



Es waren o^uch ettliche under inen, die fu^oren nachttes in die schu^olen an heimlich stett zesamen...

Konspirative Treffen, Kindsmord, Teufelsanbetung...

Hans Fründ und die Hexenverfolgung im Wallis 1428.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. <i>die boßheit, das mord und die ketzereye der hexssen und der zu^obrern</i>	2
2.1 Der Untersuchungsgegenstand im Kontext der Forschung	2
2.2 Definition der wichtigsten Termini	3
3. Kontextualisierung der Quelle	5
3.1 Hans Fründ und sein Bericht über die Verfolgung.....	5
3.2 Die Verfolgung von Ketzern und Hexen im Kanton Wallis	8
4. Analyse der Quelle	10
4.1 Die Angeklagten und die ihnen zur Last gelegten Verbrechen	10
4.1.1 Das Geschlecht der Angeklagten <i>sortilej</i>	10
4.1.2 Die den Angeklagten zur Last gelegten Verbrechen	11
4.1.2 .1 Der <i>bo^eß Geist</i> und das mit ihm eingegangene Bündnis.....	11
4.1.2.2 Schadenzauber	15
4.1.2.3 Die Gegengesellschaft der Hexen.....	17
4.2 Glaube an die Realität des Hexereideliktes oder bewusste Fiktion?.....	22
4.3 Interpretation der Ergebnisse.....	23
Bibliographie	1
I. Quellen	1
II. Hilfsmittel	1
III. Literatur	2
IV. Weiterführende Literatur	8
V. Grafiken	8

1. Einleitung

„The quill paused at the top of a likely-looking paragraph. Harry pushed his round glasses up his nose, moved his torch closer to the book and read: *Non-magic people (more commonly known as Muggles) were particularly afraid of magic in medieval times, but not very good at recognizing it.*”¹

(Harry Potter and the Prisoner of Azkaban)

In „Harry Potter and the Prisoner of Azkaban“ ist es die Aufgabe des Protagonisten, einem Schüler der *Hogwarts-Schule für Hexerei und Zauberei*, einen Essay über die „Sinnlosigkeit der Hexenverbrennungen im 14. Jahrhundert“ verfassen. In erstaunlich knapper Form gelingt es J. K. Rowling hierbei, Fragen aufzuwerfen, die auch in der heutigen Hexenforschung eine Rolle spielen: Welches „Hexenbild“ diente den Verfolgungen als Grundlage? Wurde zwischen Hexerei und Zauberei unterschieden? War Angst der Auslöser für die „Hexenjagd“? Welche Vergehen legte man den Beschuldigten zur Last?

Diese Aspekte sollen auch in der nachfolgenden Untersuchung der Hexenverfolgung im spätmittelalterlichen Wallis (1428-1435/36) berücksichtigt werden. Die Region der Westschweiz gilt neben Norditalien und den französischen Südwestalpen als eines der Zentren früher Hexenprozesse,² sowie der mit ihnen verwandten „Vor- und Randformen“³. Als Quellengrundlage dient ein um 1428 abgefasster Bericht des Luzerner Chronisten Hans Fründ, der die Vorgänge teils ausführlich beschrieb.⁴

¹ Rowling, Joanne K.: *Harry Potter and the Prisoner of Azkaban*, London 1999, S. 7.

² Vgl. Rippmann, Dorothee: Hexen im 15. und 16. Jahrhundert, in: Rippmann, Dorothee/Katharina Simon-Muscheid/Christian Simon (Hgg.): *Arbeit – Liebe – Streit. Texte zur Geschichte des Geschlechterverhältnisses und des Alltags, 15. bis 18. Jahrhundert* (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Basel-Landschaft 55), Liestal 1996, S. 159; Voltmer, Rita: Von dämonischen Zaubern und teuflisanbetenden Ketzern. Die Erfindung des Hexereideliktes und die ersten Verfolgungen, in: *Historisches Museum der Pfalz Speyer* (Hg.): *Hexen. Mythos und Wirklichkeit*, München 2009, S. 26f.; Rummel, Walter: Gegner von Hexenlehre und Hexenverfolgung, in: *Historisches Museum der Pfalz Speyer* (Hg.): *Hexen. Mythos und Wirklichkeit*, München 2009, S. 26f.; Blauert, Andreas: *Frühe Hexenverfolgungen. Ketzler-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts*, Hamburg 1989, S. 7.

³ Blauert, Andreas: *Frühe Hexenverfolgungen in der Schweiz, am Bodensee und am Oberrhein*, in: Sönke Lorenz (Hg.): *Hexen und Hexenverfolgung im deutschen Südwesten*, Karlsruhe 1994, S. 59. Kathrin Utz Tremp hat darauf hingewiesen, dass sich wahrscheinlich nie exakt bestimmen lassen wird, wann und wo die Vorstellung eines Hexereiverbrechens oder einer Hexensekte genau entstand, vgl. dazu Utz Tremp, Kathrin: *Von der Häresie zur Hexerei. „Wirkliche“ und imaginäre Sekten im Spätmittelalter*, Hannover 2008 (MGH Schriften 59), S. 4.

⁴ Unter Berücksichtigung der Forschungsliteratur, die sich unter anderem explizit mit der Chronik Fründs auseinandersetzt und für diese Untersuchung herangezogen wird, scheint eine umfassende Untersuchung der *gesamten* Quelle bisher noch nicht vorgenommen worden zu sein. Ein umfangreicher Kommentar wurde von Kathrin Utz Tremp im Rahmen der Quellenedition verfasst (vgl. Utz Tremp, Kathrin: *Hans Fründ. Commentaire*, in: *L’imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tremp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d’histoire médiévale 26), S. 53–62). Ferner wurden einzelne Aspekte in folgenden Arbeiten thematisiert: Bailey, Michael D.: *The Medieval Concept of the Witches’ Sabbath*, in: *Exemplaria. A Journal of Theory in Medieval and Renaissance Studies* 8, 1996, S. 419–439; Blauert, *Hexenverfolgungen in der Schweiz*, S. 59–66; Ders.: *Frühe Hexenverfolgungen. Ketzler-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts*, Hamburg 1989; Kieckhefer, Richard: *Avenging the Blood of Children. Anxiety Over Child Victims and the Origins of the European Witch Trials*, in: Alberto Ferreiro (Hg.): *The Devil, Heresy &*

Es ist das Ziel dieser Arbeit, auf Basis einer Quellenanalyse aufzuzeigen, wie volkstümliche und gelehrte Vorstellungen in spätmittelalterlichen Hexenprozessen zu einer Einheit verschmelzen konnten. Die Hexenverfolgung im Wallis wird hierbei als eine Art Wendepunkt erachtet, an dem verschiedene Elemente der Juden-, Ketzerei- und Zaubereiprozesse verbunden wurden und schließlich in der Idee eines Hexereideliktes aufgingen.⁵ Hierbei ist es auch geboten, nach der Rolle Hans Fründs zu fragen, also zu untersuchen, ob er selbst als Vermittler zwischen verschiedenen Konzepten gelten kann⁶ und inwiefern sein Bericht spätere Hexerei-Traktate beeinflusst haben könnte.⁷

Hierzu muss der Untersuchungsgegenstand zunächst in Bezug zur bisherigen Forschung gestellt, sowie Rechenschaft über zentrale Termini abgelegt werden. Es gilt ferner, daran anknüpfend eine Einordnung der Quelle hinsichtlich ihrer Entstehung, Überlieferung und ihres historischen Kontexts vorzunehmen. Die anschließende Analyse erfolgt unter Einbezug der Forschungsliteratur. Abschließend werden die Ergebnisse ausgewertet und zusammengefasst.

2. die boßheit, das mord und die ketzereye der hexssen und der zu^obrern...

2.1 Der Untersuchungsgegenstand im Kontext der Forschung

Schon Carlo Ginzburg forderte in seinem Buch „Storia notturna. Una decifrazione del sabba“ (1989), den Hexenglauben, wie er in den Quellen des 15. Jahrhunderts erscheint, nicht auf einen Konflikt zwischen den Konzepten gelehrter und folkloristischer Kultur zu reduzieren, sondern das Zusammenwirken beider Ebenen zu berücksichtigen.⁸ Auch Andreas Blauert (1989), Arno Borst (1990) und Michael D. Bailey (1996) versicherten, dass eine zweigeteilte

Witches in the Middle Ages. Essays in Honor of Jeffrey B. Russell, Leiden/Boston/Köln 1998 (Cultures, Beliefs and Traditions. Medieval and Early Modern People 6), S. 91–109; Ostorero, Martine: The Concept of the Witches' Sabbath in the Alpine Region (1430–1440). Text and Context, in: Gábor Klaniczay/Éva Pócs (Hgg.): Witchcraft mythologies and persecutions, Budapest/New York 2008 (Demons, Spirits, Witches 3), S. 15–34; Stokes, Laura Patricia: Demons of Urban Reform. Early European Witch Trials and Criminal Justice, 1430–1530, Basingstoke 2011; Utz Tremp, Häresie.

⁵ Vgl. zur Vermischung von Ketzer- und Zaubereiprozessen Bailey, Michael D.: From Sorcery to Witchcraft. Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages, in: *Speculum* 4/76, 2001, S. 960–990; Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 49f., S. 128; ders., : Hexenverfolgungen in der Schweiz, S. 61. Vgl. zur Entwicklung des Hexereideliktes Rippmann, Hexen, S. 62; Vgl. Voltmer, Von dämonischen Zaubern, S. 26.

⁶ Vgl. Bailey: The Witches' Sabbath, S. 422.

⁷ In die Untersuchung werden Textstellen aus dem *Formicarius* des Johannes Nider und aus den anonymen *Errores Gazariorum* herangezogen. Der *Formicarius* wurde wegen seines Einflusses auf den *Malleus Maleficarum* Heinrich Kramers ausgewählt, der für die Verfolgungen der Frühen Neuzeit eine wichtige Rolle spielen sollte, die *Errores* aufgrund ihrer Parallelen zu Fründ. Nicht berücksichtigt werden die Traktate *Ut magorum et maleficiorum* (Claude Tholosan, 1436) und *Le Champion des Dames* (Martin Le Franc, 1440), weil dies über den Rahmen einer Seminararbeit hinausgehen würde.

⁸ In dieser Arbeit wird eine deutsche Ausgabe des Buches genutzt, vgl. Ginzburg, Carlo: Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte, Berlin 2005, S. 302–304.

Perspektive für die Erforschung des Hexenprozesses und seiner Implikationen nicht zielführend sei.⁹ Diesem Ansatz wird in der Untersuchung gefolgt, die Konzepte als zusammengehörig begriffen und berücksichtigt, dass sie einander wechselseitig beeinflussen konnten.¹⁰

In ihrer Arbeit über Häresie und Hexerei (2008) verdeutlichte Kathrin Utz Tremp, dass im Spätmittelalter ein enger Zusammenhang zwischen den Ideen von Ketzer- und Hexensekten bestand, der in der Forschung zum Teil nicht ausreichend berücksichtigt wird.¹¹ Wie Utz Tremp stellte auch Behringer eine derartige Verbindung her, indem er die Prozesse in der Schweiz in unmittelbare Nähe zu den Waldenserprozessen rückte (2005, ⁷2010).¹² Dorothee Rippmann verwies darauf, die Verfolgung im Wallis als eine Art Vorläufer der späteren Hexenprozesse zu betrachten (1996),¹³ Kathrin Utz Tremp wagte sogar, die Prozesse im Wallis zu den europaweit frühesten Hexenverfolgungen zu zählen (1995).¹⁴ Die Analyse soll zeigen, wie eng Ketzer- und Hexenverfolgung im Wallis miteinander assoziiert wurden, um sich der Antwort auf die Frage, ob es sich bereits um Hexenprozesse handelte oder „lediglich“ um eine Vorform, zu nähern.

2.2 Definition zentraler Termini

Das Konzept der „Hexe“, so wie es in dieser Arbeit verwendet wird, ist untrennbar mit demjenigen der „Hexerei“ bzw. des „Hexereideliktes“ verbunden. Joseph Hansen, der 1901 eine noch heute bedeutsame Quellensammlung zur Hexenverfolgung zusammenstellte,¹⁵ definierte den Begriff der Hexe aus Perspektive der Ankläger: Eine Hexe (oder ein Zauberer) stünde demnach im Bund mit dem Teufel, was die Ausübung schädigender Magie (Schadenzauber bzw. lat. *maleficium*) ermögliche. Charakteristisch sei das Treffen zum Hexensabbat, auf dem auch der Teufel erscheine, der von den Hexen verehrt würde. Auch würde das Christentum verhöhnt und verleugnet und die Hexen gäben sich sexuellen

⁹ Vgl. Blauert, Andreas, Frühe Hexenverfolgungen, S. 9; Borst, Arno: Anfänge des Hexenwahns in den Alpen, in: Andreas Blauert (Hg.): Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, Frankfurt am Main 1990, S. 64; Bailey: The Witches' Sabbath, S. 421.

¹⁰ Vgl. dazu auch Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 31f.

¹¹ Vgl. Utz Tremp, Häresie, S. 1, S. 13.

¹² Vgl. Behringer, Wolfgang: Hexen und Hexenprozesse in Deutschland, München ⁷2010, S. 75f.; Ders.: How Waldensians Became Witches. Heretics and Their Journey to the Other World, in: Gábor Klaniczay/Éva Pócs (Hgg.): Communicating with the Spirits, Budapest/New York 2005 (Demons, Spirits, Witches 1), S. 163–166.

¹³ Vgl. Rippmann, Hexen, S. 159.

¹⁴ Vgl. Utz Tremp, Kathrin: Ist Glaubenssache Frauensache? Zu den Anfängen der Hexenverfolgungen in Freiburg (um 1440), in: Freiburger Geschichtsblätter 72, 1995, S. 12.

¹⁵ Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgungen im Mittelalter, hg. von Joseph Hansen, Bonn 1901. Vgl. weiterführend Blauert, Andreas: Die Erforschung der Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, in: Ders. (Hg.): Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, Frankfurt am Main 1990, S. 11.

Ausschweifungen hin. Hansen zählte ferner Tierverwandlung und Hexenflug zu den Bestimmungsmerkmalen, die den „Sammelbegriff der Hexerei“ ausmachten.¹⁶ Da diese Definition die wesentlichen Anklagepunkte vereint, beschreibt sie zugleich das Hexereidelikt.

Prozesse, bei denen die Mehrzahl der genannten Charakteristika verhandelt wurde, werden nachfolgend zu den Hexenprozessen gezählt. Damit scheiden Beschuldigungen, bei denen es lediglich um Wahrsagerei, Schutzzauber oder ähnliche Dinge geht, aus der Definition aus.¹⁷

Um auch sprachlich zwischen Hexerei und anderen Formen von Magieanwendung zu differenzieren, wird der Begriff Hexerei entsprechend der bereits angeführten Definition gebraucht.¹⁸ Entscheidend ist hierbei insbesondere der Teufelspakt, auf den die Elemente des Hexereideliktes aufbauen.

Der Ausdruck „Zauberei“ bezieht sich hingegen – streng genommen – auf Vorstellungen von Magie, bei deren Ausübung ein Bündnis zwischen Mensch und Dämon bzw. Teufel nicht zwingend notwendig erscheint. Eine derartige Unterscheidung, wie sie bereits von Dillinger und ähnlich von Herzig vorgenommen wurde, ist für die Differenzierung zwischen „Zaubereiprozessen“, wie sie bereits vor dem 15. Jahrhundert stattfanden und „Hexenprozessen“, die seit dem 15. Jahrhundert geführt wurden, unabdingbar.¹⁹ Trotz dieser klaren Unterscheidung, die sich auf das Delikt der Hexerei oder Zauberei bezieht,²⁰ wird in dieser Arbeit der Begriff „Zauberer“ genutzt, um Hexer bzw. Hexenmeister zu bezeichnen, da Fründ selbst das Wort *zu^obrern* für männliche Beschuldigte nutzte.

Die Begriffe „Häresie“ oder „Ketzerei“ werden nachfolgend verwendet, um eine tatsächliche (oder unterstellte) Auffassung christlicher Religion zu beschreiben, die sich nicht oder nur in Teilen mit den offiziellen Lehren der römisch-katholischen Kirche deckte.²¹ Der Begriff

¹⁶ Vgl. Hansen, Joseph: *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung*, München/Leipzig 1900, Nachdruck Frankfurt am Main 1998, S. 20f.

¹⁷ Vgl. Dillinger, Johannes: *Hexenprozesse in europäischer Perspektive*, in: *Historisches Museum der Pfalz Speyer* (Hg.): *Hexen. Mythos und Wirklichkeit*, München 2009, S. 101f.

¹⁸ Vgl. Bailey, *Sorcery*, S. 961.

¹⁹ Vgl. Dillinger, Johannes: *Hexen und Magie. Eine historische Einführung*, Frankfurt am Main 2007 (*Historische Einführungen* 3), S. 19–24; Ders.: *Hexenprozesse*, S. 101; Herzig, Tamar: *Flies, Heretics, and the Gendering of Witchcraft*, in: *Magic, Ritual, and Witchcraft* 1/5, 2010, S. 61; Rippmann, Dorothee: *Hexenverfolgungen und soziale Unrast. Der Forschungsstand zum Basler Raum (Nordwestschweiz) im Spätmittelalter*, in: Georg Modestin/Kathrin Utz Tremp (Hgg.): *Hexen, Herren und Richter. Die Verfolgung von Hexern und Hexen auf dem Gebiet der heutigen Schweiz am Ende des Mittelalters*, *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte (SZG)* 52, 2002, S. 151; Daxelmüller, Christoph: *Aberglaube, Hexenzauber, Höllenängste. Eine Geschichte der Magie*, München 1996, S. 186.

²⁰ Eine weitere Möglichkeit ist die Unterscheidung zwischen Hexerei („witchcraft“) und bössartiger Hexerei („diabolic witchcraft“), wie Laura Stokes sie vorgenommen hat (vgl. Stokes, *Demons*, S. 3.). Sie bezieht „witchcraft“ auf Schadenzauberei und „diabolic witchcraft“ auf eine Vermischung von Zauberei und Häresie. Da zum Hexereidelikt jedoch auch die Schadenzauberei gehört, ist ihre Definition ungeeignet, um Hexerei und Zauberei präzise voneinander abzugrenzen.

²¹ Vgl. Patschovsky, Alexander: *Häresie*, in: *Lexikon des Mittelalters* 4, 1989, Sp. 1933–1937.

Apostasie beschreibt im kirchenrechtlichen Sinne die bewusste Abkehr von der Religion.²²

3. Kontextualisierung der Quelle

3.1 Hans Fründ und sein Bericht über die Hexenverfolgung im Wallis

Hans Fründ wurde Anfang des 15. Jahrhunderts in Luzern geboren.²³ In seiner Heimatstadt erlernte er das Schreiberhandwerk, wurde 1427 als Unterschreiber angestellt und war schließlich von 1437 bis etwa 1453/1461²⁴ als Landschreiber von Schwyz tätig.²⁵ Um 1457, spätestens jedoch 1461, zog es ihn zurück nach Luzern, wo er fortan das Amt des Gerichtsschreibers ausübte, bis er 1468/1469 verstarb.²⁶

Fründ verfasste unter anderem eine Chronik des Alten Zürichkrieges, die vermutlich jünger ist als sein Bericht über die Hexenverfolgung im Wallis.²⁷ Dessen genauer Entstehungszeitpunkt wird in der Forschung kontrovers beurteilt. Kathrin Utz Tremp und Chantal Ammann-Doubliez haben ihn anhand innertextlicher Kriterien und weiterer untersuchter Quellen auf das Jahr 1430 datiert.²⁸

Fründ äußerte sich explizit über die Dauer der Prozesse und datierte ihren Beginn auf das Jahr 1428,²⁹ was anhand des verfügbaren Quellenmaterials bestätigt werden kann. So trat 1428 ein Statut in Kraft, wonach der Hexerei verdächtige Personen verfolgt werden sollten. Auch sind für das gleiche Jahr Hinrichtungen und Verurteilungen angeblicher Hexen und Hexenmeister bekannt. Ferner steigt die Anzahl der Dokumente, die sich mit Hexereibezichtigungen beschäftigen, mit dem Jahr 1428 an, was auf eine zunehmend intensivere „Hexenjagd“ schließen lässt.³⁰ Gegen Ende seiner Ausführungen erwähnte Fründ, dass die Verfolgungen nun bereits mehr als eineinhalb Jahre andauerten. Ein Ende der Verfolgungswelle schien nicht absehbar zu sein. Noch in dem Moment, in dem er seinen Bericht verfasste, wurden

²² Vgl. Scheuermann, Audomar: Apostasie. Kirchenrecht, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 780.

²³ Vgl. Marchal, Guy P.: Fründ, Hans, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 2, Berlin ²1980, Sp. 992.

²⁴ Die Angaben der herangezogenen Literatur variieren bezüglich den Daten zu Fründs Leben. Nach Marchal war Fründ von 1437-1453 Landschreiber von Schwyz, nach Utz Tremp sogar bis 1461 (vgl. Marchal, Fründ, Sp. 992; Utz Tremp, Commentaire, S. 25).

²⁵ Vgl. Modestin, Georg: „Von den hexen so in Wallis verbrant wurdent“. Eine wieder entdeckte Handschrift mit dem Bericht des Chronisten Hans Fründ über eine Hexenverfolgung im Wallis (1428), in: Vallesia 60, 2005, S. 399-409.

²⁶ Vgl. Marchal, Fründ, Sp. 993; Utz Tremp, Commentaire, S. 25; Modestin, „Von den hexen...“, S. 399.

²⁷ Vgl. Marchal, Fründ, Sp. 993.

²⁸ Vgl. Utz Tremp, Häresie, S. 13; Ammann-Doubliez, Chantal: Hans Fründ. La première chasse aux sorciers en Valais (1428–1436?), in: L’imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tremp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d’histoire médiévale 26), S. 70.

²⁹ Fründ (l’imaginaire, S. 30): *In dem jare, do man zalt von Christi gepürte tusing vierhundert und darna in dem achtund-zweintzigosten jare, do wart offenbar in dem lande und bystôm ze Wallis die boßheit, das mord und die ketzereyë der hexssen und der zu^obrern [...] und wart da ira ettviel gericht und verbo^ent.*

³⁰ Vgl. Amann-Doubliez, La première chasse, S. 64, S. 69.

Menschen vermeintlicher Hexerei wegen verurteilt und hingerichtet.³¹ Da die Verfolgung im Wallis bis etwa 1435/1436 dauerte, folgt aus der genauen Berücksichtigung von Fründs Formulierungen, dass der Bericht nicht wie ehemals von Behringer oder Blauert auf die Jahre 1438 oder 1450 datiert werden kann, in denen die Verfolgung bereits abgeklungen war.³²

Blauert argumentierte, Fründ hätte sich im Wesentlichen an dem anonym verfassten Traktat *Errores Gazariorum, seu illorum qui scopam vel baculum equitare probantur* orientiert, der in den späten 1430er Jahren entstanden sei. Er gab jedoch auch an, dass eine Datierung nicht ohne Zweifel vorgenommen werden könnte.³³ Behringer bezog sich im Wesentlichen auf die zeitliche Einordnung der „Luzerner Chronik“, deren Entstehung er auf etwa 1450 festlegte.³⁴ Aufgrund der Äußerungen Fründs innerhalb des Berichts und unter Berücksichtigung der neusten Forschungsergebnisse ist es jedoch plausibel, den Zeitpunkt der Niederschrift spätestens auf den Anfang der 1430er Jahre zu datieren.³⁵

Diese von Utz Tresp und Ammann-Doubliez begründete Datierung wird in der neueren Forschung weitestgehend akzeptiert, so unter anderem von Wolfgang Behringer, der in einem Aufsatz über die Waldenserverfolgung seine vormalige Aussage über einen deutlich späteren Entstehungszeitpunkt des Berichtes revidierte.³⁶ Walter Rummel und Rita Voltmer ordneten den Text ebenfalls um 1430 ein.³⁷

Nicht zur Kenntnis genommen wurden Argumente für Frühdatierung von Laura Stokes. Sie nahm die Entstehung des Berichtes gemäß des älteren Forschungsstands deutlich später an (1450) und bezog sich dabei auf Blauert. Wie er vertrat sie die These, Fründ habe rund ein Jahrzehnt nach Beginn der Verfolgungen die Vorgänge unter dem Gesichtspunkt der aktuellen Hexereidiskussion interpretiert.³⁸ Unklar bleibt jedoch, weshalb sie nicht erwähnte, dass die Datierung der Quelle strittig ist. Obwohl sie die grundlegende Edition des Textes, die einen Entstehungszeitpunkt von 1430 ansetzte, in ihrer Arbeit anführte, setzte sie sich nicht mit der zeitlichen Einordnung auseinander.³⁹ Dies ist insofern problematisch, da sich durch eine frühe

³¹ Fründ (l'imaginaire, S. 40, 42): *Und wert das gerichtte über dieselben lüte me denn ij-jar, und wurden in dem lande ze Wallis mit gericht und mit urteil me denn C personen – es werint man oder wip – verbo^ennt [...] und richttet und brennt man sy noch alle tag, wa man sy kan oder mag ergriffen.*

³² Vgl. Amann-Doubliez, *La première chasse*, S. 70, S. 80f.; Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 19; Behringer, *Hexen und Hexenprozesse*, S. 75f.

³³ Vgl. Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 68.

³⁴ Vgl. Behringer, *Hexen und Hexenprozesse*, S. 75f.

³⁵ Vgl. Ammann-Doubliez, *La première chasse*, S. 70; Utz Tresp, *Häresie*, S. 13

³⁶ Vgl. Behringer, *Waldensians*, S. 163; Ders.: *Hexen und Hexenprozesse*, S. 75f.

³⁷ Vgl. Rummel, Walter/Voltmer, Rita (Hgg.): *Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2008, S. 26.

³⁸ Vgl. Stokes, *Demons*, S. 8, S. 20; Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 58f.

³⁹ Stokes ignorierte überdies hinaus, dass zeitgenössische historische Dokumente vorliegen, die Fründs Aussagen stützen. Diese Quellen, auf die bereits Monter (1976) verwies und die auch in die gründliche Untersuchung der erhaltenen Dokumente durch Ammann-Doubliez Eingang finden, wurden von Stokes nicht erwähnt. Stattdessen gab sie an, dass außer Fründs Bericht keine Quellen zur Hexenverfolgung im Wallis

oder spätere Datierung der Quelle verschiedene Interpretationsansätze bezüglich der Entwicklung des Hexereikonzeptes ergeben können. Ist der Bericht wirklich zu Beginn der 1430er Jahre entstanden, wird die These, Fründ habe nachträglich seine Auffassung von Hexerei in eine mehrere Jahre zurückliegenden Prozesswelle hineininterpretiert,⁴⁰ unhaltbar.⁴¹ Fründs Traktat ist in zwei Manuskripten überliefert, die sich in Luzern (A)⁴² und Straßburg (B)⁴³ befinden. Manuskript (A) enthält neben dem Text Fründs juristische und historiographische Texte weiterer Autoren.⁴⁴ Zu ihnen zählen eine Abschrift des *Schwabenspiegels*, ein als Weltchronik angelegter Text (*de Constance*) und ein Bericht über Ereignisse des Jahres 1438.⁴⁵ Der Text von Handschrift (A) wurde 1901 von Hansen, 1934 von Weisz herausgegeben.⁴⁶ Mit der Edition aus Lausanne – *l’imaginaire du sabbat* – liegt erstmals eine kritische Ausgabe des Manuskriptes vor.⁴⁷ Eine Transkription des Berichtes aus Handschrift (B) wurde, versehen mit einem kritischen Apparat, von Georg Modestin veröffentlicht.⁴⁸ Das Manuskript war möglicherweise die Grundlage der Textausgabe von Theodor von Liebenau (1902-1905), die Utz Tresp aufgrund enthaltener Präzisierungen jünger als (A) einstufte.⁴⁹ Diese Einordnung, der auch aus linguistischer Perspektive zuzustimmen ist, gilt ebenso für (B).⁵⁰ Modestin datiert den Text der Handschrift, die zudem religiöse Texte, eine Fabelsammlung und eine historische Abhandlung über die Eidgenossenschaft enthält, auf die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts.⁵¹ Da der jüngere Text (B) nur geringfügig von (A) abweicht, wird er in dieser Arbeit nur herangezogen, wo er (A) ergänzt.

existieren. Vgl. weiterführend Ammann-Doubliez, *La première chasse*, S. 92; Stokes, *Demons*, S. 20; Monter, E. William: *Witchcraft in France and Switzerland. The Borderlands during the Reformation*, Ithaca/London 1976, S. 20.

⁴⁰ Vgl. Stokes, *Demons*, S. 8, S. 20; Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 58f.

⁴¹ **Anmerkung:** Die These wird zudem durch Ammann-Doubliez’ Forschung widerlegt. Sie hat nachweisen können, dass sich der Bericht Fründs in weiten Teilen mit den erhaltenen Geständnissen der Beschuldigten und überlieferten Bezeichnungen deckt (vgl. Ammann-Doubliez, *La première chasse*, S. 86–89).

⁴² Zentralbibliothek Luzern: BB 335 fol., 483a–488b. Vgl. Utz Tresp, *Commentaire*, S. 26.

⁴³ Vgl. Modestin, „Von den hexen“, S. 404–409.

⁴⁴ Vgl. Utz Tresp, *Commentaire*, S. 25f., S. 29.; Modestin, „Von den hexen“, S. 403.

⁴⁵ Vgl. Utz Tresp, *Commentaire*, S. 26f.

⁴⁶ Vgl. Modestin, „Von den hexen“, S. 400. / Vgl. Utz Tresp, *Commentaire*, S. 27.

⁴⁷ Vgl. *L’imaginaire*, hg. von Bagliani/Ostorero/Kathrin Utz Tresp, S. 30–45.

⁴⁸ Vgl. Modestin, „Von den hexen“, S. 404–409.

⁴⁹ Vgl. Utz Tresp, Kathrin: Hans Fründ. Introduction, in: *L’imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.)*, hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tresp, Lausanne 1999 (*Cahiers Lausannois d’histoire médiévale* 26), S. 28.

⁵⁰ Es ist nicht möglich, in dieser Seminararbeit Grundlagen des Mittelhochdeutschen und des Frühneuhochdeutschen zu erörtern. Als stichhaltige Hinweise auf eine jüngere Sprachstufe in Manuskript (B) dienen unter anderem die konsequente *Anlautveränderung* von *sw* > *schw* wie auch die weitestgehend konsequent umgesetzte *Auslautverhärtung*. Vgl. Hennings, Thordis: *Einführung in das Mittelhochdeutsche*, Berlin/New York 2003, S. 41f.

⁵¹ Vgl. Modestin, „Von den hexen“, S. 401–403.

3.2 Die Verfolgung von Ketzern und Hexen im Kanton Wallis

Auf die mutmaßliche Dauer der Prozesse (von 1428-1435/1436) wurde bereits eingegangen, doch geographische Angaben wurden bisher noch nicht berücksichtigt. Fründ äußerte sich über erste Verfolgungen im Val d'Anniviers (*Enffis*) und im Val d'Hérens (*Urens*) im Oberwallis.⁵² Durch erhaltene Dokumente kann verifiziert werden, dass sie sich von dort auf das gesamte Bistum und schließlich auf das savoyische Herrschaftsgebiet ausdehnten.⁵³

Die Prozesse im Wallis wurden nicht vor einem kirchlichen Inquisitionsgericht verhandelt, sondern vor einem weltlichen Gericht, welches sich nach Vorgaben richtete, die zuvor von den Gemeinden, den zuständigen Amtleuten und lokalen Adligen festgelegt worden waren.⁵⁴

Zentral erscheint hierbei ein 1428 abgefasstes Statut, das nicht nur die Verfolgung und Festnahme vermeintlicher Hexen und Zauberer gebot, sondern auch die Anwendung der Folter zur Erlangung eines Geständnisses zuließ und die Todesstrafe durch Verbrennung veranlasste.⁵⁵ Möglich wurde eine derartige Handhabung durch das von der Kirche entwickelte Inquisitionsverfahren, welches bereits im 13. Jahrhundert das akkusatorische Verfahren abgelöst hatte und zunehmend von weltlichen Gerichten eingesetzt wurde.⁵⁶

Es ist naheliegend, einen Auslöser der Verfolgung im Wallis in den damaligen politischen Verhältnissen zu suchen.⁵⁷ Erst 1415-1420 hatten die Walliser Gemeinden einen Krieg erlebt

⁵² Das Val d'Anniviers befand sich 1428 unter der Herrschaft der Familie Raron, einer einflussreichen Adelsfamilie im Oberwallis. Zuvor hatte es der Bischof von Sion erworben. 1467 unterstand es schließlich wieder bischöflicher Herrschaft. Vgl. dazu Allet-Zwissig, Danielle: Val d'Anniviers, in: Historisches Lexikon der Schweiz, 14.08.2001, <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D8387.php>> [Stand: 16.06.2014]. Auch das Val d'Hérens unterstand 1428 der Familie Raron. – Vgl. Siggen-Bruttin, Rachel: Hérens, in: Historisches Lexikon der Schweiz, 11.12.2007, <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D34133.php>> [Stand: 16.06.2014]. Fründ schrieb dazu (l'imaginaire, S. 30, 42): *Und wurden des ersten tellren in Wallis, der heisset eins Enffis und dz ander heisset Urens, und wart da ira ettviel gericht und verbo^ont. [...] Darnach in demselben jar wart ira vil funden in demselben lande ze wallis, sunderbar des ersten under den walchen und darnach under den tutschen und o^uch vil luten, die in dasselbe bistom ze Wallis gehorten, die under dem hertzogen von Saffoy^o gesessen sind. [...] Und ist in dien welschen landen und tellren nid Wallis und hinder Wallis und by^o Sant Bernhartzberg ouch vil verbo^ont, der zal ich aber nit wol weis, darumb ich sy nit geschriben noch gesumen kan [...].*

⁵³ Vgl. Amman-Doubliez, La première chasse, S. 71f.

⁵⁴ Vgl. Ebd., S. 76-85; Carlen, Louis: Kultur des Wallis im Mittelalter, Brig 1981, S. 49; Rummel/Voltmer, Hexen und Hexenverfolgung, S. 99. – Levack machte lokale Eliten für die Dynamik der Prozesse verantwortlich, vgl. Levack, Brian P.: State-building and witch hunting in early modern Europe, in: Ders. (Hg.): Witchcraft in Continental Europe, London/New York 2001 (New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology 2), S. 395. Vgl. auch Monter, Witchcraft, S. 20; Voltmer, Von dämonischen Zauberern, S. 26.

⁵⁵ Vgl. Hansen, Quellen, S. 531 – 533.

⁵⁶ Im Rahmen des kirchlichen Inquisitionsverfahrens wurde die Folter eingesetzt, um Geständnisse der Angeklagten zu erzwingen (vgl. Rippmann, Hexen, S. 163f.). Vgl. Daxelmüller, Aberglaube, S. 112, S. 121; Utz Tremp, Häresie, S. 40f. Für das Wallis war unter anderem Ulric de Torrenté als Inquisitor verantwortlich (vgl. Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 11). An dieser Stelle sei auf einen Aufsatz über Ulric de Torrenté hingewiesen, der von Bernhard Andenmatten und Kathrin Utz Tremp verfasst wurde: Andenmatten, Bernhard/Utz Tremp, Kathrin: De l'hérésie à la sorcellerie. L'inquisiteur Ulric de Torrenté OP (vers 1420–1445) et l'affermissement de l'inquisition en Suisse romande, in: ZSKG 86, 1992, S. 69–119.

⁵⁷ Vgl. Amann-Doubliez, La première chasse, S. 81; Utz Tremp, Commentaire, S. 58f.; Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 25.

(den sogenannten Raronhandel)⁵⁸, 1428 stritten der Herzog von Savoyen und der Bischof von Sion erbittert um mehr Einfluss⁵⁹ und die „Zenden“ kämpften um ihre politische Unabhängigkeit,⁶⁰ was die Herrschafts- und Besitzverhältnisse betraf, war das Wallis im 15. Jahrhundert geradezu „zerrissen“.⁶¹ Nicht selten waren Hexenprozesse ein Mittel, um Streitigkeiten über „Kontrolle, Obrigkeit, Jurisdiktion und politische Autonomie“⁶² auszutragen – durch eine gezielt eingesetzte Verfolgung vermeintlicher Hexen konnten Kompetenz und politischer Einfluss nach innen wie nach außen demonstriert werden.⁶³

Die Hexenverfolgung im Wallis lässt sich jedoch nicht alleine durch politische Spannungen erklären. Hinzu trat eine soziale Komponente: Die Menschen des 15. Jahrhunderts lebten nicht im Überfluss, ihr Alltag war geprägt von existenziellen Sorgen. Der Krieg hatte sie zermürbt, Zwietracht und Streitigkeiten unter den Bewohnern der Täler entfacht und 1428 hielt erneut die Pest Einzug in die Region. Durch die Entwicklung kommerzieller Landwirtschaft zog das Wallis zudem Einwanderer an, deren Integration nicht immer reibungslos verlief. Ganzheitlich betrachtet war das Wallis in den 1420er Jahren einem tiefgreifenden sozialen, ökonomischen und demografischen Wandel unterworfen.⁶⁴ In dieser Zeit des Umbruchs und verschiedener Krisensituationen wuchsen die Ängste der Regierenden und der Bevölkerung gleichermaßen; es konnte ein Klima des Misstrauens entstehen, in dem alltägliche Auseinandersetzungen eskalieren und in Prozessen münden konnten, mit deren Hilfe die Konflikte gelöst werden sollten.⁶⁵

Fründ betonte ausdrücklich, dass den Anklagen auch Streitigkeiten unter den Beteiligten vorausgegangen waren.⁶⁶ Dass derartige Probleme in einer Anklage wegen Häresie, Zauberei oder später auch Hexerei gipfelten, erscheint naheliegend, wenn berücksichtigt wird, dass der Glaube an (schädliche) „Magie“ nicht im Zuge der Hexenverfolgungen „erfunden“ wurde.

⁵⁸ Vgl. Amann-Doubliez, *La première chasse*, S. 80; Bellwald, Werner: Raronhandel, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, 18.01.2012, <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17017.php>> [Stand: 16.06.2014].

⁵⁹ Vgl. Borst, *Anfänge des Hexenwahns*, S. 50.

⁶⁰ Die Zenden waren die sieben Gemeinden Brig, Goms, Leuk, Raron, Siders, Sion und Visp, die sich durch ein loses Bündnis zusammengeschlossen hatten (vgl. Carlen, Louis: *Kultur des Wallis*, Brig 1981, S. 46). Vgl. weiterführend Voltmer, Rita: *Hexen, Herrschaft und der Staat. Die politischen Implikationen der Verfolgungen*, in: *Historisches Museum der Pfalz Speyer* (Hg.): *Hexen. Mythos und Wirklichkeit*, München 2009, S. 157.

⁶¹ Carlen, *Kultur des Wallis*, S. 46.

⁶² Voltmer, *Hexen, Herrschaft, Staat*, S. 157.

⁶³ Vgl. Rippmann, *Hexenverfolgungen*, S. 104; Voltmer, *Hexen, Herrschaft, Staat*, S. 157.

⁶⁴ Vgl. Rippmann, *Hexen*, S. 165; Amann-Doubliez, *La première chasse*, S. 81-84; Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 13f.

⁶⁵ Vgl. Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 15; Rippmann, *Hexenverfolgungen*, S. 156.

⁶⁶ Fründ (*l'imaginaire*, S. 32): *und das sy' ir selbs schaden moegen rechen und den moenschen buessen und kestigen, der inen ze leit getân hette; und mit semlichen boesen betrogenlichen sachen überwint er dieselben moenschen durch hofart, durch gitigkeit, nid, haß und viegenschaft, die ein moensch gegen sinem ebenmonschen treit.*

Der Magiegläubige war in der mittelalterlichen Gesellschaft tief verwurzelt und war gerade im Hoch- und Spätmittelalter Gegenstand theologischer Auseinandersetzungen.⁶⁷ Somit handelte es sich um mehr als einen starren Aberglauben oder ein unveränderliches Konzept: Die Vorstellungen von Art und Wirkungsweise angewandter Magie waren dynamisch und konnten so im Hinblick auf verschiedene Situationen angepasst werden.⁶⁸

4. Quellenanalyse

4.1 Die Angeklagten und die ihnen zur Last gelegten Verbrechen

4.1.1 Zum Geschlecht der Angeklagten *sortilej*

Fründ betonte mehrfach, dass die Beschuldigten – die *sortilej* – beiderlei Geschlechts seien. Die *hexssen und zu^obrer* im Wallis seien *wiben und mannen* und ein jeder sollte wissen, dass es sich bei den Angeklagten um *frowen* oder *man* handelte. Damit ist eine auffällige Eigenschaft früher Hexenprozesse charakterisiert: Während in der Frühen Neuzeit der Anteil weiblicher Opfer exorbitant hoch war, wurden während früherer Prozesse Frauen und Männer angeklagt, wobei teilweise mehr Männer als Frauen beschuldigt wurden.⁶⁹ Zum Zeitpunkt der Walliser Verfolgung war das Konzept der Hexerei noch nicht in einen ausgeprägt geschlechterspezifischen Kontext eingebettet – dies sollte erst Jahre später, Ende des 15. Jahrhunderts geschehen.⁷⁰ Die Vorstellung von Hexerei war 1428 noch eng mit dem Bild der Häresie (*ketzereje*) verknüpft, welche traditionell sowohl Männern als auch Frauen zugeschrieben wurde. Dementsprechend waren auch die Opfer der Prozesse sowohl männlich als auch weiblich.⁷¹

⁶⁷ Vgl. Bailey, *Sorcery*, S. 963f., S. 976; Landolt, Oliver: „Mit dem Für zuo ir richten und si zuo Bulfer verbrennen“. Zaubervahn und Hexenverfolgungen im spätmittelalterlichen Schaffhausen, in: Historischer Verein des Kantons Schaffhausen (Hg.): *Schaffhauser Beiträge zur Geschichte* 78, 2004, S. 166; Harmening, Dieter: *Dämonologie und Anthropologie der christlichen Hexe*, in: Dieter Bauer/Sönke Lorenz (Hgg.): *Hexenverfolgung. Beiträge zur Forschung, unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes*, Würzburg 1995, S. 45–63; Kors, Charles Alan/Peters, Edward: *Introduction. The Problem of European Witchcraft*, in: Alan Charls Kors, Edward Peters (Hgg.): *Witchcraft in Europe, 400–1700. A Documentary History*, Philadelphia 2001, S. 10.

⁶⁸ Vgl. Bailey, *Sorcery*, S. 963; Kieckhefer, Richard: *The Specific Rationality of Medieval Magic*, in: Brian P. Levack (Hg.): *Demonology, Religion and Witchcraft*, London/New York 2001 (*New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology* 1), S. 62.

⁶⁹ Vgl. Bailey, *Sorcery*, S. 987; Dillinger, *Hexen*, S. 67; Borst, *Anfänge*, S. 47; Rippmann, *Hexen*, S. 161; Utz Tremp, *Glaubenssache*, S. 11.

⁷⁰ Vgl. Amann-Doubliez, *La première chasse*, S. 72; Herzig, *Gendering of Witchcraft*, S. 53.

⁷¹ Vgl. Monter, *Witchcraft*, S. 23f; Herzig, *Gendering of Witchcraft*, S. 64.; Ostorero, *The Witches' Sabbath*, S. 21.

4.1.2 Die den Angeklagten zur Last gelegten Verbrechen

Den vermeintlichen Hexen und Zauberern wurden *boßheit*, *mord* und *ketzereye* vorgeworfen. Die *bo^esen sachen*, derer sie sich schuldig gemacht haben sollten, bezeichnete Fründ als *sortileia*. Mit dem Begriff des *sortilegium* bzw. der *sortilegia* wurden gemeinhin sogenannte Schadenzauber (auch lat. *maleficia*) bezeichnet.⁷²

4.1.2 .1 Der *bo^eß Geist* und das mit ihm eingegangene Bündnis

Fründ beschrieb, dass die Hexen und Zauberer nur mit Hilfe eines bösen Geistes (*bo^es geist*) ihre Schandtaten verüben konnten, denn dieser lehre sie die dunklen Künste. Gemeint ist hier der Teufel, auch wenn Fründ ihn konsequent nicht als solchen benannte.⁷³

Um die Menschen auf seine Seite zu ziehen, suche der Teufel sie auf, wenn sie sich *in semlicher krankheit des heiligen cristen gloubens* befänden und anfällig für seine vielfältigen Versprechen seien. Er verheiße ihnen Reichtum, Einfluss und Rache für begangenes Unrecht.⁷⁴ Hier werden als Motive für schädliche Zauber Rache und Selbstsucht offenkundig, die im Gegensatz zur christlichen Nächstenliebe stehen. Der Teufel könne einen Menschen jedoch nur verführen, so Fründ, wenn dieser habgierig, neidisch, hasserfüllt sei oder einem anderen gar feindschaftlich gegenüberstünde.⁷⁵ Dies alleine reiche jedoch nicht aus: Nur, wer gänzlich *âne gottes forchtte* lebe, könne vom Teufel verführt werden. Fründ implizierte hier also, dass Glaubensschwäche das Zünglein an der Waage sein sollte, welches eine Person mit entsprechenden Neigungen dazu bringen könne, sich vom Teufel versuchen zu lassen. Einen ähnlichen Gedanken griff auch Johannes Nider im V. Buch seines *Formicarius* (1437)⁷⁶ auf: Wer das schützende Haus der Kirche verlasse, der bringe sich in Gefahr. Vom rechten Glauben abweichende Menschen (charakterisiert als Ameisen ohne Flügel) würden sich in große Gefahr (symbolisiert durch einen gefräßigen Bären) begeben, mit welcher *maleficium* oder Nekromantie gemeint ist.⁷⁷ Auch im Traktat *Errores Gazariorum* (vmtl. vor 1437)⁷⁸

⁷² Vgl. Voltmer, Von dämonischen Zauberern, S. 24.

⁷³ Vgl. Bailey, *The Witches' Sabbath*, S. 429. Utz Tremp, *Häresie*, S. 14, S. 25.

⁷⁴ Fründ (*L'imaginaire*, S. 32): *[Er] git inen ze verstân, er welle sy'rich machen, gewaltig und dabÿ künstenrich und das sy'ir selbs schaden moegen rechen und den moenschen bu^ossen und kestigen, der inen ze leit getân hette.*

⁷⁵ Fründ (*L'imaginaire*, S. 32): *und mit semlichen boesen betrogenlichen sachen überwint er dieselben moenschen durch hofart, durch gitigkeit, nid, haß und viegenschaft, die ein moensch gegen sinem ebenmonschen treit.*

⁷⁶ Catherine Chène datiert die Bücher I, VI und V auf 1437/1438, Buch III auf 1436–1437, vgl. Chène, Catherine: Jean Nider. Introduction, in: *L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tremp, Lausanne 1999 (*Cahiers Lausannois d'histoire médiévale* 26), S. 107.

⁷⁷ *Formicarius*, V,4: *Ille vero formice morales, que virtutum pennis non sunt alate, vel que nimium sue domus ecclesie videlicet catholice limites incaute exeunt, perfidiam incidendo, tales ab ursis, per quos malefici vel nigromantici possunt intelligi, faciliter devorantur.*

wurde formuliert, dass der Mensch in einem Moment der Schwäche verführbar sei.⁷⁹

Fründ merkte an, dass der Teufel seine Hilfe jedoch nicht umsonst anbiete: Wer von ihm die *ars sortilegii* erlernen wolle, müsse dafür einen hohen Preis zahlen. Er müsse Gott, alle Heiligen, das Sakrament der Taufe und die heilige Kirche verleugnen und sich in den Dienst des bösen Geistes stellen.⁸⁰ Außerdem müsse er jährlich einen Zins an den Teufel entrichten. Die Art des Entgeltes konnte nach Fründ variieren – ein *meß haber*, ein schwarzes *schaf oder lamb*, ein Körperteil, das dem Satan nach dem Tod des Schuldigers zufiele oder aber andere Dienste, welche Fründ nicht näher beschrieb. Der „Vertrag“ zwischen Teufel und Mensch würde demzufolge in gegenseitigem Einverständnis eingegangen.⁸¹ Dieser Argumentation nach machte sich die vermeintliche Hexe bzw. der Zauberer wissentlich schuldig,⁸² denn sie bzw. er brach angeblich bewusst mit Gott und vollzog so die Apostasie.⁸³

Diese Vorstellung des Teufelspaktes erlangte schließlich Bedeutung, weil – dem Gedankengang folgend – in dem Moment, in dem sich ein Mensch dem Teufel verschrieb, der schmale Grat zwischen *Zauberei* und *Hexerei* überschritten würde.⁸⁴ Diese Art der Vertragsbildung wurde als konstitutiv für das Hexereidelikt erachtet.

Der Teufelspakt galt spätestens seit 1398 als Apostasie. In diesem Jahr erstellte die Universität Paris ein Gutachten, in dem die Apostasie, die meist mit Idolatrie einhergehen sollte, als logische Konsequenz des Paktes begriffen wurde.⁸⁵ Häufig wurden Häretiker des

⁷⁸ Vgl. Ostorero, *The Witches' Sabbath*, S. 16; Utz Treppe, *Häresie*, S. 5f. (Sie führt hier Gründe an, die für eine mögliche Urheberschaft des Franziskaners Ponce Feugeyron sprechen könnten.)

⁷⁹ *Errores Gazariorum*, 1: *Primo quando aliqua persona cuiusvis sexus per aliquem, humane nature inimico suadente, seducitur, seducens, in abisum malorum seductum precipitans...*

Errores Gazariorum, 10: *Item secundum depositiones aliquorum [...] de secta illi omnes qui intrant illam [...] propter tria. Primo quia sunt aliqui qui pacifice vivere non possunt, aggregantes sibi multos inimicos [...]*

⁸⁰ Auch bei Nider erscheint es konstitutiv für das Hexereidelikt, dass der Beschuldigte Gott abschwor: *Cui discipulus necessario dare habebat fidem de abnegando christianismo [...]* – Formicarius, V,3.

⁸¹ alz sie selber denn des übereinkomen mit im und er mit inen

⁸² Vgl. Dillinger, *Hexen*, S. 45.

⁸³ Vgl. Bailey, *Sorcery*, S. S. 962.

⁸⁴ Vgl. Abschnitt 2.2 dieser Arbeit. Die Vorstellung, der Teufelspakt sei elementar für die Ausübung von Magie, die auf der Hilfe von Dämonen basiere, wurde maßgeblich von Thomas von Aquin entwickelt. Sie basierte auf den Ausführungen des heiligen Augustinus, der in *de doctrina Christiana* dargelegt hatte, Menschen könnten Dämonen herbeilocken und eine Art „Kommunikationsvertrag“ mit ihnen schließen, auf dessen Grundlage Zauberei ermöglicht würde. In der *Summa Theologica* führte Thomas von Aquin diesen Gedanken fort, hin zu einer Vorstellung von Magie, die ohne einen ausgesprochenen Pakt zwischen Dämon und Mensch nicht existieren könne. Vgl. weiterführend Lecouteux, Claude: *Hexe und Hexerei als Sammelbegriff*, in: Dieter Bauer/Sönke Lorenz (Hgg.): *Hexenverfolgung. Beiträge zur Forschung, unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes*, Würzburg 1995, S. 42; Harmening, *Dämonologie*, S. 52f.; Landolt, „Mit dem Für...“, S. 163; Caro Baroja, Julio: *Witchcraft and Catholic Theology*, in: Brian P. Levack (Hg.): *Demonology, Religion and Witchcraft*, London/New York 2001 (New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology 1), S. 9f.

⁸⁵ Vgl. Ostorero, *The Witches' Sabbath*, S. 20; Daxelmüller, *Aberglaube*, S. 121

Götzendienstes bezichtigt, doch sofern man sie nicht verdächtigte, mit dem Teufel im Bunde zu stehen, wurden sie nicht zwingend hingerichtet. Das Hexereidelikt hingegen implizierte den vorangegangenen Teufelspakt, der mit dem Tod bestraft wurde.⁸⁶

Bei Fründs Beschreibung des Teufelspaktes fällt insbesondere auf, dass der böse Geist durch die Wortwahl als Zinsgeber charakterisiert wurde. Seit dem 12. Jahrhundert versuchte die Kirche, ein Zinsverbot durchzusetzen, was dazu führte, dass in Europa zunehmend Juden als Geldverleiher tätig wurden. Sie waren den kirchlichen Anordnungen nicht unterworfen, nahmen die Tätigkeit als Zinsverleiher aber auch auf, weil sie mehr und mehr aus anderen Geschäftszweigen verdrängt worden waren.⁸⁷ Die daraus resultierende Häufung von jüdischen Geldverleihern, vermischt mit antisemitischen Vorbehalten, führte dazu, dass Juden schon im 12. Jahrhundert das Vorurteil anhaftete, sie seien Wucherer.⁸⁸ Insofern ist es vorstellbar, dass sich in der bewussten Wahl des Ausdrucks *zinßhaftig* ein antijüdischer Vorbehalt widerspiegelte. Auf einen Zusammenhang zwischen Juden- und Hexenverfolgungen hat bereits Ginzburg hingewiesen, doch auch Landolt und Blauert, die für den Zeitraum um 1400 eine auffällige Dichte von Prozessen gegen Juden im schweizerischen Raum feststellten.⁸⁹

Bei Fründ fällt auch das zu entrichtende Entgelt in Form eines schwarzen Schafes oder Lammes auf. Es lässt sich mühelos als Gegenstück zum weißen Lamm als Symbol Christi (*Agnus dei*)⁹⁰ deuten. Das Versprechen von Körperteilen verweist indes darauf, wie weit die Hexe bzw. der Zauberer sich schon von Gott entfernt haben sollte – die Weiterverwendung des Körpers nach dem Tod schien zu verheißen, dass sich der bzw. die Beschuldigte sogar über den Tod hinaus in den Dienst des Teufels stellte.

Nachdem der Mensch den Vertrag besiegelt habe, so führt Fründ aus, erschiene der Teufel schließlich in Gestalt eines *swartzen tieres, in forme eines beren, eines widers* oder *suss in grúwelicher boeser forme*, um seinen neu gewonnenen Anhänger genauer über die Konditionen des Vertrages zu unterrichten.⁹¹ Hier sticht besonders die Parallele zu Niders *exemplum* mit dem Bären ins Auge, die nicht zufällig zu sein scheint: So werden in der Bibel dem Bären meist negative Eigenschaften wie Gier, Wollust oder Zorn zugeschrieben. Er steht als

⁸⁶ Vgl. Utz Tremp, Glaubenssache, S. 45; Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 20; Landolt, „Mit dem Für...“, S. 163.

⁸⁷ Vgl. Toch, Michael: Juden, Judentum. Wirtschaftsgeschichte, Lexikon des Mittelalters 5, 1991, Sp. 783.

⁸⁸ Vgl. Lotter, Friedrich: Judenfeindschaft. Judenhaß, Judenverfolgung, in: Lexikon des Mittelalters 5, 1995, Sp. 790–792.

⁸⁹ Vgl. Ginzburg, Hexensabbat, S. 83; Landolt, „Mit dem Für...“, S. 23.

⁹⁰ Vgl. Binding, Günther/Christe, Yves/Dürig, Walter/Meyer, Hans Bernhard: Agnus Dei, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 215–216.

⁹¹ Dass der Teufel in Form eines Widders oder Ziegenbocks erscheint, ist ein alter Topos, der im Mittelalter immer wieder verwendet wurde und wohlbekannt war (vgl. Caro Baroja. Witchcraft, S. 10).

Metapher für eine große Bedrohung und wurde in der mittelalterlichen Ikonographie sogar zum Teufel versinnbildlicht.⁹²

Fründ erläuterte, dass der böse Geist in Tiergestalt Kirchgang, Messe, Predigt und Beichte verbiete.⁹³ Auch was die Hexe oder der Zauberer mit Hilfe der *ars sortilegii* vollbringe, müsste geheim gehalten werden. So wurden die mutmaßlichen Teufeldiener und Teufeldienerinnen erneut in die Nähe von Häretikern gerückt, denen allgemein Geheimhaltung unterstellt wurde.⁹⁴ Doch wie konnte die Geheimhaltung gelingen, wenn die Hexen bzw. Zauberer die Kirche mieden? Den *Errores Gazariorum* zufolge begaben sich die Anhängerinnen und Anhänger des Teufels häufiger zur Messe, um nicht verdächtig zu erscheinen, handelten also exakt gegenteilig.⁹⁵ Dieses Motiv der Hypokrisie⁹⁶ fehlte bei Fründ jedoch nicht vollkommen. Er beschrieb, wie Hexen und Hexer Gott anriefen, um in den Augen ihrer Ankläger als unschuldig zu erscheinen.⁹⁷ Durch die unterstellte Scheinheiligkeit rückten die Beschuldigten einmal mehr in die Nähe der Häretiker.

Sehr deutlich wird in Fründs Text also zunächst eine Verbindung, die zwischen Judentum und Teufel hergestellt wurde. Die Juden wurden über den Begriff des Zinses in direkte Verbindung mit dem Teufel gebracht – eine Vorstellung, die sich mit dem Bestreben der Kirche, Juden als Anhänger des Satans zu stigmatisieren, deckte.⁹⁸ Deutlicher ist der Bezug zu den Häretikern. Der Vorwurf der Häresie als Abfall von Gott und der Vorwurf der Hexerei, die stets mit der Apostasie einherging, scheinen bei Fründ eng zusammenzuhängen.⁹⁹ Der Einfluss der Häresie klingt schon im Vorwurf der *ketzerēye* an, doch wird spätestens durch den Teufelspakt ein „neues“ Delikt erkennbar¹⁰⁰: Die Hexerei, in welcher Häresie, Schadenzauberei und Teufelspakt zu einer Einheit verbunden werden.

⁹² Vgl. Kocks, Dirk: Bär. Ikonographie, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 1432.

⁹³ In den *Errores Gazariorum* erscheint der Teufel unter anderem in Gestalt eines Menschen oder als schwarze Katze, *Errores Gazariorum*, 2: *Quiquidem inimicus apparet aliquando in specie cati nigri, aliquando in specie hominis [...]*

⁹⁴ Vgl. Dillinger, Hexen, S. 63.

⁹⁵ *Errores Gazariorum*, 18: *Item ex confessione combustorum constat quod illi de secta inter ceteros fideles videntur esse meliores et communiter audiunt missam, sepe in anno confitentes; et multotiens capiunt sacram eukaristiam ad instar Iude, qui de manu domini etc., et hoc ne, si se retraherent a sacramentorum perceptione, deprehenderentur aut detegeretur eorum error etc.*

⁹⁶ Vgl. Utz Tremp, Häresie, S. 26.

⁹⁷ Fründ (*l'imaginaire*, S. 34): *Und waren derselben lüten vil, die vil me red konden, so sȳ gevangen wurden, denne andre grobi mōnschen, und gott und sine heiligen vil vaster anrūfften denn ander lüte; das taten sȳ alle darumb, das man sȳ für unschuldig hette.*

⁹⁸ Vgl. Landolt, „Mit dem Für...“, S. 172

⁹⁹ Abgesehen von den Prozessen gegen Katharer steht die Figur des Teufels nicht in Verbindung mit Häresie. Vgl. Utz Tremp, Häresie, S. 26; Bailey, *The Witches' Sabbath*, S. 435; Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 10.

¹⁰⁰ Und insbesondere der Einfluss der zeitnah stattgefundenen Waldenserverfolgung (vgl. Ostorero, *The Witches' Sabbath*, S. 22).

4.1.2.2 Schadenzauber

Breiten Raum nahmen in Fründs Bericht verschiedene Schadenzauber ein, die sich teilweise mit Niders Auflistung von schädlichen Zaubern deckten.¹⁰¹ Schon um 1400 war es in der Schweiz zu Zaubereiprozessen gekommen, in denen die Hauptanklage auf Schadenzauber lautete, bei der Hexenverfolgung im Wallis schien der Schadenzauber allerdings nur noch Bestandteil des Hexereideliktes zu sein.¹⁰²

Der erste von Fründ genannte Vorwurf brachte verursachten Schaden an Leib und Leben anderer zum Ausdruck: Die vermeintlichen Hexen und Zauberer standen in Verdacht, ihre Mitmenschen hinterhältig zu vergiften, woraufhin diese erkrankten oder gar stürben. Diese Macht ermögliche ihnen der Teufel, der sie gelehrt habe *soelich bosheit und mord* zu verüben.¹⁰³ Ferner seien sie in der Lage, Menschen zu verfluchen; sie würden ihre Mitmenschen mit Krankheit, Lahmheit, Blindheit, Verrücktheit, Impotenz, Unfruchtbarkeit und Fehlgeburten peinigen.¹⁰⁴ Der Gedanke des Schadenzaubers sprach somit menschliche (Ur-)Ängste wie den Verlust des eigenen Kindes an. In ihm kam die Hilflosigkeit zum Ausdruck, mit der die Menschen des Spätmittelalters lebensschneidenden Ereignissen ausgeliefert waren und die Unglücksfälle, die sie plagten, durch den Einfluss einer diabolischen Macht zu erklären versuchten.

Der Vorwurf, Speisen oder Getränke zu vergiften, erinnert erneut an Verdächtigungen, die den Juden seit dem 14. Jahrhundert entgegengebracht wurden: Mit Ausbruch der Pest wurden sie als Brunnenvergifter beschuldigt – auch im Wallis¹⁰⁵ –, ferner bezichtigte man sie, giftige Substanzen in das Essen anderer zu streuen.¹⁰⁶ Sie standen zudem unter dem Verdacht, sich magischer Praktiken zu bedienen, um anderen Menschen Schaden zuzufügen.¹⁰⁷

Andere *maleficia* zielten gemäß Fründs Schilderungen darauf ab, die Lebensumstände zu

¹⁰¹ Formicarius V,4: : [...] *feni vel frumenti aut cuiuscumque rei de vicini agro nemine vidente ad proprium agrum deferre; [...] sterilitaem in hominibus et iumentis efficere; in rebus et corporibus proximos ledere; [...] interimere...*

¹⁰² Vgl. Landolt, „Mit dem Für...“, S. 167–170.

¹⁰³ Fründ (l'imaginaire, S. 34): *Und veriahen, das sy den lüten ze essen geben hetten gifft und vil bo^eses dinges, das ira vil davon starb, ouch daz sy^e davon lam und gar ungesund wurden und dz sy der bo^eß geist so^elich bosheit und mord lerte [...]*

¹⁰⁴ Fründ (l'imaginaire, S. 34): *[...] und inen den gewalt gap, dz sy^e denen lüten, denen sy^e vigent waren oder sy erzurtenant, daz sy^e denen tro^ewten und flu^echtent, dz sy^e denn ze stund etwz kumbers angieng, dz einer si^ech ward, der ander lam an sinen gelidern, ouch dz sy^e unsyn^enig wurden, ettlicher blind, ettlich ouch sine kind verlor, also dz sin wip ze unrech^etter zit genaß; ouch dz ettliche ire efrowen nit besläffen mochten; ouch dz sy vil frowen verzouberten, dz sy unberhafft wurden, und vil so^elicher bo^eser sachen, dera sy^e bezuget und uff sy brächt wurden und dera sy^e ouch selb veriahen, und vil anderer sachen, dera sy von inen selber veriahen, davon nieman nüt wüste ze sagen untz uff die stund.*

¹⁰⁵ Vgl. Carlen, Kultur des Wallis, S. 143f.

¹⁰⁶ Vgl. Ginzburg, Hexensabbat, S. 79.

¹⁰⁷ Vgl. Landolt, „Mit dem Für...“, S. 172.

verschlechtern. So würde mit ihrer Hilfe die Ernte geschädigt, die Milch der Kühe ungenießbar gemacht oder landwirtschaftliches Gerät zerstört.¹⁰⁸ Derartige Beschuldigungen sind innerhalb der agrarwirtschaftlich geprägten Gesellschaft des Spätmittelalters typisch.¹⁰⁹ Der Alltag war geprägt vom Prinzip des „limited good“¹¹⁰ – der Ausfall der Ernte oder der Verlust eines wichtigen Arbeitsgerätes konnte zu einer existenziellen Bedrohung werden.

Zu den Schadenzubern zählt auch ein von Fründ beschriebener „Gegenzauber“, mit dessen Hilfe ein Zauber von einer Person auf eine andere übertragen werden sollte, was der Beschreibung nach darauf abzielte, die Leute gegeneinander aufzubringen.¹¹¹ In diesem Vorwurf wird offenkundig, dass es gesellschaftliche Spannungen und Konflikte gegeben haben muss. Auch sollte der Teufel seine Anhänger gelehrt haben, wie sie sich mit Hilfe von Kräutern unsichtbar machen könnten.¹¹² Es handelt sich hierbei nur indirekt um einen Schadenzauber, doch ist Unsichtbarkeit von Vorteil, um im Geheimen gegen Mitmenschen zu intrigieren (so auch bei Nider: *nemine vidente*).

Die von Fründ erwähnte Lykanthropie¹¹³ kann indirekt zu den *maleficia* gezählt werden.¹¹⁴ Dadurch, dass die „Werwölfe“ Ziegen, Lämmer und Schafe reißen, entziehen sie den Menschen einen Teil ihrer Lebensgrundlage.¹¹⁵ Die Tierverwandlung ist als volkstümliches Motiv auch aus dem Berner Simmental bekannt, die Vorstellung von einer Werwolfsverwandlung scheint dennoch atypisch für Region und Zeitraum zu sein und ist nur durch wenige Quellen belegt¹¹⁶. Dass im Wallis ausgerechnet die Wolfsgestalt auftritt, ist in zweierlei Hinsicht bemerkenswert: Der Wolf war ein gefürchtetes Tier, das auch als Vorbote von drohendem Unheil betrachtet wurde. Wölfe leben zudem in Rudeln. Hier klang also

¹⁰⁸ Fründ (l'imaginaire, S. 38): *Ouch warent ir ettliche, die selber veriahent, das sy mit flu^ochen und mit anderer boßheit die frucht des ertriches, sunderlich den win und das korn uff dem land verdarbten und meintent, sy hetten den gewalte von dem bo^esen geist, das syⁱ das wol tuⁿ mo^echten, want si sich für eigen geben hettint. Ouch waren ettliche under inen, die dien lüten ir milch namen und der ir vich nit milch gabent oder aber ir milch nit ze nutzz kam. Ir ettliche konden ouch züg und pflu^ege verstellen, das sy kein nutzz mochtten sin.*

¹⁰⁹ Vgl. Utz Tresp, Commentaire, S. 58.

¹¹⁰ Vgl. Rippmann, Hexen, S. 165.

¹¹¹ Fründ (l'imaginaire, S. 36): *Es waren ouch ettliche under inen, die so^elichen schaden konden bu^essen, den die andern zoubrer getân hatten an den lüten, es were lamtag, siehtag, und leiten es denne uff ander lüte und verwurren die lüte gegen einandern.*

¹¹² Fründ (l'imaginaire, S. 36): *Ouch hatt der bo^eß geist ire ettliche gelert, das syⁱ zu^obrachtten mit ettlichen krütern, das syⁱ ungesichttig wurden, dz syⁱ nieman mocht gesehen.*

¹¹³ Fründ (l'imaginaire, S. 36): *Ouch waren iro vil under inen, die der bo^ese geist leret, dz sy ze wolffen wurden, des syⁱ selber du^echtte und nit anders wusten, wann dz sy wolff werint, und wer sy ouch dennzemâl sach, der wuste ouch nit anders, wonnt das einer oder eine ein wolff were uff die stund; und erlüffen ouch schaff, lemer und geiß, und assen die also ro^w in eines wolffes figur, und wenne sy wolten, so wurden sy widerumb ze mo^enchen als ee.*

¹¹⁴ In der Regel zählt man die Tierverwandlung zu den Zaubern, die im Rahmen des Sabbats verübt werden.

¹¹⁵ Hier wiederholt sich *möglicherweise* die Symbolik des *Agnus Dei*: Ein Lamm wird stellvertretend für Jesus von den Anhängern des Teufels angegriffen.

¹¹⁶ Vgl. Borst, Anfänge, S. 52f.; Monter, Witchcraft, S. 151; Utz Tresp, Commentaire, S. 56.

bereits das Motiv einer Gruppierung (Rudel) an, welche als Bedrohung für die Gemeinschaft wahrgenommen wurde.¹¹⁷

Insgesamt wird deutlich, dass das Zaubereidelikt, das noch um 1400 relativ eigenständig behandelt wurde, 1428 bereits zum Bestandteil des Hexenverbrechens geworden war. Allerdings spricht der breite Raum, den die *maleficia* in Fründs Darstellung einnehmen, dafür, dass Schadenzauber zur Zeit der Prozesse im Wallis eine wichtige Rolle bei der Anklage spielten. Im Laufe der Zeit wurde der Aspekt des Schadenzaubers jedoch immer weiter zugunsten von Teufelspakt und Teufelsbuhlschaft zurückgedrängt.¹¹⁸

4.1.2.3 Hexenschule, Kindsmord und Anthropophagie: Die Gegengesellschaft der Hexen

Die Hexen und Zauberer, so Fründ, fänden sich nachts in *schuolen an heimlich stett* zusammen, wo mitten unter ihnen *der boese Geist in eins meysters wyse* erscheine.¹¹⁹ Er lehre sie im Gegensatz zum christlichen Glauben stehende Dinge, verböte ihnen Beichte und Reue über vergangene Untaten und erlege ihnen eine Buße für gute Taten und Kirchgang auf.¹²⁰

Hier kam eine Idee zum Ausdruck, die dem Christentum kaum entgegengesetzter sein könnte – negierte sie doch dessen Werte – und dennoch im Rahmen christlicher Rituale operierte: Die Hexen und Zauberer wurden beschuldigt, die Gemeinde einer Gegenkirche zu sein, deren Oberhaupt der Teufel war.¹²¹ Sie hörten die Predigt, sie beichteten und taten Buße im Auftrag des Teufels, nicht im Namen Gottes. Die Bezeichnung des Teufels als *meyster* und die des heimlichen nächtlichen Treffens als *schuole*, weist erneut auf eine Verknüpfung von Hexerei und Häresie hin, da beide Begriffe für die Beschreibung häretischer Zusammenkünfte gebräuchlich waren.¹²² Dazu passt auch die Bemerkung, die Hexen und Zauberer hätten einen *unreinen valschen glouben*.¹²³ Derartige Treffen einer „Ketzersekte“, bei denen angeblich Gott verleugnet und der Teufel verehrt wurde, wurden bereits im 13. Jahrhundert von

¹¹⁷ Und gegebenenfalls sogar die Christenheit (*Agnus Dei*). Vgl. weiterführend Monter, *Witchcraft*, S. 145.

¹¹⁸ Vgl. Czerwinski, Peter: *Folter als Regeneration. Zur Logik von Hexerei im Mittelalter*, in: *Mediävistik. Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung* 8, 1995, S. 75–124, S. 88.

¹¹⁹ Fründ (*l'imaginaire*, S. 36): *Es waren o'ch etliche under inen, die fü'ren nachttes in die schu'len an heimlich stett zesamen; so kam denn der bo'se geist in eins meysters wyse und brediget inen denn wider cristenen glouben und verpott inen denn bicht und rüwen;*

¹²⁰ Fründ (*l'imaginaire*, S. 36): *und bichteten denn dem meyster, was sie hie ze kilchen gand oder was gu'tz sy tu'nd, darumb enpfahent sy den bu'ss von dem bo'sen geiste, und vil anderer bo'ser artiklen, die sy denn tribent, die nit zu schreiben sint.*

¹²¹ Vgl. Rippmann, *Hexen*, S. 162.

¹²² Vgl. Utz Tremp, *Häresie*, S. 14f.

¹²³ Fründ (*l'imaginaire*, S. 42, 44): *Und ist in dien welschen landen und tellren nid Wallis und hinder Wallis und by'Sant Bernhartzberg ouch vil verbo'nnnt, der zal ich aber nit wol weis, darumb ich sy nit geschriben noch gesumen kan, wonnt dz man meint, dz iro so vil sy'gesin, das gott welle lassen offenbar werden ir grossen boßheit und iren unreinen valschen glouben, davor gott alle cristenen mo'nschen gelouben und daz goettlich recht beschirme und stercke vestenkich, das wir durch dz besitzen nach disem leben dz ewig leben;*

Theologen angenommen.¹²⁴ Die Zusammenkünfte standen in dem Ruf, stets nachts und im Verborgenen stattzufinden. Diese Vorstellung könnte darauf zurückgehen, dass Häretiker gezwungen waren, sich heimlich zu treffen, wenn sie sich nicht Repressionen oder Sanktionen ausliefern wollten.¹²⁵ Im 15. Jahrhundert wurde der den Ketzern unterstellte sektenartige Charakter auch auf die angeblichen Hexen übertragen¹²⁶ - und mit ihr nahezu das gesamte Instrumentarium der Ketzerpolemik.¹²⁷

Trotz aller Ähnlichkeit zur „Ketzersekte“ ist davon auszugehen, dass es sich hier bereits um die Darstellung eines Hexensabbats handelt, auch wenn Fründ ihn nicht bei diesem Namen nannte, sondern die Bezeichnungen *schuole* oder *geselleschaft* verwendete.¹²⁸ Für eine solche Einordnung sprechen die Elemente des geheimen Treffens, des gemeinsamen Lernens und der Apostasie, sowie die Gegenwart des Teufels.¹²⁹ Ein Merkmal des Sabbats fehlt jedoch: Die Verehrung des Teufels oder gar die Teufelsbuhlschaft,¹³⁰ also die körperliche Vereinigung zwischen Dienerinnen bzw. Dienern und Satan und gegebenenfalls auch ausufernde sexuelle Orgien der Sabbatteilnehmer, wie sie in den *Errores Gazariorum* zur Sprache kamen.¹³¹

Fründ erwähnte, dass die Teilnehmer dieser Schule Dinge täten, die er nicht beschreiben könnte. Utz Tresp vermutet, dass sich hinter dieser Anmerkung der Glaube verbergen könne, die Teilnehmer des Treffens gäben sich sexueller Ausschweifungen hin.¹³² Es gibt jedoch keine innertextlichen Hinweise, die auf eine solche Annahme schließen lassen. Mit einer Argumentation *ex negativo* ließe sich vom bisherigen Fehlen jeglicher sexueller Aspekte, die für das Hexereidelikt von Bedeutung sind, darauf schließen, dass Fründ genau diese sexuellen Ausschweifungen an dieser Stelle gemeint haben *könnte*. In einer vorangegangenen Textstelle, in welcher die Vorwürfe gegen die Angeklagten zusammengefasst werden, erwähnte er *ketzereye, mord* und *sortileia*, merkte aber auch an, *ettliche* Dinge *verswigen* zu haben, um niemanden zu derartigen Untaten zu inspirieren.¹³³ Auch hier, in der Aufzählung

¹²⁴ Vgl. Voltmer, Von dämonischen Zauberern, S. 23; Utz Tresp, Kathrin: The Heresy of Witchcraft in Western Switzerland and Dauphiné (Fifteenth Century), in: Magic, Ritual, and Witchcraft 6, 2011, S. 1.

¹²⁵ Vgl. Utz Tresp, Häresie, S. 31

¹²⁶ Vgl. Schild, Wolfgang: Hexerei als strafbares Verhalten, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 120.

¹²⁷ Vgl. Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 28, S. 41–43.

¹²⁸ Vgl. Utz Tresp, Häresie, S. 14; Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 16.

¹²⁹ Vgl. Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 21; Kors/Peters, Witchcraft, S. 11; Bailey, The Witches' Sabbath, S. 421

¹³⁰ Vgl. Rippmann, Hexen, S. 173; Bailey, The Witches' Sabbath, S. 421; Ders., Sorcery, S. 962.

¹³¹ Vgl. *Errores Gazariorum*, 3: *Cuius vocem postquam audiunt, simul carnaliter coniuguntur solus cum sola vel solus cum solo, et aliquando pater cum filia, filius cum matre, frater cum sorore et equo, ordine nature minime observato.*

¹³² Vgl. Utz Tresp, Commentaire, S. 57.

¹³³ Fründ (l'imaginaire, S. 32, 34): *Und dera hant ettliche gar gross boßheit veriehen und vil mordes und ketzerliches glouben und vil boßser sachen, dera sy veriehen hant und ouch volbrächt, die da ze latin*

der Anklagepunkte, fehlt ein expliziter Hinweis auf den Teufelspakt und eine damit einhergehende sexuelle Vereinigung. Es ist allerdings zu berücksichtigen, dass in diesem frühen Text das stereotypisierte Bild eines „Hexensabbats“ noch nicht zwingenderweise vollständig entwickelt war und das Fehlen einer sexuellen Komponente auch auf diese Weise erklärt werden könnte. Weiterhin muss beachtet werden, dass es sich durchaus auch um eine regionale Eigenart handeln könnte.¹³⁴ Bailey führt das Fehlen der Teufelsbuhlschaft in frühen Quellen darauf zurück, dass Hexerei noch nicht hauptsächlich mit Frauen in Verbindung gebracht wurde, doch auch wenn Frauen häufiger Geschlechtsverkehr mit dem Teufel unterstellt wurde, konnte der Vorwurf der körperlichen Vereinigung mit dem Teufel auch Männern entgegengebracht werden.¹³⁵ Auch, dass allzu aufsehenerregende Schilderungen im Zusammenhang mit dem Hexereidelikt nicht selten den Argwohn der Zeitgenossen erregten, kann in die Deutung mit einbezogen werden.¹³⁶ Klang der Vorwurf einer Teufelsbuhlschaft derart surreal, dass Fründ ihn bewusst nicht erwähnte, damit der Wahrheitsgehalt seines Berichtes nicht in Frage gestellt wurde? An einer Textstelle klingen sogar von Seiten des Autors Zweifel an: Die Dinge, die in den Geständnissen zur Sprache gekommen wären, könnte kein Christ glauben! Allerdings, so fügte Fründ gleich an, sei jeder Zweifel durch erneute Geständnisse ausgeräumt worden.¹³⁷

Eine möglicherweise ältere Vorstellung des Hexensabbats stellt die nächtliche Plünderung der Keller („Kellerfahrt“)¹³⁸ dar, welche vermutlich im alteuropäischen Volksglauben wurzelt¹³⁹ und auch in den *Errores Gazariorum* beschrieben wird.¹⁴⁰ Fründ schilderte in seinem Traktat,

geheissen sind „sortileia“, und der sachen ettliche hienach geschriben stânt, ouch ettliche verswigen werdent, darum das durch dz nieman gebo^esret werde.

¹³⁴ „Heute übersieht man klarer, daß der spätmittelalterliche Hexenglaube kein geschlossenes und durch die Zeiten unverändertes intellektuelles System darstellte. Er kannt [sic!] zudem regionale Varianten, die andere [...] setzen konnten. (Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 10)“

¹³⁵ Vgl. Bailey, *The Witches' Sabbath*, S. 432; Stephens, Walter: *Witch and Witchcraft, Definitions of Characteristics of the witch stereotype*, in: *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition* 4, 2006, S. 1202.

¹³⁶ Vgl. Moeller, Katrin: *Populärer Hexen- und Magieglaube*, in: *Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit*, München 2009, S. 66.

¹³⁷ Fründ (*l'imaginaire*, S. 38): *Und semlichs mordes und boßheit hant ir vil veriehen, die doch keinem cristen mo^enshen billich nit ze wussen sint und nit gloupte, were es nit bewertet worden von inen, wonnt sy selber so^eliche wortzeichen gebent und die geseit hant, dz es leider war ist und so^elicher schaden von inen vil geschehen ist.*

¹³⁸ Fründ (*l'imaginaire*, S. 34, 36): *daruff [= auf den Stühlen] dar ritten usser eim dorff in das ander und uss einem schloss in das ander, und kamen denn zesamen in der lüten kellre, da der beste win inne waz; da lepten sy dann wol und fu^oren aber dann, dar sy wolten. Und wurden gefragt, ob des wins denn útzit dester minder wurde, da sy uss trunken, antwurten sy und sprahen: ia, es wurd dester minder in den fá^essen, da sy uss trunken, und wurde ouch der win dester swécher, wannt sy ettlich boß materÿe darin taten, dz es die lüte nit spüren solten.*

¹³⁹ Vgl. Dillinger, *Hexen*, S. 63.

¹⁴⁰ *Errores Gazariorum*, 11: *Quibus informatis, diabolus tempore statuto ducit eos ad domos potentum prelatorum, nobilium, burgensium et aliorum, in quorum domibus scit cibaria et vinum, voluntati et desiderio eorum convenientia [...]*

wie sich die Hexen und Zauberer bei diesen nächtlichen Treffen einem Trinkgelage hingäben. Sie würden in fremde Keller eindringen, dort feiern, den Wein aus den Fässern stehlen und ihren Diebstahl anschließend vertuschen, indem sie *boß materyë* in die Fässer gäben, woraufhin der restliche Wein übelriechend würde – damit verband sich vermutlich die naheliegende Erklärung, dass der Besitzer den Wein für verdorben halten musste und den Verlust so nicht bemerkte oder zur Anzeige brachte.

Um eine regionale Variante handelt es sich mit großer Sicherheit bei der Beschreibung des nächtlichen Fluges: Fründs Hexen rieben nicht etwa Stöcke oder Besen mit einer „Flugsalbe“ ein, um damit des Nachts von Ort zu Ort zu fliegen, sondern nutzten stattdessen *stuel*.¹⁴¹ Das volkstümliche Motiv des Fluges lässt sich abermals mit der Idee der Ketzersekte in Einklang bringen: Ketzer gelangten angeblich fliegend zu ihren geheimen Treffen.¹⁴² Doch bereits im frühmittelalterlichen *Canon Episcopi* wurde der nächtliche Flug (der als Illusion begriffen wurde), lose mit Zauberei in Zusammenhang gebracht.¹⁴³ Die Kellerfahrt sollte später in anderer Form auch in das Konzept des Hexensabbats eingehen und zwar in Form von Saufgelagen und Fressorgien bei den nächtlichen, geheimen Treffen.¹⁴⁴

Eingebettet zwischen Schadenzaubern und Hexenschule, schilderte Fründ auch Fälle von Kindsmord und Kannibalismus: Den Angeklagten wurde nicht nur vorgeworfen, Kinder getötet, sondern überdies gekocht oder gebraten zu haben, um sie hiernach *in ir geselleschaft*¹⁴⁵ zu verzehren. Um ihre Taten zu verschleiern, trügen sie Lumpen und andere Dinge in die Kirche, welche die Mitmenschen täuschen sollten: Jeder sollte denken, es handle sich um die Körper der toten Kinder. Diese ließen sie jedoch in Wirklichkeit zu Hause, um sie später heimlich zu verspeisen.¹⁴⁶ Auch würden sie ihre eigenen oder fremde Kinder des Nachts angreifen und würgen, woraufhin diese einige Tage später stürben. Ihre Haut verfärbte sich dann blau oder schwarz, weil die Hexen und Zauberer sich vor ihrer Tat *boeß vergifft materyë an die hende gestrichen hatten*.¹⁴⁷ Sie würden die Kinder in aller Öffentlichkeit

¹⁴¹ Vgl. Utz Tremp, *Commentaire*, S. 56.; Fründ (*l'imaginaire*, S. 34): *Ouch wie der bo^es geist syⁱ nachttes umbe tru^og von einem berg uff den andern, und wie er syⁱ lert salber machen, dz sy die stu^el salbeten und dann daruff dar ritten [...]*

¹⁴² Vgl. Behringer, *Hexen*, S. 75; Hansen: *Zauberwahn*, S. 276

¹⁴³ Vgl. Bailey, *The Witches' Sabbath*, S. 433.

¹⁴⁴ Vgl. Kors/Edwards, *Witchcraft*, S. 11.

¹⁴⁵ Der lateinische Begriff *societas* erscheint in zeitgenössischen Walliser Quellen als abwertende Bezeichnung für politische Gegner, vgl. Utz Tremp, *Commentaire*, S. 59.

¹⁴⁶ Fründ (*l'imaginaire*, S. 36): *Ouch warent ettliche under inen, die ir eigenen kint toten und syⁱ brien und assen [sic!] und sutten, und in ir geselleschaft tru^ogent und assent; und tragent denn ludern oder ander bo^eß geschefft ze kilchen, und wust denn nieman nüt anders, wonnt dz es kind werint; so hatten sis daheimen verlassen und assen sy denne, so sy wolten.*

¹⁴⁷ Fründ (*l'imaginaire*, S. 36, 38): *Ettlich waren ouch als bo^eß, das <sy> ire kint oder ander lüten kint des nachtes angriffen und syⁱ trukkten, und sewreten denn ettliche tage und sturben denn; und die liessen sy denn ir nachgeburen sehen, und wa sy die beru^ert hatten mit irn bo^esen henden, da warent denn die kint swartz oder blaw, wannt syⁱ bo^eß vergifft materyë an die hende gestrichen hatten;*

betrauern, die Leichen jedoch nachts wieder ausgraben und sie gemeinsam mit den anderen Teufeldienerinnen bzw. Teufeldienern essen.¹⁴⁸ Das Motiv des Kindsmords, das auch in den *Errores Gazariorum* und bei Nider zur Sprache kam,¹⁴⁹ tritt, gleich dem Vorwurf der Anthropophagie, nicht erst im Zusammenhang mit Hexenverfolgungen auf. Schon zuvor hatte man Zauberern vorgeworfen, Kinder zu töten und Ketzer sowie Juden mit rituellem Kindsmord und Anthropophagie in Verbindung gebracht.¹⁵⁰

Ihre Bedrohlichkeit erhielt die angebliche „Hexensekte“¹⁵¹ jedoch nicht nur aufgrund des Teufelpaktes, der verübten Schadenzauber und des Kindsmordes; sie stellte vor allen Dingen eine Gegenbewegung zur christlichen Gesellschaft dar und trachtet, so der Glaube, danach, die Christen zu unterjochen. Auch diese Idee hat ihre Wurzeln in der Vergangenheit. Gerade im 14. Jahrhundert, als der schwarze Tod in Europa wütete, wuchs die Angst vor Verschwörungen und wurde häufig auf Juden projiziert, aber auch auf Häretiker und mitunter auf Hexen.¹⁵² In Fründs Bericht wird diese Angst vor einer Verschwörung greifbar.¹⁵³ Er schilderte – unter Berufung auf Geständnisse der Angeklagten – einerseits, dass unter ihnen Männer und Frauen seien, die schon vor längerer Zeit Magie betrieben und damit aufgehört hätten, nur um *by viiij jaren wider* anzufangen, also zu einem Zeitpunkt, der mit dem Ende des Raronhandels (einer Umbruchsituation), zusammenfällt.¹⁵⁴ Auch hätten die Beschuldigten gestanden, dass *ira in der geselleschaft wol viic syen gesin*, von denen bereits *me denn cc verboennt worden* wären.¹⁵⁵ Diese große Sekte von Hexen und Zauberern hätte geplant, einen eigenen König zu wählen und die Christenheit zu unterjochen, worin der Teufel sie

¹⁴⁸ Fründ (l'imaginaire, S. 38): *und gabent denne den lüten ze verstande, die seligen selen hetten sy gereicht, und gehu^oben sich denn úbel um die kint; und wenne sy^overgraben wurden, so giengen sy denn nachttes dar und gru^obens wider uss und assens denn miteinander heimlich.*

¹⁴⁹ Vgl. Kieckhefer, *The Blood of Children*, S. 103f. In den *Errores Gazariorum* wurde die Vorstellung laut, das Fett der toten Kinder würde unter anderem zu Salbe und tödlichen Pulvern verarbeitet. Die Tötung der Kinder erfolge nachts, indem die Kinder erwürgt würden. Die Mörder fänden sich daraufhin am Grab ein, betrauertem in aller Öffentlichkeit das Kind und würden den Leichnam nachts wieder ausgraben. Auch von Kannibalismus war die Rede. Im *Formicarius* wurde das Thema nur gestreift. Nider berichtete, dass Kinder getötet würden, um sie entweder zu verspeisen oder aber ihre toten Körper für Zauber zu nutzen.

¹⁵⁰ Vgl. Kieckhefer, *The Blood of Children*, S. 102f.; Ginzburg, *Hexensabbat*, S. 79; Bailey, *The Witches' Sabbath*, S. 432, 436.

¹⁵¹ Rippmann, *Hexen*, S. 162 „[Es] ist mit Nachdruck festzuhalten, dass es eine Sekte von Hexern und Hexen nie gegeben hat [...]“

¹⁵² Vgl. Dillinger, *Hexen*, S. 68; Vgl. Ginzburg, *Hexensabbat*, S. 82.

¹⁵³ Das Geständnis einer Verschwörung oder die Unterstellung/Beschuldigung, ein Verschwörer zu sein, lässt sich anhand der Dokumente nicht rekonstruieren, vgl. Amann-Doubliez, *La première chasse*, S. 86-89.

¹⁵⁴ Fründ (l'imaginaire, S. 40, 42): *und waz ir vil, die es by viiij jaren nechst vergangen geu^opt hatten, und ettliche personen, die es vor vil lenger ziten gelert und getriben hatten, ouch vil jaren davon gelassen und by viiij jaren wider angefangen hatten[...]*

¹⁵⁵ Fründ (l'imaginaire, S. 42): *Und meinten o^uch, weren sy das jar, als sy^odo gefangen wurden, fürkomen, so were ira gar vil worden, wont ir ouch ietzent vil waz, wonnt sy^overiahen, das ira in der geselleschaft wol vii^o syen gesin, dera sint me denn cc verbo^eennt worden in ij-jare; und richttet und brennt man sy noch alle tag, wa man sy^okan oder mag ergriffen.*

bestärkt habe: Sie müssten weder weltliche noch geistliche Macht fürchten.¹⁵⁶ Dieses vom Teufel geleistete Versprechen ist ein durchaus übliches Element imaginierter Verschwörungen.¹⁵⁷ Einzigartig scheint hingegen die Art der geplanten Verschwörung zu sein: „Von dem außerordentlich politischen Verschwörungsplan, den die Mitglieder der Hexensekte aus dem Wallis gestanden hatten, gibt es [...] in den unzähligen Hexenprozessen, die in den nachfolgenden Jahrhunderten von einem bis zum anderen Ende Europas geführt wurden, keine Spur mehr“, so Carlo Ginzburg.¹⁵⁸ Tatsächlich kann die eingestandene „Verschwörung“ mit den politischen Begebenheiten in der Region zusammenhängen; hierin könnte die Angst vor einem politischen Umbruch zum Ausdruck gekommen sein, der im Wallis zu dieser Zeit nicht unwahrscheinlich zu sein scheint.¹⁵⁹

4.2 Glaube an die Realität des Hexereideliktes oder bewusste Fiktion?

Mit Ausnahme des Fluges, der nächtlichen Treffen und der Verschwörung spiegeln sich die von Fründ geschilderten Beschuldigungen in Geständnissen und Zeugenaussagen wider: Die Leugnung der heiligen Taufe, das Streben nach Reichtum als Motiv für den Pakt, der nur im Austausch für eine Gegenleistung eingegangen werden kann, das Verursachen von Krankheit, Vergiftung, Umgang mit Wölfen und Tierverwandlung. Ferner wurde eine Angeklagte mit dem Tod eines Kindes in Verbindung gebracht. Kannibalismus wurde nicht explizit genannt, doch gestand einer der Beschuldigten, er habe Fleisch mit kleinen Knochen gemeinsam mit seinen Komplizen verzehrt. Ammann-Doubliez hält es für möglich, dass damit die Knochen von Kindern gemeint sind.¹⁶⁰

Da Fründs Schilderungen also insgesamt nahe an den realen Begebenheiten orientiert gewesen zu sein scheinen, was die Tatvorwürfe, aber auch die geographische und historische Genauigkeit angeht, liegt der Schluss nahe, dass Fründ Elemente wie den Hexensabbat, den nächtlichen Flug und die Verschwörung nicht einfach „hinzugedichtet“ hat. Ferner ist zu berücksichtigen, dass – bei zeitnahe Entstehung des Textes – entsprechende Akten noch vorhanden gewesen sein dürften. Da Fründ sich immer wieder darauf berief, dass die Angeklagten ihre Taten *veriehen*, also gestanden hätten und die Nachprüfbarkeit dieser Geständnisse also höchstwahrscheinlich gegeben war, erscheint es als unwahrscheinlich, dass

¹⁵⁶ Fründ (l'imaginaire, S. 42): *Und wz ir als vil worden, das sy meinent, mo^echttten syⁿ noch ein jare gerichtssnet han, so wolttten syⁿ einen kúng haben uffgeworffen under inen selben. Und gap der bo^s geist inen ze verstan, si so^eltten als stark werden, dz syⁿ enkein herschafft noch gerichtte so^eltten fürchtten und selber ein gerichtte so^eltten uffsetzen und die cristenheit ze twingen.*

¹⁵⁷ Vgl. Utz Tremp, Commentaire, S. 59.

¹⁵⁸ Ginzburg, Hexensabbat, S. 89.

¹⁵⁹ Vgl. Kapitel 3.2 dieser Arbeit. Vgl. auch Dillinger, Hexen, S. 68; Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 24.

¹⁶⁰ Vgl. Amann-Doubliez, La première chasse, S. 86–88.

die Aspekte, die sich nicht aus den Quellen rekonstruieren lassen, lediglich eine Fiktion Fründs darstellen. Für die Authentizität der Schilderungen spricht auch das jüngere Manuskript (B), das auf einen möglichen Vermittler zwischen dem Luzerner Chronisten Fründ und den Ereignissen im Wallis, Christoph von Silenen, hinweist.¹⁶¹ Christoph von Silenen war von 1429-1433 bischöflicher Richter bei den Walliser Hexenprozessen und durch ihn könnte Fründ Informationen aus erster Hand erhalten haben.¹⁶²

Für eine ernsthafte Besorgnis Fründs angesichts der Situation spricht auch die Anrufung Gottes und der heiligen Mutter Maria am Schluss des Berichtes. Es ist zwar möglich, dass Fründ hier einen literarischen Topos aufgegriffen hat, die Option, dass die Bitte um göttlichen Beistand einer tatsächlichen Furcht vor einer „Hexensekte“ entsprang, muss jedoch zusätzlich in Betracht gezogen werden.¹⁶³

4.3 Interpretation der Ergebnisse

Die untersuchte Quelle zeigt deutlich, dass die „Erfindung“ des Hexereideliktes in seiner Gesamtheit nicht allein das Werk gelehrter Dämonologen war.¹⁶⁴ In Fründs Schilderungen sind sowohl gelehrt-theologische als auch volkstümliche Elemente erkennbar, die weitestgehend miteinander verschmolzen.¹⁶⁵ Sie gehen zurück auf ältere Vorstellungen, die bereits in Juden-, Ketzerei- und Zaubereiprozessen ihren Ausdruck fanden.¹⁶⁶ Neu war jedoch die Synthese dieser Ideen zur Fiktion einer organisierten „Hexensekte“, deren Anhänger sich mit dem Teufel verbänden, um die Christenheit zu unterjochen und ihre Treffen zelebrierten, indem sie Gott verleugneten und vom Teufel persönlich unterrichtet würden.¹⁶⁷

Im Gegensatz zu Nider, einem studierten Theologen und Angehörigen des Dominikanerordens,¹⁶⁸ war Fründ ein Laie; Aspekte des Hexereideliktes wurden von ihm nicht derart systematisch ausgearbeitet, ausgereift und reflektiert wie bei Nider oder in den

¹⁶¹ *Von den hexen, so in Wallis verbrant wurdent in den tagen, do Cristofel von Silinen herr und richter was [...]*

¹⁶² Vgl. Pfaffen, Norbert: Von Silenen, 01.01.2005, <<http://www.burgerschaftvisp.ch/geschichtliches/burgergeschlechter/silenen-von.php>> [Stand: 19.06.2014]. Vgl. Ammann-Doubliez, La première chasse, S. 90f.

¹⁶³ Vgl. zum Einfluss der Angst auf die Hexenverfolgungen u.a. Behringer (Behringer, Wolfgang: Weather, Hunger and Fear. Origins of the European Witch-Hunts in Climate, Society and Mentality, in: Brian P. Levack (Hg.): *Witchcraft in Continental Europe*, London/New York 2001 (New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology 2), S. 377): “The campaign against witches might be viewed as a metaphor. Its complex origins in climatic history, social history and the history of mentalities, today understood as its major causes, were, for contemporaries, reducible to three simple concepts: Weather, Hunger, and Fear.”

¹⁶⁴ Vgl. Kieckhefer, *Mythologies*, S. 105.

¹⁶⁵ Vgl. Ostorero, *The Witches' Sabbath*, S. 25f.; Bailey, *Sorcery*, S. 990; Ders., *The Witches' Sabbath*, S. 422.

¹⁶⁶ Vgl. Bailey, *Sorcery*, S. 961.

¹⁶⁷ Vgl. Blauert, *Frühe Hexenverfolgungen*, S. 118.

¹⁶⁸ Vgl. Wagner, Bettina: Nider (Nyder), Johannes, in: *Lexikon des Mittelalters* 6, 1993, Sp. 1136.

Errores Gazariorum, die vermutlich ebenfalls in einem theologisch gelehrten Umfeld entstanden.¹⁶⁹

Dass Fründ, mit der Volkskultur vertraut, auch mit gelehrten Theorien und Diskussionen rund um Dämonologie und Hexerei zumindest in Berührung gekommen war, erscheint plausibel: Als Schreiber besaß er einen gewissen Bildungsgrad, den er durch seine Ausbildung erworben hatte.¹⁷⁰ Im Spätmittelalter war es ferner noch üblich, dass weltliche Berufsschreiber ihr Handwerk mit Hilfe der lateinischen Sprache erlernten und die lateinischen Ausdrücke in der Quelle weisen darauf hin, dass Fründ Lateinkenntnisse besessen haben dürfte. Es ist denkbar, dass er im Rahmen seiner Ausbildung von den Debatten der Theologen Kenntnis erhielt.

Ihm war möglicherweise bewusst, welche ungeheure Anschuldigungen im Laufe der Prozesse gemacht wurden und auch, welche Gefahr von einer vermeintlichen „Hexensekte“ ausgehen musste. Vielleicht war diese Sorge der Grund dafür, dass Fründ den Bericht in der Volkssprache abfasste, was im Spätmittelalter, von einer lateinischen Schriftlichkeit herkommend, als mühsam galt.¹⁷¹ So war sein Bericht jedoch für ein breiteres Publikum verständlich. Dass er rezipiert wurde, kann durch das später datierte Manuskript (B) bewiesen werden. Etwa eine Generation nach Fründ war der Text noch immer von Interesse.¹⁷² Vor diesem Hintergrund erscheint es als plausibel, dass Fründ durch seinen Bericht selbst Vermittler zwischen volkstümlichen und gelehrten Konzepten war, die nicht als streng voneinander getrennt betrachtet werden können, sondern sich gegenseitig beeinflussten und deshalb von Fründ zu einer Einheit verbunden werden konnten. Geschah dies aufgrund der Anschuldigungen, so stellte Fründ diese Verknüpfung zumindest nicht in Frage.

Geht man einer Trennung zwischen Volkskultur und Gelehrtenkultur aus, kann nicht erklärt werden, weshalb die Elemente der gelehrten Dämonologie bei Fründ eine so wichtige Rolle spielen. Er versuchte, sie mit folkloristischen Vorstellungen zu vereinen und so ein Abbild der historischen Wirklichkeit zu schaffen, in welcher er Folklore und Dämonologie als zusammengehörig verstand.¹⁷³

Obwohl Fründ Laie war, finden sich die von ihm geschilderten Anschuldigungen auch in theologischen Traktaten wieder: vereinzelt im *Formicarius*, auf vielfältige Weise in den

¹⁶⁹ Vgl. Behringer, Waldensians, S. 167; Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 26.

¹⁷⁰ Vgl. Daxelmüller, Aberglaube, S. 43.

¹⁷¹ Vgl. Schneider, Karin: Paläographie und Handschriftenkunde für Germanisten. Eine Einführung, Tübingen 2009 (Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte. B. Ergänzungsreihe 8), S. 1.

¹⁷² Vgl. Modestin, „Von den hexen...“, S. 403.

¹⁷³ Vgl. Utz Tremp, Commentaire, S. 61; Pearl, Jonathan L.: Sabbat, in: Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition 4, 2006, S. 987–998.

Errores Gazariorum. In den *Errores* sind sie gar so zahlreich, dass Blauert (unter der Annahme einer späteren Entstehung von Fründs Bericht) eine Übersetzung in Betracht zog.¹⁷⁴ Seine Annahme begründet er damit, dass die Gesamtheit der in den *Errores* geäußerten Vorstellungen bis 1438/1440 in keiner anderen Quelle nachweisbar sind und dann, um 1440, von Fründ rezipiert wurden, der die Ideen aus den *Errores* auf die zurückliegenden Hexenprozesse im Wallis übertrug.¹⁷⁵ Unter Berücksichtigung der Datierung des Berichtes von Fründ auf etwa 1430, ergibt sich jedoch ein anderes Bild: Fründs Schilderungen stellten eine direkte Reaktion auf die Prozesse dar und sein Bericht ist die älteste uns bekannte Darstellung, die das Hexereiverbrechen mit all seinen Bestandteilen nahezu vollständig erfasste. Zudem unterscheiden sich die *Errores* in wesentlichen Punkten, z.B. sexuelle Ausschweifungen betreffend, stark von Fründs Bericht. Im Ganzen enthalten sie jedoch ein ähnliches Konzept des Hexensabbats.¹⁷⁶

Auch Behringers und Stokes Vermutung, der moderne Hexereibegriff habe sich erst auf dem Konzil von Basel (1431-1437) durch theologische Diskussionen entwickelt, ist an dieser Stelle zu hinterfragen.¹⁷⁷ Fründs Bericht beinhaltet mit Ausnahme der Teufelsbuhlschaft (die aber möglicherweise bereits im Text impliziert ist) alle Bestandteile, die das kumulative Hexereidelikt ausmachen. Dennoch bleibt das Konzil von Basel Dreh- und Angelpunkt für seine Entwicklung und Etablierung: Teilnehmer aus ganz Europa erhielten Kenntnis von der neuartigen „Hexensekte“, diskutierten Hexerei, reflektierten ihre Inhalte und vermittelten und entwickelten sie weiter.¹⁷⁸ Dass auf dem Konzil von Basel auch die Hexenprozesse im Wallis diskutiert wurden, ist nicht belegt. Da jedoch Amadeus VIII. von Savoyen, in dessen Herrschaftsgebiet auch ein Teil der Walliser Prozesse stattfand, eine wichtige Rolle beim Konzil von Basel spielte, kann zumindest vermutet werden, dass auch die Ereignisse im Wallis in den gelehrten Auseinandersetzungen nicht vollkommen unberücksichtigt blieben.¹⁷⁹

So fanden die von Fründ geschilderten Ereignisse möglicherweise Eingang in die Diskussion der Hexerei, die auf dem Konzil von Basel geführt wurde. Auf diese Weise könnten die Vorstellungen, die in den *Errores* zum Ausdruck kamen, durchaus auf Fründ zurückgehen, vermittelt durch das Basler Konzil. Auch Niders *Formicarius* war von Vorstellungen

¹⁷⁴ Vgl. Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 34.

¹⁷⁵ Vgl. Ebd., S. 68.

¹⁷⁶ Vgl. Ostorero, The Witches' Sabbath, S. 27.

¹⁷⁷ Vgl. Behringer, Hexen, S. 75f.; Stokes, Demons, S. 6.

¹⁷⁸ Vgl. Stokes, Demons, S. 6; Monter, Witchcraft, S. 23; Blauert, Hexenverfolgungen in der Schweiz, S. 60, S. 112.

¹⁷⁹ Er wurde auf dem Konzil von Basel zum Gegenpapst gewählt. Vgl. Behringer, Waldensians, S. 164; Monter, Witchcraft, S. 21f.

beeinflusst, die vermutlich im Zusammenhang mit dem Konzil standen.¹⁸⁰ So lassen sich Parallelen zwischen Fründs Bericht, Niders *Formicarius* und den *Errores Gazariorum* erklären. Dass in den drei genannten Traktaten zum Teil die gleichen Vorstellungen zum Ausdruck kamen und gerade die *Errores* dem Bericht Fründs sehr ähnlich sind, kann jedoch auch auf andere Weise erklärt werden: Erfahrene Henker waren gefragt und daher häufig in mehr als nur einer Stadt tätig.¹⁸¹ Dies deckt sich mit dem Bild reisender Inquisitoren¹⁸² und Wanderprediger, die ebenfalls mit den frühen Hexenprozessen vertraut gewesen sein und die Nachricht von der Existenz einer „Hexensekte“ verbreitet haben dürften. Auch durch sie kann ein Austausch von Informationen stattgefunden haben, der die Autoren der Traktate beeinflusste.

Dem Argument, dass Niders *Formicarius* die Ereignisse im Berner Simmental um 1400 beschreibt und somit die kumulative Hexerei bereits lange vor Fründ in Bern sichtbar wurde, ist mit Vorsicht zu begegnen. Blauert hat, wie auch Utz Tresp, darauf verwiesen, dass Niders Darstellung der Vorgänge vermutlich im Licht der damals aktuellen Hexereidiskussion zu bewerten sind und Nider dämonologische Vorstellungen in die um 1400 stattfindenden Ereignisse projizierte.¹⁸³

5. Schluss

In der Auseinandersetzung mit Fründs Bericht hat sich gezeigt, dass Blauerts These, nach der Volksglauben und gelehrte Hexenvorstellungen nicht als scharf voneinander getrennt betrachtet werden dürfen, zutreffend ist. In Fründs Traktat, der als unmittelbare und in hohem Maße authentische Reaktion (und nicht etwa als nachträgliche Projektion) auf die Ereignisse im Wallis verstanden werden kann, wird offenkundig, wie eng bereits um das Jahr 1430 folkloristische und gelehrte Vorstellungen miteinander verbunden wurden und so die Grundlage für den „kumulativen Hexereibegriff“ bilden konnten. Geprägt waren die einzelnen Elemente unter anderem durch vorausgegangene Juden-, Ketzerei- und Zaubereiprozesse. Die Hexenverfolgungen im Wallis markierten hierbei einen Wendepunkt: Was verhandelt wurde, war mehr als einer der gerade genannten Prozesse, erfüllt aber noch nicht ganz das Stereotyp des Hexereideliktes, wie es sich in den Folgejahren etablieren sollte. Zu markant ist das

¹⁸⁰ Vgl. Blauert, Frühe Hexenverfolgungen, S. 58f.; Ders., Hexenverfolgungen in der Schweiz, S. 61.

¹⁸¹ Vgl. Voltmer, Von dämonischen Zauberern, S. 32.

¹⁸² Vgl. Ebd., S. 32.

¹⁸³ Vgl. Bailey, The Witches' Sabbath, S. 423f.

Fehlen der Teufelsbuhlschaft, zu auffallend das Nebeneinander von Kellerfahrt und Hexenschule als zwei Varianten der diabolischen Zusammenkunft. Die Hexenprozesse im Wallis und gegebenenfalls der Bericht Fründs könnten spätere Traktate wie den *Formicarius* des Johannes Nider oder die *Errores Gazariorum* beeinflusst haben.

Die Quellenanalyse unter Einbezug bisheriger Forschungsergebnisse hat gezeigt, dass wir, wären wir an Harry Potters Stelle, unseren Geschichtslehrer berichtigen müssten: Bei den Hexenverfolgungen ging es um weitaus mehr, als um Angst vor Magie. In Fründs Darstellung wird greifbar, wie groß die Furcht vor einer Verschwörung war, die die Weltordnung ins Wanken bringen sollte. Auch waren die Verfolger keinesfalls unfähig, angebliche Hexen und Zauberer zu „erkennen“: Die Verbindung von „Ketzer-“ und „Hexensekte“ erwies sich als äußerst effektives Mittel, vermeintliche Hexen und Zauberer zu überführen. Die Konsequenz dieses Gedankens war, dass Mitglieder einer Sekte auch weitere Anhänger des Teufels kannten und sie benennen konnten. War dies nicht der Fall, so erklärte Fründ das Schweigen der Beschuldigten damit, dass manche von ihnen derart verstockt seien, dass sie sich lieber zu Tode foltern ließen, als zu gestehen oder dass sie nicht fähig wären auszusagen, weil der Teufel es ihnen verboten hatte.

Die innere Logik der Hexenprozesse war für viele Zeitgenossen Fründs Realität. Dies zeigt sich unter anderem in der Dynamik, die bereits spätmittelalterliche Prozesse erreichten und auch darin, dass sie sich häufig mit Krisenzeiten und zwischenmenschlichen Konflikten in Verbindung bringen lassen.¹⁸⁴

Viele Aspekte konnten in dieser Arbeit nicht betrachtet oder gründlicher untersucht werden. Ausstehend ist beispielsweise eine gründlichere Untersuchung, welche die fünf einschlägigen Traktate aus den Jahren 1430-1450 vollständig miteinander vergleicht¹⁸⁵ und so gegebenenfalls zu neuen Erkenntnissen über die Vermittlungswege des „neuen Hexenglaubens“ gelangen kann.

¹⁸⁴ Vgl. Behringer, *Weather, Hunger, Fear*, S. 377

¹⁸⁵ In Ansätzen wurden derartige Vergleiche durchgeführt, meist unter einem bestimmten Gesichtspunkt, z.B. bei Utz Tresp (Häresie), Blauert (Frühe Hexenverfolgungen), Bailey (*The Witches' Sabbath*) oder Kieckhefer (*The Blood of Children*).

Bibliographie

I. Quellen

L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tresp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 26).

Anonymus: *Errores Gazariorum, seu illorum qui scopam vel baculum equitare probantur*, in: L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tresp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 26), S. 278–299.

Hans Fründ: [Bericht über die Hexenverfolgung im Wallis, ohne Titel], in: L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tresp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 26), S. 30-45.

Johannes Nider: *Formicarius*, Buch 2 und 5 in Auszügen, in: L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz-Tresp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 26), S. 122-201.

Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgungen im Mittelalter, hg. von Joseph Hansen, Bonn 1901.

„Von den hexen so in Wallis verbrant wurdent“. Eine wieder entdeckte Handschrift mit dem Bericht des Chronisten Hans Fründ über eine Hexenverfolgung im Wallis (1428), hg. von Georg Modestin, in: Vallesia 60, 2005, S. 399-410.

II. Hilfsmittel

Habel, Edwin/Gröbel, Friedrich (Hg.): Mittellateinisches Glossar, Paderborn ²1959, Nachdruck 2008.

Hennings, Thordis: Einführung in das Mittelhochdeutsche, Berlin/New York ²2003.

Lexner, Matthias: *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*, Stuttgart ³⁸1992.

Weddige, Hilbert: *Mittelhochdeutsch. Eine Einführung*, München ⁷2007.

III. Literatur

Allet-Zwissig, Danielle: Val d'Anniviers, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, 14.08.2001, <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D8387.php>> [Stand: 16.06.2014].

Ammann–Doubliez, Chantal: Hans Fründ. La première chasse aux sorciers en Valais (1428-1436?), in: *L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.)*, hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tremp, Lausanne 1999 (*Cahiers Lausannois d'histoire médiévale* 26), S. 63–93.

Bailey, Michael D.: From Sorcery to Witchcraft. Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages, in: *Speculum* 4/76, 2001, S. 960-990.

Bailey, Michael D.: The Medieval Concept of the Witches' Sabbath, in: *Exemplaria. A Journal of Theory in Medieval and Renaissance Studies* 8, 1996, S. 419-439.

Behringer, Wolfgang: *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*, München ⁷2010.

Behringer, Wolfgang: How Waldensians Became Witches. Heretics and Their Journey to the Other World, in: Gábor Klaniczay/Éva Pócs (Hgg.): *Communicating with the Spirits*, Budapest/New York 2005 (*Demons, Spirits, Witches* 1), S. 155-185.

Behringer, Wolfgang: Weather, Hunger and Fear. Origins of the European Witch-Hunts in Climate, Society and Mentality, in: Brian P. Levack (Hg.): *Witchcraft in Continental Europe*, London/New York 2001 (*New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology* 2), S. 351–377.

Bellwald, Werner: Raronhandel, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, 18.01.2012, <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17017.php>> [Stand: 16.06.2014].

Binding, Günther/Christe, Yves/Dürig, Walter/Meyer, Hans Bernhard: Agnus Dei, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 215-216.

Blauert, Andreas: Die Erforschung der Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, in: Ders. (Hg.): Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, Frankfurt am Main 1990, S. 11-42.

Blauert, Andreas: Frühe Hexenverfolgungen in der Schweiz, am Bodensee und am Oberrhein, in: Sönke Lorenz (Hg.): Hexen und Hexenverfolgung im deutschen Südwesten, Karlsruhe 1994, S. 59-66.

Blauert, Andreas: Frühe Hexenverfolgungen. Ketzer-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts, Hamburg 1989.

Borst, Arno: Anfänge des Hexenwahns in den Alpen, in: Andreas Blauert (Hg.): Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, Frankfurt am Main 1990, S. 43-67.

Carlen, Louis: Kultur des Wallis im Mittelalter, Brig 1981.

Caro Baroja, Julio: Witchcraft and Catholic Theology, in: Brian P. Levack (Hg.): Demonology, Religion and Witchcraft, London/New York 2001 (New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology 1), S. 1–25.

Chène, Catherine: Jean Nider. Introduction, in: L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.–1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tremp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 26), S. 101–120.

Czerwinski, Peter: Folter als Regeneration. Zur Logik von Hexerei im Mittelalter, in: Mediävistik. Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung 8, 1995, S. 75–124.

Daxelmüller, Christoph: Aberglaube, Hexenzauber, Höllenängste. Eine Geschichte der Magie, München 1996.

Dillinger, Johannes: Hexenprozesse in europäischer Perspektive, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 100-111.

Dillinger, Johannes: Hexen und Magie. Eine historische Einführung, Frankfurt am Main 2007 (Historische Einführungen 3).

Ginzburg, Carlo: Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte, Berlin 2005 [erstmal erschienen 1989].

Hansen, Joseph: Zaubervahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung, München/Leipzig 1900, Nachdruck Frankfurt am Main 1998.

Harmening, Dieter: Dämonologie und Anthropologie der christlichen Hexe, in: Dieter Bauer/Sönke Lorenz (Hgg.): Hexenverfolgung. Beiträge zur Forschung, unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes, Würzburg 1995, S. 45-63.

Herzig, Tamar: Flies, Heretics, and the Gendering of Witchcraft, in: Magic, Ritual, and Witchcraft 1/5, 2010, S. 51–80.

Kieckhefer, Richard: Avenging the Blood of Children. Anxiety Over Child Victims and the Origins of the European Witch Trials, in: Alberto Ferreiro (Hg.): The Devil, Heresy & Witches in the Middle Ages. Essays in Honor of Jeffrey B. Russell, Leiden/Boston/Köln 1998 (Cultures, Beliefs and Traditions. Medieval and Early Modern People 6), S. 91-109.

Kieckhefer, Richard: The Specific Rationality of Medieval Magic, in: Brian P. Levack (Hg.): Demonology, Religion and Witchcraft, London/New York 2001 (New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology 1), S. 59–82.

Kocks, Dirk: Bär. Ikonographie, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 1432.

Kors, Charles Alan/Peters, Edward: Introduction. The Problem of European Witchcraft, in: Alan Charls Kors, Edward Peters (Hgg.): Witchcraft in Europe, 400–1700. A Documentary History, Philadelphia ²2001, S. 1–40.

Landolt, Oliver: „Mit dem Für zuo ir richten und si zuo Bulfer verbrennen“. Zaubervahn und Hexenverfolgungen im spätmittelalterlichen Schaffhausen, in: Historischer Verein des Kantons Schaffhausen (Hg.): Schaffhauser Beiträge zur Geschichte 78, 2004, S. 161–185.

Lecouteux, Claude: Hexe und Hexerei als Sammelbegriff, in: Dieter Bauer/Sönke Lorenz (Hgg.): Hexenverfolgung. Beiträge zur Forschung, unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes, Würzburg 1995, S. 31–44.

Levack, Brian P.: State–building and witch hunting in early modern Europe, in: Brian P. Levack (Hg.): Witchcraft in Continental Europe, London/New York 2001 (New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology 2), S. 392–411.

Lotter, Friedrich: Judenfeindschaft. Judentum, Judentum, Judentum, in: Lexikon des Mittelalters 5, 1995, Sp. 790-792.

Marchal, Guy P.: Fründ, Hans, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 2, Berlin ²1980, Sp. 992-993.

Modestin, Georg: Der Teufel in der Landschaft. Zur Politik der Hexenverfolgungen im heutigen Kanton Freiburg von 1440 bis 1470, in: Freiburger Geschichtsblätter 76, 1999, S. 81–122.

Modestin, Georg: „Von den hexen so in Wallis verbrant wurdent“. Eine wieder entdeckte Handschrift mit dem Bericht des Chronisten Hans Fründ über eine Hexenverfolgung im Wallis (1428), in: Vallesia 60, 2005, S. 399-410.

Moeller, Katrin: Populärer Hexen– und Magiegläubigkeit, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 60–67.

Monter, E. William: Witchcraft in France and Switzerland. The Borderlands during the Reformation, Ithaca/London 1976.

Ostorero, Martine: The Concept of the Witches' Sabbath in the Alpine Region (1430-1440). Text and Context, in: Gábor Klaniczay/Éva Pócs (Hgg.): Witchcraft mythologies and persecutions, Budapest/New York 2008 (Demons, Spirits, Witches 3), S. 15-34.

Patschovsky, Alexander: Häresie, in: Lexikon des Mittelalters 4, 1989, Sp. 1933-1937.

Pearl, Jonathan L.: Sabbat, in: Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition 4, 2006, S. 987-991.

Pfaffen, Norbert: Von Silenen, 01.01.2005, <<http://www.burgerschaftvisp.ch/geschichtliches/burrgeschlechter/silenen-von.php>> [Stand: 19.06.2014].

Rippmann, Dorothee: Hexen im 15. und 16. Jahrhundert, in: Rippmann, Dorothee/Katharina Simon-Muscheid/Christian Simon (Hgg.): Arbeit – Liebe – Streit. Texte zur Geschichte des Geschlechterverhältnisses und des Alltags, 15. bis 18. Jahrhundert (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Basel-Landschaft 55), Liestal 1996, S. 159-226.

Rippmann, Dorothee: Hexenverfolgungen und soziale Unrast. Der Forschungsstand zum Basler Raum (Nordwestschweiz) im Spätmittelalter, in Georg Modestin/Kathrin Utz Tremp (Hgg.): Hexen, Herren und Richter. Die Verfolgung von Hexern und Hexen auf dem Gebiet der heutigen Schweiz am Ende des Mittelalters, Schweizerische Zeitschrift für Geschichte (SZG), 52, 2002, S. 151–156.

Rummel, Walter/Voltmer, Rita (Hgg.): Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit, Darmstadt 2008.

Rummel, Walter: Gegner von Hexenlehre und Hexenverfolgung, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 128-135.

Scheuermann, Audomar: Apostasie. Kirchenrecht, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 780.

Schild, Wolfgang: Hexerei als strafbares Verhalten, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 116–123.

Schneider, Karin: Paläographie und Handschriftenkunde für Germanisten. Eine Einführung, Tübingen ²2009 (Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte. B. Ergänzungsreihe 8).

Sieber, Christian: „Unfreundliche“ Briefe, Kriegserklärungen und Friedenverträge. Der Alte Zürichkrieg (1436-1450) im Spiegel der Biographie von Landschreiber Hans Fründ, in: Mitteilung des historischen Vereins des Kantons Schwyz 98, 2006, S. 11-37.

Siggen-Bruttin, Rachel: Hérens, in: Historisches Lexikon der Schweiz, 11.12.2007, <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D34133.php>> [Stand: 16.06.2014].

Stephens, Walter: Witch and Witchcraft, Definitions of. Characteristics of the witch stereotype, in: Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition 4, S. 1200-1204.

Stokes, Laura Patricia: Demons of Urban Reform. Early European Witch Trials and Criminal Justice, 1430-1530, Basingstoke 2011.

Toch, Michael: Juden, Judentum. Wirtschaftsgeschichte, Lexikon des Mittelalters 5, 1991, Sp. 783.

Utz Tresp, Kathrin: Hans Fründ. Commentaire, in: L’imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tresp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d’histoire médiévale 26), S. 53-62.

Utz Tresp, Kathrin: Hans Fründ. Introduction, in: L’imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.), hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Martine Ostorero und Kathrin Utz Tresp, Lausanne 1999 (Cahiers Lausannois d’histoire médiévale 26), S. 25–29.

Utz Tresp, Kathrin: Ist Glaubenssache Frauensache? Zu den Anfängen der Hexenverfolgungen in Freiburg (um 1440), in: Freiburger Geschichtsblätter 72, 1995, 9-50.

Utz Tresp, Kathrin: The Heresy of Witchcraft in Western Switzerland and Dauphiné (Fifteenth Century), in: Magic, Ritual, and Witchcraft 6, 2011, S. 1–10.

Utz Tresp, Kathrin: Von der Häresie zur Hexerei. „Wirkliche“ und imaginäre Sekten im Spätmittelalter, Hannover 2008 (MGH Schriften 59).

Voltmer, Rita: Hexen, Herrschaft und der Staat. Die politischen Implikationen der Verfolgungen, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 156-157.

Voltmer, Rita: Von dämonischen Zauberern und teufelsanbetenden Ketzern. Die Erfindung des Hexereideliktes und die ersten Verfolgungen, in: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hg.): Hexen. Mythos und Wirklichkeit, München 2009, S. 22-35.

Wagner, Bettina: Nider (Nyder), Johannes, in: Lexikon des Mittelalters 6, 1993, Sp. 1136.

IV. Weiterführende Literatur

Andenmatten, Bernard/Utz Tresp, Kathrin: De l'hérésie à la sorcellerie. L'inquisiteur Ulric de Torrenté OP (vers 1420–1445) et l'affermissement de l'inquisition en Suisse romande, in: ZSKG 86, 1992, S. 69–119.

Levack, Brian P.: Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa, München 1995.

Ostorero, Martine: „Folâtrer avec les démons“. Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448), Lausanne 1995 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 15).

Ostorero, Martine: Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460), Florenz 2011.

V. Grafiken

Hans Fründ: Von den Hexen, so in Wallis verbrant wurdent. Erste Seite des Manuskripts aus der Zentralbibliothek Luzern (um 1428), Signatur 335 fol., S. 483a., <http://www.zeitenblicke.de/2002/01/modestin/images/fruend_gross.html> [Stand: 26.05.2014]

Johannes Geiler von Kaysersberg: Von den Werwölfen. Holzschnitt aus *Die Emis: nebst "Herr der Kunig, ich diene gern"* (1517), Signatur BSB 2 P.lat. 1135., <http://www.symbolforschung.ch/files/images/GeilerVK_Werwolf.preview.jpg> [Stand: 26.05.2014]

Michael Herr: Hexensabbat. Kupferstich (um 1650), Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, <<http://www.historicum.net/typo3temp/pics/c003298e69.jpg>> [Stand: 26.05. 2014]

Ulricus Molitoris: Flug des Teufels und zweier Hexen in Tiergestalt. Holzschnitt aus *De lamiis et phitonicis mulieribus* (um 1489), Signatur BSB 4 Inc.s.a. 1299g., <<http://www.physio logus.de/hexenflug.gif>> [Stand: 26.05.2014]