahrheit ausgeübt: Derjenige, der entscheidet, was der Fall ist, entscheidet über das gesellschaftliche Geschehen. In unserem Fall geht es um die Identität von Menschen als Hexen und um das Delikt Hexerei. Die Frage lautet, wie Hexerei- und *Gender*diskurs ineinandergreifen und wie durch dieses Zusammenspiel Muster der Machtausübung entstehen. Dabei geht es um beide Seiten einer Medaille: Wie werden in Hexenprozessen *Gender*modelle gestützt, verändert oder neu geschaffen? Und: Wie werden *Gender*modelle in der Konstruktion konkreter Hexenkarrieren und abstrakter Hexenbilder eingesetzt? Untersuchungsobjekt ist der konflikthafte Prozeß, in dem Bedeutung

9 Damit soll nicht gesagt werden, daß das Problem des Schadenzaubers die Menschen nicht mehr beschäftigte; im Prozeß traten aber andere Argumente in den Vordergrund. Es gibt artikulierte Amtsanklagen, in denen Schadenzauber als anklagerrelevantes Delikt nicht einmal genannt wird; vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3649, Lucke Brackellhaußens und A 3651, Engel Lange, jeweils undatierte artikulierte Anklageschrift.

10 Joan Scott, *Gender. A Useful Category of Historical Analysis*, in: dies., *Gender and the Politics of History*, New York 1988, 28–52 (dt.: dies., *Gender: Eine nützliche Kategorie der historischen Analyse*, in: Nancy Kaiser Hg., *Selbst Bewusst. Frauen in den USA*, Leipzig 1994, 27–75).

11 Diese griffige Charakterisierung stammt von Oswald Neuberger, *Von sich reden machen. Geschichtsschreibung in einer organisierten Anarchie*, in: Birgit Volmerg, Thomas Leithäuser u. a. Hg., *Nach allen Regeln der Kunst. Macht und Geschlecht in Organisationen*, Freiburg i. Br. 1995, 25–72, hier 28f.

12 „Man muß den Diskurs als eine Gewalt begreifen, die wir den Dingen antun; jedenfalls als eine Praxis, die wir ihnen aufzwingen. In dieser Praxis finden die Ereignisse des Diskurses das Prinzip ihrer Regelmäßigkeit.“ Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a. M. 1991, 34f.

etabliert wird. Dieser Vorgang soll anhand der Quellentexte rekonstruiert und damit dekonstruiert werden.

Mit den Prozeßakten liegen uns verschachtelte, mehr oder weniger kunstvoll angefertigte Überarbeitungen, Interpretationen und Kommentare des Geschehens vor. Es handelt sich, um mit Oswald Neuberger zu sprechen, um Beschreibungen von Beschreibungen, die Beschreibungen beschreiben.¹³ Sie werden von Personen geliefert, die ihre eigenen Interessen durchsetzen wollen. Obwohl sie durchaus kontrovers sein können, fügen sie sich im Rahmen des Prozesses einer internen Logik: Die Zeug/inn/en kolportieren ihre Sichtweise des Verhaltens der Angeklagten, der Schreiber protokolliert das ihm wichtig oder bizarr Scheinende, der städtische Fiskal filtert die rechtsrelevanten Aspekte heraus und fügt sie zu einer Anklageschrift zusammen. Am Ende des Prozesses wird in der Urgicht eine Wahrheit über die Angeklagte veröffentlicht, die spätestens seit der Anklageerhebung feststeht.

Ich bemühe mich, diesen Vorgang in engem Kontakt mit dem Text zu verfolgen und transparent werden zu lassen. Am Beispiel ausgewählter Prozeßgruppen untersuche ich Erzähltechniken, rhetorische Strategien, juristische Argumentationen sowie die Entwicklung dominanter Themen und semiotischer Phänomene, kurz, die Momente, in denen Ereignisse mit Bedeutung versehen werden; stets auf der Suche nach dem Typischen und dem Außergewöhnlichen, der ständigen Neuinszenierung und der Transformation. Zu den Rahmenbedingungen dieser Erscheinungen gehören Struktur, Funktion und Dynamik der Institutionen und Organisationen, in die Hexereikonflikte eingespeist werden und die die Handlungen der Beteiligten strukturieren. Und selbstverständlich gehören hierzu die politischen, mikropolitischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten in Lemgo und darüberhinaus, die oft genug einen Subtext der Prozeßakten darstellen und ohne deren Kenntnis die Interessen der Akteur/inn/e/n nicht zu erfassen wären. Denn wie andere Diskurse zeichnet sich auch der Hexereidiskurs dadurch aus, daß er in einem geschlossenen System argumentiert und Teile der Realität unsichtbar macht.

Im folgenden soll eine kleine Facette des Geschehens in Lemgo vorgestellt werden. Es handelt sich um ein Beispiel dafür, wie mit Hilfe von Geschlechterkonzepten die herrschenden Rollenverteilungen in Hexereikrisen subversiv untergraben werden konnten.

Am 7. September 1653 wird die alte Witwe Elisabeth Lencken verhaftet und vom Lemgoer Amtsankläger der Hexerei angeklagt. Bei den Nachbarn ist Elisabeth Lencken nicht als Schadenzauberin gefürchtet: Es ist ihr Umgang mit zwei als Hexen verurteilten Frauen – der Schlottschen und der Sassinne – der sie vor Gericht bringt. Wenigstens die Sassinne hat sie als ihre Lehrmeisterin in der Hexenkunst genannt.¹⁴ Bevor Lencken der peinlichen Frage unterworfen wird, findet ein kurzer Dialog zwischen ihr und den zum Verhör abgeordneten Ratsherren statt, den der städtische Sekretär in indirekter Rede protokolliert. Lenckens Äußerungen sind in ihrem Gehalt repräsentativ für andere Prozesse der

¹³ Neuberger, Von sich reden machen, wie Anm. 10, 26.

¹⁴ Vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3648, Anne Osterhagens (die Schlottsche) und Merge Huneke (die Sassinne).

beiden letzten Verfolgungsperioden und geben Aufschluß über grundsätzliche Fragen, die die Lemgoer Bevölkerung in bezug auf die Hexenprozeßführung bewegt haben mögen: Fragen der Gerechtigkeit und der Rechtmäßigkeit, der Rechtschaffenheit der Richter und der Machtausübung.¹⁵

Noch auf dem Rathaus, also unmittelbar nach ihrer Verhaftung, äußert Lencken,

Sie were eine Arme wittwen Man wolle ihr nicht unrecht thuen, die Schlottsche (hätte) Sie wiederumb verleuchnett, welches Melchior Clausingh konne bezeugen vndt Ihr Anneke(,) Caspar Schmitts frawe(,) gesaggt, die h.(ern) weren an Gottes stette, Sie hette es nicht gethan.

Am Nachmittag desselben Tages begeben sich die Verordneten zum Turm, in dem Lencken mittlerweile festgehalten wird, und ermahnen die Gefangene, sie „solle bekennen, vndt sich selber schonen, Gott die ehre zugeben, vndt der Obrigkeit den gehorsamb leisten vndt sagen wer lhrs gelerett.“ Die Angeklagte antwortet,

Sie konne nicht Zaubern, hette mitt der Schlottschen Zwar umgangen, aber nicht gehurett das Sie eine solche frawe gewesen, Sie were daran unschuldigh, Aiß Susanna, were ein Arme Sünderin vndt In der herrn haften, konnen mitt Ihr machen wie man wolle Ob sie sagen solle was sie nicht wiße.

Das beeindruckt die Verordneten nicht weiter: „Wan Sie nichtt sagen wollen, Aißdan (wollten sie) der Mittell gebrauchen, dazu Sie befuegett ... das Sie es konne daran zweiffeln die hern nicht.“

Bei diesem Dialog handelt es sich um eine der wenigen Situationen, in denen es Angeklagten während der Folterverhöre gelingt, die Ratsherren zur Begründung ihres Handels zu veranlassen. Der Schlagabtausch zwischen Lencken und der Verhörkommission bewegt sich dabei auf unterschiedlichen Ebenen.

Um die Verfahrensführung geht es, wenn Lencken die Manipulation eines wichtigen Indizes kritisiert. Verfahrenstechnisch sei ihre Inhaftierung unhaltbar, da die bereits verurteilte Schlottsche die erfolterte Bezeichnung widerrufen habe und der Angelpunkt der Anklage damit hinfällig sei („die Schlottsche sie wiederumb verleuchnett“). Auf dieses Argument gehen die Ratsherren nicht ein; der irgendwie unelegante Eindruck, der durch das Fehlen eines tragenden Indizes entsteht, scheint jedoch ein Problem gewesen zu sein: In der Akte der Schlottschen fehlen untypischerweise die Verhörprotokolle, in denen der Widerruf möglicherweise festgehalten war.¹⁶

Auf der Ebene des subjektiven Wissens beteuert Lencken, wie fast alle anderen Angeklagten auch, ihre Unschuld („Sie hette es nicht gethan ... Sie konne nicht Zaubern ... Sie were daran unschuldigh“). Für die Wahrheit ihrer Aussage kann sie außer ihrer Überzeugung keine Belege anführen. Die Ratsherren setzen dagegen ihr Wissen um die Wahrheit („daran zweiffeln die hern nicht“), ein Wissen, das sich aus dem

15 Vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3647, Elisabeth Lencken, passim. Die folgenden Zitate entstammen dem Verhörprotokoll vom 7. September 1653.

16 Vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3648, Anne Osterhagens.

Vorhandensein bestimmter Indizien und der Inhaftierung selbst, in deren Vorfeld das Gutachten einer juristischen Fakultät eingeholt wurde, bereits ergibt. Das komplexe juristische Prozedere erweckt den Eindruck von Kompetenz, zerlegt den Prozeß des „Hexenmachens“ in zahllose winzige Vorgänge, verlagert die Entscheidung über Leben und Tod in den Verwaltungsapparat und läßt individuelle Verantwortung nicht aufkommen. Bezeichnenderweise sprechen die zum Verhör abgeordneten Ratsherren (jeweils mindestens zwei Männer) durch die Protokolle des Sekretärs mit einer einzigen Stimme. Die so produzierte Wahrheit wird sanktioniert, veröffentlicht und als die einzig gültige etabliert. Jedes Leugnen der Gefangenen behindert nur den reibungslosen Ablauf der Amtsgeschäfte.¹⁷

An die Grundlagen der Hexenprozeßführung rührt Lencken, wenn sie auf die damals schon erkannte Unzuverlässigkeit der Folter als Instrument der Wahrheitsfindung hinweist („Ob sie sagen solle was sie nicht wiße“).¹⁸ Die sogenannten Herren kontern auf der völlig anderen Ebene der Legitimität. Zur Anwendung der Folter sind sie von Rechts wegen befugt.¹⁹ Sie sind in der gesellschaftlichen Hierarchie die Stellvertreter Gottes auf Erden, denen die Bürgerin Gehorsam schuldet. Lencken wird ermahnt, sie solle „Gott die ehre zugeben, vndt der Obrigkeit den gehorsamb leisten vndt sagen wer Ihrs gelerett.“

Während die Ratsherren sich auf die Rechtmäßigkeit ihres Tuns zurückziehen und von der Angeklagten Pflichterfüllung und Gehorsam einfordern, verlangt Lencken Gerechtigkeit und appelliert an die moralische Integrität der Verhörenden, indem sie sie auf die mit ihrer Machtfülle einhergehende Verantwortung vor Gott hinweist – „die h.(ern) weren an Gottes stette“. Sie nimmt die Rolle der Bittstellerin ein, weil ihr bewußt ist, daß sowohl ihre soziale Stellung – als „Arme wittwen“ – als auch ihre Position im Verfahren – „konnen mitt ihr machen wie man wolle“ – keine anderen Optionen zulassen.

Um ihr obrigkeitskritisches Anliegen – das Beharren auf Gerechtigkeit statt Rechtmäßigkeit – zunächst einmal formulieren zu können und gleichzeitig zu sanktionieren, bedient sich Lencken der Sprache der Bibel. Die Autorität des göttlichen Wortes ermöglicht ihr Aussagen, die ansonsten im frühneuzeitlichen Umfeld unsagbar gewesen wären. In der Hoffnung, daß der Rat zumindest ein Lippenbekenntnis zur übergeordneten göttlichen Ordnung ablegen wird und ihre Forderung zu ihm

17 Es war üblich, härtere Foltermethoden für den Fall anzudrohen, daß man „die H(ern) uffhalten vndt teuschen wolle“. Vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3648, Anna Hovener, Verhörprotokoll vom 17. September 1653.

18 Bereits 1631 erschien in Rinteln – einer Nachbarstadt Lemgos – Friedrich von Spees *Cautio Criminalis*. Die Schrift erregte in Juristen- wie in Theologenkreisen großes Aufsehen. Im Anhang behandelt der Jesuitenpater, der selbst als Beichtvater von Verurteilten fungiert hatte, die Frage „Was Folter und Denunziationen vermögen?“ und kommt zu dem Schluß: „Ich habe bisher noch niemanden gehört, der sich Standhaftigkeit zutraute, wenn er nur einmal etwas näheren Einblick in diese Folterqualen gewonnen hatte“. Friedrich von Spee, *Cautio Criminalis* oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse, München (ND) 1982, 294.

19 In dem beinahe gleichzeitigen Prozeß gegen Elisabeth Krine stellen die Verhörenden ihr Argument etwas ausführlicher dar: „die h(e)r(n) die theten an Ihr kein unrechtt, Sondern was sie theten, das thäten Sie mitt Rechten vndt uff eingeholete belerungh“. Stadtarchiv Lemgo A 3647, Elisabeth Krine, Verhörprotokoll vom 1. Oktober 1653.

durchdringen kann, rekurriert sie auf biblische Situationen, die mit dem Machtgefälle zwischen den Geschlechtern arbeiten.

Durch den Hinweis, sie sei eine „Arme wittwen Man wolle Ihr nicht unrecht thuen“, konfrontiert Lencken die Deputierten mit einem Gegenentwurf ihrer Persönlichkeit. Die arme Witwe ist hilf- und wehrloses Opfer, und nicht, wie die Hexe, Täterin. Alte Frauen waren in der Wahrnehmung der Lemgoer/innen entweder das eine oder das andere. In den frühen Lemgoer Verfolgungswellen ist die paradigmatische Hexe eine alte, verwitwete Frau.²⁰ Alten Witwen, die in Armut geraten waren und nicht selten als Belastung empfunden wurden, unterstellte man, daß sie aus Haß und Neid gegenüber den jüngeren, gesünderen und wohlhabenderen Mitbürger/inne/n Schadenzauber ausübten.²¹ Bereits im alten Testament ist die arme Witwe durch soziale Deklassierung, Schutzlosigkeit und Vereinzelung charakterisiert. Sie wird allerdings an prominenter Stelle (Exodus) unter den Personengruppen genannt, die besonders anfällig sind für Unterdrückung und daher dem besonderen Schutz der gottesfürchtigen, einflußreichen und natürlich männlichen Mitbürger anbefohlen werden. Mit dem mehrfachen Rekurs auf die „arme Witwe“ mahnt Lencken die christliche Obrigkeit, ihrer Pflicht nachzukommen und die Hilflosen zu schützen, statt sie zu verfolgen.

Deutlicher in seiner kritischen Tendenz ist der Rückgriff auf die Figur der Susanna.²² Der alttestamentarischen Ehefrau lauern zwei lüsterne Greise auf, die das Richteramt ausüben. Nachdem sie erfolglos versucht haben, die badende Susanna zum Ehebruch zu verleiten, drohen sie, sie zu verleumden und des Ehebruchs mit einem Jüngling anzuklagen. Susanna sieht sich in dem Zwiespalt gefangen, entweder gegen Gottes Gebot zu sündigen und in den Ehebruch einzuwilligen oder unschuldig verurteilt zu werden. Sie zieht das letztere Übel vor. Als das Urteil schon gesprochen ist, greift der Prophet Daniel ein und bringt Susannas Unschuld an den Tag, indem er die Widersprüche in den Aussagen der beiden Alten aufdeckt.

Susanna verkörpert im Alten Testament und in Bildprogrammen²³ die Keuschheit als wichtigste weibliche Tugend. Während die zentralen

20 Von 42 der 86 Verurteilten der Prozeßwelle 1628–1637 ist das Alter bekannt oder kann zuverlässig geschätzt werden. Nur eine Frau war jünger als 30 Jahre. 35 Personen waren nach den Maßstäben der Zeit mit über 50 Jahren alt. Sowohl unter den Angeklagten wie unter den Verurteilten waren verwitwete Personen mit über 30 Prozent vertreten. Über 94 Prozent der Verurteilten dieser Prozeßwelle waren Frauen. Vgl. Bender-Wittmann, Hexenprozesse im Lemgo, wie Anm. 4, 238 und 242.

21 Bender-Wittmann, Hexenprozesse im Lemgo, wie Anm. 4.

22 Es stellt sich hier die quellenkritische Frage, ob Lencken selbst dieses Bild wählte, oder ob möglicherweise der Sekretär auf ein ihm passend scheinendes Kürzel zurückgriff, um eine längere Passage in der Aussage der Angeklagten treffend zusammenzufassen. Mit letzter Sicherheit läßt sich das nicht beantworten. Da ich jedoch mit den Protokollen und der Arbeitsweise des Sekretärs vertraut bin, neige ich zu der Annahme, daß nicht er, sondern Lencken selbst Susanna ins Spiel bringt. Der/die Leser/in möge selbst entscheiden, ob er/sie der Einschätzung der Autorin folgen will. Unabhängig davon ist die Tatsache bedeutsam, daß zu diesem Zeitpunkt (meines Wissens) erstmals in einem Lemgoer Prozeß mit der Geschichte der Susanna argumentiert wird.

23 Zu den Bildprogrammen: Bettina Baumgärtel und Silvia Neysters, Die Galerie der starken Frauen. Die Heldin in der französischen und italienischen Kunst des 17.

Motive der Geschichte die Wandlung des unschuldigen Opferlammns in einen Sündenbock und der Konflikt zwischen körperlicher und seelischer Unversehrtheit sind, thematisiert sie auch Fragen nach Möglichkeit und Methoden der Wahrheitsfindung, nach einer gerechten Rechtsprechung und nach der Kontrolle korrupter Amtsträger.

Damit finden wir in der Susanna-Geschichte zentrale Motive der in Lemgo aufkeimenden Kritik an Hexenprozessen wieder.²⁴ Für Elisabeth Lencken bot sie eine Möglichkeit, ihre Sicht der Verhör-situation bildhaft-prägnant und gleichzeitig überaus differenziert zu äußern. Der Schnittpunkt der Geschichten von Susanna und Elisabeth Lencken liegt im Konflikt zwischen Opfern und Tätern, zwischen Unschuld und Korruption, zwischen Hilflosigkeit und Macht. Seine Sprengkraft bezieht der Vergleich jedoch aus der Tatsache, daß das Verständnis vom Geschlechterverhältnis, wie es in der Trias der weiblichen Hexe, ihrer Opfer und der männlichen Hexenjäger kodiert ist, radikal auf den Kopf gestellt wird. Schuld und Unschuld, lehrt uns die Geschichte, sind nicht ein für allemal geschlechtsspezifisch festgeschrieben. Die nur scheinbar ehrbaren Würdenträger (denen das Amt Status, Macht und einen Vorschub an Glaubwürdigkeit verleiht) werden als Schurken entlarvt. Dagegen ist Susanna, obwohl sie eine Frau und damit, wie man weiß, anfällig für Verführung ist, in Wirklichkeit ein Muster an Keuschheit.

Um sich in die Tradition der Susanna stellen zu können, muß Lencken die Kluft zwischen den beiden fraglichen Delikten – Ehebruch und Hexerei – einebnen. Sie tut dies, indem sie das zeitgenössische, durch *Gender* überformte Hexenbild nutzt und Hurerei und Zauberei in einem Satz direkt nebeneinanderstellt, ganz so, als ob es sich um zwei Aspekte eines Verbrechens handle. Diese Kombination ist nicht ungewöhnlich. Der Geschlechtsverkehr mit dem Teufel gehört zu den Bedingungen des Teufelspaktes, und seit Luther werden Hexen unter anderem als Teufelshuren bezeichnet.²⁵ In mehreren Prozessen gestehen Angeklagte, nach Details ihres Hexereivergehens gefragt, neben der Teufelsbuhlschaft auch profane Ehebrüche.²⁶ Bemerkenswerterweise ist dieser Aspekt des Delikts um 1660 so stark in den Vordergrund getreten, daß Lencken beide Begriffe beinahe deckungsgleich verwenden kann.

Der Verlauf beider Geschichten zeigt deutlich ihre Differenzen. Susanna mußte zwischen körperlicher und seelischer Unversehrtheit, zwischen dem Ehebruch und dem Schuldigwerden vor Gott auf der einen, der Steinigung und dem reinen Gewissen auf der anderen Seite wählen. Lencken befand sich in einer weitaus schwierigeren Situation. Die Chance, die Folter auszuhalten, und sich so vom Hexereiverdacht zu reinigen, war in Lemgo praktisch nicht gegeben. Unter der Tortur gestanden die Angeklagten, oder sie starben. Der Tod war Lencken also gewiß. In beiden Fällen war auch ihr Seelenheil gefährdet. Leugnen und Tod auf

Jahrhunderts (Ausstellungskatalog), Düsseldorf 1995, 329–346.

24 Auf deren Charakterisierung kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden.

25 Vgl. Jörg Haustein, Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwesen, Stuttgart/Berlin/Köln 1990, 34.

26 So beispielsweise Margaretha Hüßbeve und Engel Lange (Stadtarchiv Lemgo A 3650 und A 3651).

der Folter, das hieß Verzicht auf Absolution, Abendmahl und Erdbestattung. Die Alternative war das Geständnis, eine kurze Folter, die Tröstung durch einen Pastor, der gnädige Tod durch Enthauptung und eine Erdbestattung. Diese Vergünstigungen mußten aber mit Lügen, nämlich der Bezichtigung von Mitbürger/inne/n als Hexen, erkaufte werden. Das ewige Leben war weder mit der einen noch mit der anderen Variante zu erhoffen.

Ich wende mich nun den anderen Personen des Dramas zu. In der Geschichte der Susanna wendet sich durch das Eingreifen eines charismatischen und selbstverständlich männlichen Propheten schließlich alles zum Guten. Der Idee der Gerechtigkeit wird nur durch den *deus ex machina* einer kontrollierenden und korrigierend eingreifenden höheren Macht zum Sieg verholfen. Finden wir ein gottgesandtes Werkzeug, das die Nutznießer der Macht entlarvt, auch in Lemgo?

Zehn Jahre später, 1665, finden wir es ansatzweise in der Gestalt des Andreas Koch. Koch war Prediger an der Lemgoer St. Nicolaikirche, die in der vornehmsten Lemgoer Bauernschaft nahe am Marktplatz lag und auch von den Ratsherren besucht wurde. Zu seinen Aufgaben gehörte es, inhaftierte Hexen im Gefängnis zu besuchen und zu bekehren. An die Schuld einzelner ihm gut bekannter Personen mochte der Prediger nicht glauben; hinzu kam, daß ihm folgenschwere Widersprüche zwischen Verhören, an denen er teilgenommen hatte, und den Protokollen des Sekretärs auffielen.²⁷ Koch, der sich der Brisanz der Situation nicht bewußt und offensichtlich etwas naiv war, erzählte jedem, der es hören wollte, manchen, die es nicht hören wollten und diesen noch dazu von der Kanzel herab von seinen Bedenken.²⁸ Mit fatalem, aber absehbarem Resultat: Koch wurde zunächst seines Amtes enthoben und 1666 als Hexenmeister hingerichtet.²⁹ Bis auf weiteres gilt er als der einzige evangelische Pfarrer in Deutschland, der als Hexer hingerichtet wurde.

27 Zweifel an der Prozeßführung kommen Koch spätestens beim Verfahren gegen die angesehene und geschäftlich (zu) erfolgreiche Kaufrau Anna Veltmans, verwitwete Böndel. Er ist der Vormund ihrer Tochter aus erster Ehe und verkehrt gesellschaftlich mit der Familie. Die Anklage gegen Veltmans stützt sich vor allem auf die Beschuldigungen (Besagungen) durch andere Hexen, unter ihnen Dorothea Twelmans. Sie hatte während eines Verhörs in Anwesenheit Kochs geäußert, daß ihr auf dem Hexentanz die Augen „verblendet“ gewesen seien. Auf die Rückfrage Kochs, wie Twelmans dann ihre Kompliz/inn/en habe erkennen können, schweigt sie. Dieses wichtige Verhördetail findet sich anschließend nicht in der Mitschrift des Sekretärs. Auf dem Rückweg vom Rathaus hat Koch mit seinem Kollegen Kemper einen „weitleuffigen tiscurs“ und gibt zu bedenken, daß „dieses unnd dergleichenn ihme unterweilenn sehr perplex“ machten. Vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3654, Anna Veltmans, Bitte um Vernehmung einiger Zeugen im Sinne der Verteidigung mit Fragenkatalog vom 10. April 1656.

28 Koch sagt selber, er habe mit seinem Ermahnen und Lehren bei den Direktoren des Prozesses Haß und Zorn erweckt; es habe sie „sonderlich verdroßen, daß man oberbürte qualitäten (gemeint sind Gottesfurcht, Tugend, Erfahrung, U. B.-W.) und die Rechtliche Arth zu procediren, bey Ihnen in Zweifel ziehen wollen“. Staatsarchiv Detmold, L 28 B IX 2, Appellationsschrift vom 6. November 1665.

29 Zum Prozeß gegen Koch im wesentlichen Stadtarchiv Lemgo A 3660, Andreas Coccaeus; Staatsarchiv Detmold L 28 B IX 2, wie Anm. 27.

Auch Andreas Koch kannte die Geschichte der Susanna. In einem Brief vom Oktober 1665 an die Gräfin zur Lippe liest sich seine Einschätzung der Situation in Lemgo so:

Mein Amt erfordert bey dem itzigen sonst höchst nötigen process wieder das Zauberey=Laster zu erinnern, daß man damit behutsam umgehen müßte, denn obwohl Gott ernstlich geboten, daß man die Zauberers nicht sol leben laßen, so gebeut doch Gott daneben und sagt, du solt falscher Anklage nicht glauben / du solt kein Verleumder sein unter deinem Volck / du solt fleißig suchen, forschen und fragen ob sichs also in Wahrheit verhalte, wie da geredet wird / damit gleich dem Nabod keine (!) unschuldig überzeuget, / sondern gleich der Susanna durch sonderliche Vorsorge des Danielis gerettet werden müge.³⁰

Wem die Rolle des Propheten Daniel zudedacht ist, wird in diesem Text nicht deutlich. Er legt nahe, die Schuld bei den falschen Zeugen zu suchen. Die Aufgabe der Richter besteht folgerichtig darin, Wahrheit und Lüge voneinander zu trennen und der Unschuld zu ihrem Recht zu verhelfen. Die Stelle, in der Koch Susanna anspricht, ist in der Quelle jedoch eindeutig. Der Pastor will sicherstellen, daß keine (Frau oder Hexe) durch falsche Zeugenaussagen verurteilt wird. Sich selbst, den Mann und Geistlichen, kann er in dieser Rolle nicht wiederfinden. Sechs Monate vor seiner Hinrichtung, als auch für ihn die Zeichen auf Sturm stehen, wählt er in einer Bittschrift ein anderes biblisches Bild. Er präsentiert sich selbst als Sachwalter Gottes und unschuldig Verfolgten, wenn er sagt: „Vndt Christus saget seinen Jüngern zu vor, das man sie haßen vnd Verfolgen, Ja auch den Rathheüern überantworten werde ... Ich habe aber Leyder! erfahren mußen, daß es wahr sey waß ... Christus seinen Jüngeren zuvorgesagt.“³¹

Den Rathhäusern überantwortet, wohlgermerkt, nicht den gräflichen Amtsstuben: Deutlicher kann Koch nicht ausdrücken, wo er die göttliche Gerechtigkeit auf Erden verorten will, wo für ihn die Hoffnungsträger und die Korrupten stehen. Der Prediger stellt sich nicht in die Tradition der Susanna, die ungerechtfertigterweise eines Verbrechens bezichtigt und gerettet wird; er stellt sich in die Tradition ihrer Fürsprecher, der Propheten, Apostel und Märtyrer. Auch sie sind verletzlich und sterblich, stehen aber in einer unmittelbareren Beziehung zu Gott als Susanna und erst recht als die irdische Obrigkeit. Damit wird ein Konflikt zwischen den beiden Eliten der theologisch gebildeten Pastoren und den juristisch gebildeten Ratsherren berührt, auf den ich an dieser Stelle nicht näher eingehen kann.

In der Geschichte der Susanna sind die lüsternen Greise Zeugen und Richter in einer Person. Sie sind die treibende Kraft des Prozesses, verleumden Susanna wegen eines nicht verübten Ehebruchs und schleppen sie vor Gericht. Getrieben von den Untiefen der eigenen Begierden, bezichtigen sie die Wehrlose des Verbrechens, das sie selbst begehen wollten. Überträgt man diese semantische Konstruktion auf

30 Stadtarchiv Lemgo A 3660, Andreas Coccaeus, Abschrift des Briefs vom 12. Oktober 1665.

31 Staatsarchiv Detmold L 28 B IX 2, Appellationsschrift vom 6. November 1665.

den Lemgoer Fall, so suggeriert die Analogie, daß die Ratsherren – selbst voller Haß, Neid und selbstsüchtiger Regungen – diese Laster nun auch in anderen entdeckten. Dies würde dem psychologischen Mechanismus der Übertragung entsprechen. Die Deputierten werden zu Teufeln. Sie zwingen die vermeintlichen Hexen dazu, zu lügen, falsches Zeugnis wider ihre Nächsten abzulegen, an Gott zu zweifeln und in einigen Fällen auch, Selbstmord zu begehen. Diese Deutung, so konstruiert sie auf den ersten Blick erscheinen mag, wird durch die Quellen durchaus getragen.³²

Die asoziale Gier, die sich über tradierte Werte und das Interesse der Allgemeinheit hinwegsetzt, wird aber auch weniger hintergründig auf einer alltäglichen Ebene thematisiert. In den Akten finden sich Vorwürfe der Instrumentalisierung von Hexenprozessen zur Ausschaltung unliebsamer Konkurrent/inn/en und zur Bereicherung. Das mag zunächst erstaunen, doch diese Vorwürfe an die Adresse der Ratsherren dienen im Rahmen der Prozesse als Indiz für subversive Einstellungen.³³ In welchem Ausmaß hier nicht nur ein Stereotyp bedient wurde, bedarf weiterer Klärungen.

Auf eine noch allgemeinere, moralisch definierte Ebene hebt Andreas Koch ab, wenn er in seiner Supplik an die Adresse einiger Ratsherren äußert:

Wan ich gesehen, d(a)z einige leüte Zucht gehaßet, v(n)d Gottes wordt hinter sich geworffen, mitt den dieben gelauffen, v(n)d gemeinschaft mit den Ehebrechern gehabt, laßen ihr maull böses rehdn, vndt ihr zunge falschheit treiben, habe ich ihnen geprediget: Sie sollen nicht meinen, Gott sey wie sie, weil er eine Zeitlangh Stillschweigett, Sondern Er wolle Sie Straffen ... Wan ich vernommen, d(a)z einige leüte in dieser gemeine des täglichen volsauffens, in wein, bier, v(n)d brandtewein, sich befließen, v(n)d dadurch die gantze Stadt ein groß Ergerniße gegeben, habe ich ihnen Verkündigett, d(a)z ... die Trunckenboldten nicht werden d(a)z reich Gottes Ererben.³⁴

Unglaube, Diebstahl, Ehebruch, Lügen, Fressen und Saufen: Das sind Topoi, die sich in allen Zeug/inn/enaussagen in Hexenprozessen zuhauf wiederfinden. Es sind Untugenden, die als Indizien für Hexerei galten.

Koch geht nun nicht so weit zu sagen, die wahren Hexen säßen im Rathaus. Doch er fordert qualifizierte Richter, „Gottesfürchtige, weise, verständige und erfahrene leüte, die wahrhaftig und nicht geitzig

32 Der Ratsherr Pulman wird beschuldigt, den Ratssiegler Kuckuck beleidigt zu haben mit den Worten: „Kuckuck vnnd deßen frawe konten beide hexen, dae wolle der eine teuffell den andern außtreiben“. Eine Zeugin konkretisiert diese Äußerung. Pulman habe gesagt, „das Kuckuck vnnd deßen frawe teuffell weren vnnd wollen ander teuffell außbannen“. Vgl. Stadtarchiv Lemgo A 3678, Bruchstück einer Zeugenvernehmung vom 5. Januar 1667.

33 Die Ebene der Konkurrenz wird in vielen Prozessen thematisiert. Vielen Angeklagten schien es sinnvoll, sich auf eine Feindschaft zu einem Zeugen, Ratsherrn oder Deputierten zu berufen, da Feindschaft ein juristisches Argument gegen die Registrierung einer Zeugenaussage oder eine Funktion des Betroffenen im Prozeß sein konnte; vgl. etwa Stadtarchiv Lemgo A 3654 bis 3656, Anna Veltmans. Der Vorwurf der Bereicherung an die Adresse des Rats wird u. a. deutlich in Stadtarchiv Lemgo A 3658, Ursel und Hanß Kehde, passim.

34 Staatsarchiv Detmold L 28 B IX 2, wie Anm. 27.

sind“³⁵ – womit er immerhin andeutet, daß dies in Lemgo derzeit nicht oder nicht immer der Fall ist. Das Motiv der Susanna und sein Erscheinen in den Lemgoer Hexenprozessen seit 1653 ist ein Indiz dafür, daß in den beiden späten Verfolgungsperioden die vom Rat definierten Rollen in Sachen Hexenprozessen nicht unwidersprochen blieben. Die Betroffenen suchten nach Möglichkeiten, nicht nur ihre Kritik an der eigenen ausgewogenen Situation, sondern auch grundlegende Fragen nach dem Verhältnis von menschlichem Recht, göttlicher Gerechtigkeit und den Grenzen der Macht zu formulieren.

Elisabeth Lencken setzt, indem sie sich mit Susanna vergleicht, dem Fremdbild der schädigenden weiblichen Hexe das Eigenbild der verfolgten und machtlosen, aber tugendhaften und gottesfürchtigen Frau entgegen. Das Bindeglied zwischen Susanna und Lencken sind ihre soziale und politische Deklassierung und die besondere Verwundbarkeit von Frauen gegenüber Verleumdungen, die ihre körperliche oder seelische Reinheit betreffen. Unausgesprochen wird mit der Adaption der vielschichtigen Susanna-Geschichte massive Kritik an der Prozeßführung des Lemgoer Rats und Zweifel an der moralischen Qualifikation der Richter laut. Eine dritte, noch grundsätzlichere Ebene ist die Frage nach der Rolle Gottes.

Die erste Erwähnung der Susanna im Prozeß gegen Elisabeth Lencken fällt in einen Abschnitt der Hexenjagden, in denen sich die Dynamik der Kettenprozesse bereits verselbständigt hatte. Das Delikt Schadenzauber trat in den Hintergrund; gleichzeitig gerieten mehr und mehr untypische Hexen, darunter Männer und Mitglieder der ersten Lemgoer Familien, in die Räder der Hexenmaschine. Als Hexe berüchtigt zu sein, war im Lemgo des späten 17. Jahrhunderts nicht mehr die Ausnahme, sondern fast schon die Regel. Mängel in der Prozeßführung wurden offensichtlich, Zweifel an den Mitteln der Wahrheitsfindung und an der Motivation der Prozeßführenden wurden laut. Paradoxiertweise konnte das Drama des „Hexenmachens“ umso weniger überzeugen, je häufiger, professioneller, routinierter und skrupelloser es inszeniert wurde: Die ständige Wiederholung des immer Gleichen entwickelte eine Dynamik, die schließlich in Veränderung mündete. Dem Bild der Obrigkeit, die im Namen Gottes und im öffentlichen Interesse die Hexe als Feindin Gottes und der Gemeinschaft bekämpfte, wurde nun das Bild der falschen Zeugen und bestenfalls korrupten, schlimmstenfalls teuflischen Richter entgegengesetzt, die verantwortungslos, zynisch und im Interesse des eigenen Vorteils die wehrlose Unschuld verfolgen. Diese Richter sind die wahren Gottlosen, da sie die rächende Hand Gottes nicht mehr fürchten und stattdessen den Buchstaben des Gesetzes befolgen: Es entwickelt sich eine neue Matrix dessen, was der Fall ist.

Dieser neuen und subversiven, aber auch plakativen und vergrößerten Reinterpretation der Rollenverteilung in Hexenprozessen sollte eine große Zukunft beschieden sein. Im 19. Jahrhundert entstanden Darstellungen und literarische Schilderungen von unschuldigen, der Hexerei angeklagten Jungfrauen und kaum verhohlenen lüsternen Richtern und/oder Priestern, die deutliche Ähnlichkeiten mit dem Susanna-Motiv

³⁵ Staatsarchiv Detmold, wie Anm. 27.

aufweisen. Als Beispiel sei Wilhelm Meinholds 1843 erschienener historischer Roman „Maria Schweidler, die Bernsteinhexe“ genannt, der nach seiner Publikation lange Zeit für die Übertragung eines Originalmanuskriptes gehalten wurde. In einer Würdigung bemerkte Friedrich Hebbel, das Rührende und Erschütternde dieses Werkes sei, „daß die Heldin bei der reinsten Unschuld und dem höchsten Seelenadel ... in ihr finsternes Schicksal verstrickt wird“.³⁶ Der Retter ist in ihrem Fall kein Prophet, sondern ein junger Adelige, der Johann Weiers 1563 erschienene Schrift gegen die Hexenjagden „De praestigiis Daemonum“ gelesen hatte. Doch das ist schon eine andere Geschichte.

³⁶ Wilhelm Meinhold, *Maria Schweidler, die Bernsteinhexe*, Berlin 1843 (ND Berlin 1984). Die Würdigung durch Hebbel zitiert nach dem Nachwort von Hans Joachim Kruse, ebd., 252.