

# Pandemie und Hexenverfolgung als Versicherunglichung

von Horst Carl

## Ein Beitrag zur Reihe "Sicherheit in der Krise"

Pandemien und Hexenverfolgungen[1] können als klassische Beispiele für Versicherunglichung in der Frühen Neuzeit gelten – beide bedrohten die Menschheit, auf beide wurde mit Ausnahmezuständen reagiert. Die Analogie zu Pandemien, insbesondere zur Pest, zogen schon die intellektuellen Vordenker der Hexenverfolgung, mit dem Ziel, die Exzeptionalität der Bedrohung durch die Hexen zu betonen und die außerordentlichen Maßnahmen zu deren Bekämpfung zu legitimieren. Die Parallelisierung war folglich Teil der Versicherunglichung des Hexereiwesens. So behauptete Heinrich Institoris (Kramer) im Vorwort seines berühmten *Hexenhammers* von 1488 – der Bibel frühneuzeitlicher Hexenjäger –, er sei „von dem Apostolischen Stuhl zu der Vertilgung einer solchen pestilenzischen Ketzerey“ ermächtigt worden. Ein Jahrhundert später, auf dem Höhepunkt der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung, schrieb der einflussreichste Dämonologe Martin del Rio im Vorwort seines Standardwerks *Disquisitionum Magicarum Libri sex* (1599/1600), ihn habe zu diesem Werk „viele Bitten anderer, noch vielmehr aber die zu dieser letzten Zeit so sehr überhand nehmende Pestilenz der Hexenmeister und Zauberer veranlasset“.[2] Und bevor die Westschweiz zum Epizentrum der Hexenverfolgung im 15. Jahrhundert wurde, war es dort bereits zu Verfolgungen von Pestverbreitern gekommen – die Hexenjagden konnten somit direkt an die Atmosphäre der Angst, die durch die Pestwellen ausgelöst worden war, anknüpfen. Der italienische Historiker und Kulturwissenschaftler Carlo Ginzburg schreibt zur Verbindung von Pest, Verschwörungsmythen und Hexerei: „Pestverbreiter und Hexe wurden immer wieder unmittelbar miteinander identifiziert.“[3]

Die von den Akteuren der Hexenverfolgung selbst gezogenen Parallelen zu pandemischen Ereignissen verdeutlichen die Logik der Bedrohungskommunikation und die Dynamiken der Sicherheit in einer frühneuzeitlichen Phase der Angst.[4] Die semantische Verknüpfung von Seuche, Pest und Ansteckung diente dazu, die besondere Bedrohung der christlichen Gemeinschaft durch die Hexen zu betonen: Als geheime fünfte Kolonne des Teufels in einem apokalyptischen Endkampf würden sie die Gesellschaft infizieren, weil sie sich unerkannt in ihrem Schoß ausbreiten könne. Die Hexen, so das Schreckbild weiter, verübten ihr Teufelswerk besonders perfide, weil sie es im Geheimen taten und durch teuflische Ansteckung

nicht nur das Leben, sondern auch das Seelenheil der Gläubigen bedrohten. Der teuflische Feind, verkörpert durch die Hexen, sei folglich „mitten unter uns“ und gefährde durch sein unkontrolliertes Wachstum das Heil der gesamten Gesellschaft. Die hierbei erkennbar zutage tretenden Ketzerphobien erhielten in der Frühen Neuzeit durch konfessionelle Antagonismen weitere Nahrung. Dass die jeweiligen Protagonisten vor der physischen Vernichtung Andersgläubiger nicht zurückschreckten, dafür bieten die religionskriegsartigen Auseinandersetzungen gerade im 16. Jahrhundert hinreichend viele Beispiele.

Wenn man die entsprechenden pandemischen Wahrnehmungen und Heilmittel der Hexenverfolger – die selbstredend von der physischen Existenz von Hexen und Teufel überzeugt waren – einmal im Vergleich mit heutigen Sicherheitsdiskursen analysiert, zeigen sich überraschende Ähnlichkeiten mit aktuellen Problemstellungen. Ob eine akute Bedrohung durch Hexen vorlag, äußerte sich zunächst einmal an bestimmten Symptomen, nach denen auf entsprechendes Wirken, wie etwa Schadenszauber, geschlossen werden konnte. Am Anfang solcher Situationsanalysen stand häufig ein Verdacht, aufgrund dessen die verdächtige Person denunziert wurde, was wiederum die Obrigkeit zum Handeln motivierte. Um jedoch eine solche, in Verruf geratene Person der Hexerei zu überführen, bedurfte es ausgewiesener Experten. Nach was sie zu suchen hatten, ist in den Traktaten der Dämonologen genauestens ausgeführt und beschrieben – in einer ziemlich kruden Mixtur von antiken und paganen Bezügen. So wurde beispielsweise in den europäischen Hexenverfolgungen dem physischen Nachweis des sogenannten Hexenmals besondere Evidenz zugeschrieben. Die positive Identifizierung eines Individuums löste die Bedrohungslage jedoch nicht auf, musste man doch auch versuchen, weitere mögliche Überträger ausfindig zu machen. Es galt also herauszubekommen, mit wem die angeklagte Hexe noch in Kontakt gestanden hatte, wo es zu ihrer Infektion gekommen war und ob noch andere Verdächtige in ihrem Umkreis festgestellt und womöglich ebenfalls verurteilt werden mussten.

Letzteres war das Geschäft der Juristen, die professionsbedingt die Verfolgung der Hexen in prozessuralen Strukturen betrieben. Angesichts der exzeptionellen Bedrohung entwickelten sie Ausnahmeverfahren, die bestehende Regularien außer Kraft setzten. Zu diesen Sonderregeln gehörte die unbegrenzte Anwendung der Folter als Beweismittel, was vor allem einem Zweck diente: herauszubekommen, mit welchen anderen Hexen oder Hexern die Angeklagten in Kontakt gestanden hatte. Der Ort der Begegnung (und somit der Ansteckung) stand fest, er war Teil des von den Dämonologen entworfenen phobischen Konstrukts: Beim sogenannten Hexensabbat verpflichteten sich die Hexen dem Teufel.[5] Ähnlich unserem heutigen Verständnis des *trackings* galt der Hexensabbat bei der Entstehung der Seuche als Hotspot und damit als zentraler (Zeit-)Punkt für die Identifikation weiterer Hexen. Diese geografische und temporale Konzentration begründete die massiven Verfolgungswellen gegen Hexen in der Frühen Neuzeit. Das Ziel der Hexenjäger und -verfolger waren allerdings keine Quarantänemaßnahmen wie bei einer ordinären Seuche, dazu galt das Hexenvirus zum einen als zu gefährlich und es war zum anderen bereits viel zu weit in die Gesellschaft diffundiert. Das Virus

beziehungsweise seine Träger und Verbreiter mussten im Sinne einer Reinigung der Gesellschaft rücksichtslos ausgerottet werden.

Auch in der Frühen Neuzeit wurde dieses Vorgehen begleitet von einem Konkurrenzkampf der Experten über die Deutungsmacht und Zuständigkeit für die Bekämpfung des Virus. Obwohl eine pandemische Semantik Teil des Hexendiskurses war, konnte die Medizin hierbei nicht reüssieren – nicht zuletzt, weil aus ihrem Kreis die bekanntesten Kritiker des Hexenwahns kamen.[6] Die Theorie – das Dogma – entstammte größtenteils der theologischen Zunft, denn die Bedrohung betraf schließlich neben den physischen Schäden durch Hexenzauber auch – oder vor allem – das Seelenheil. Aber auch die Theologen akzeptierten, dass es Sache der weltlichen Macht war, in dieser Bedrohung für Sicherheit zu sorgen. Und so entwickelten die Juristen ihr spezielles Sicherheitsrepertoire in Gestalt einer prozessförmig organisierten Fahndung und Ahndung. Deshalb fand die frühneuzeitliche Hexenverfolgung im Wesentlichen in Form von Hexenprozessen statt, und niemand anderes als Jean Bodin – der erste große Staatstheoretiker Frankreichs – verfasste das diesbezügliche Grundlagenwerk.[7] Entscheidend beteiligt waren allerdings auch die „Praktiker“, deren Expertise darin bestand, Hexen zu identifizieren und Infektionsketten zu *tracken*. Sie rekrutierten sich aus dem Kreis ordinärer Sicherheitsexperten wie etwa Scharfrichtern, die als Experten für entsprechende Verhörtechniken sogar überregional nachgefragt wurden.

Ob es dann letztlich zur Verfolgung und Vollstreckung kam, war allerdings die Entscheidung der Politik: Sie konnte auch im Sinne des einschlägigen biblischen Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen zu dem Schluss kommen, dass das vermeintliche Heilmittel, also die Hexenausrottung, nicht unbedingt besser war als die Krankheit.[8] Schließlich trenne Gott selbst Gesunde und Kranke am jüngsten Tag und bis dahin würde zu viel Weizen – sprich: Unschuldige – durch die Ausrottung des Unkrauts – sprich: der Hexen – in Mitleidenschaft gezogen. Gerade im Gebiet des Heiligen Römischen Reiches mit seinen vielen Herrschaften gab es große Unterschiede, wer wen und ob überhaupt verfolgte. Fanatische Verfolger wie einige fränkische und rheinische Bischöfe lagen oft in unmittelbarer Nachbarschaft zu Reichstädten, die sich kaum an Hexenverfolgungen beteiligten. Die Gründe für diese unterschiedlichen Haltungen sind komplex, neben der Konfession spielte hierfür auch die bessere Kontrolle des Gerichtswesens in den Reichstädten eine Rolle. Solche lokalen und regionalen Diskrepanzen im Umgang mit der Pandemie können wir auch aktuell beobachten. Das Hexenvirus verbreitete sich – so die Überzeugung – qua Hexenflug grenzüberschreitend, aber trotz des damit pandemischen, sich auf mehrere Länder ausbreitenden Charakters der Seuche blieb das Handlungsrepertoire der Verfolger epidemisch, also örtlich auf den jeweils eigenen Herrschaftsbereich und das eigene Volk begrenzt. Eine weltweite Autorität wie etwa das Papsttum, das transnationale oder auch nur überregionale Maßnahmen hätte legitimieren und koordinieren können, wurde in der Frühen Neuzeit nicht mehr akzeptiert.

Anders als noch während der Pestbekämpfung gehörte die klassische

Vollquarantäne nicht zum Handlungsrepertoire der Hexenjäger; ihr Sicherheitsverständnis zielte auf die Herstellung einer „reinen Gesellschaft“ durch Ausrottung des Übels und seiner Träger. Der Traum von einer disziplinierten Gesellschaft, wie ihn Michel Foucault in den Quarantänefantasien zu Pestzeiten ausmacht,[9] fand im Kontext von Hexenverfolgungen einen anderen Eingang in den Diskurs: Das Szenario des Hexensabbats, konstruiert als Verkehrung der normalen Welt und vor allem als teuflische Pervertierung religiöser Zeremonien, sollte die Bevölkerung moralisch disziplinieren, indem es Angst verbreitete. Nicht nur durch die zahllosen Hexenkostüme (vor allem in der alemannischen Fasnacht), sondern auch mit seinem gespielten Sittenverfall inklusive sexueller Freizügigkeit erinnert der zeitgenössische Karneval an den zügel- und regellosen Hexensabbat. Und die mediale Konzentration auf *hotspots* der Corona-Pandemie wie Gangelst, Ischgl oder Fußballerevents transportiert mehr oder weniger subtil die moralische Botschaft, dass Disziplin- und Verantwortungslosigkeit ebenso wie Hedonismus für den Pandemieausbruch und die Verbreitung des Virus mitverantwortlich seien.

Welcher Ertrag liegt in der Reformulierung frühneuzeitlicher Ereignisse in der Sprache aktueller Bedrohungsszenarien und Sicherheitslogiken, wie dies im vorliegenden Beitrag versucht wurde? Weshalb interessieren uns Analogien der Versicherunglichung zwischen der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung und den damaligen Pandemien im Kontext der Maßnahmen zum Schutz vor COVID-19? Derlei Reformulierungen lassen uns in der Regel weder aus der Geschichte lernen noch stellen sie spezifische Handlungsrepertoires bereit – hier bleiben zumindest die Historiker hinreichend skeptisch.[10] Aber die Analyse pandemischer Bezugnahmen in der und für die Hexenverfolgung verweist darauf, dass der gesamte Diskurs der Pandemie alles andere als harmlos ist, sondern selbst als Gefahrenvokabular wirken kann. Weil dieser Diskurs seinen Gegenstand zu transzendieren vermag, ist er leicht auf andere Felder übertragbar – und kann dann etwa im politischen Kontext virulente Energien entfalten. Eine Historisierung kann zudem im Kontext aktueller Debatten um Versicherunglichung durchaus eine skeptische oder sogar systematische Relevanz entfalten: Allein die Tatsache, dass sich historische Bezüge finden lassen für Diskussionen um Sicherheitsrepertoires und deren Alternativlosigkeit, verweist darauf, dass ein zentrales Argument für die Versicherunglichung der Corona-Pandemie – nämlich ihre historische Singularität[11] – zumindest diskutabel ist.

---

## Fußnoten

[1] Die europäischen Hexenverfolgungen des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit gehören traditionell zu den am intensivsten erforschten Feldern der historischen Forschung zur Vormoderne. Entsprechend umfangreich ist die Literaturlage. Einen detaillierten Forschungsbericht bietet Wolfgang Behringer, *Geschichte der Hexenforschung*, in: Sönke Lorenz / Michael Schmidt (Hg.), *Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland, Ostfildern 2004*, S. 485–668. Vom gleichen Autor stammt auch

eine instruktive Quellensammlung sowie ein konziser Überblick, siehe Wolfgang Behringer (Hg.), *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*, München 2010; ders., *Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung* [1998], München 2016. Neuere Einführungen bieten Johannes Dillinger, *Hexen und Magie*, Frankfurt am Main / New York 2007; sowie Walter Rummel / Rita Voltmer, *Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2008. Für die europäische Perspektive vgl. Brian P. Levack, *Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgung in Europa*, übers. von Ursula Scholz, München 1995.

[2] Heinrich Institoris und Martin del Rio zit. nach Behringer, *Hexen und Hexenprozesse*, S. 92 f., 363.

[3] Carlo Ginzburg zit. nach Dillinger, *Hexen und Magie*, S. 68; vgl. außerdem Carlo Ginzburg, *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*, übers. von Martina Kempfer, Berlin 1990, S. 47-100.

[4] Jean Delumeau, *La peur en occident. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1978.

[5] Zu den Details siehe Ginzburg, *Hexensabbat*.

[6] Johann Weyer, *De praestigiis daemonum, et incantationibus, ac veneficiis, libri V*, Basel 1563.

[7] Jean Bodin, *De daemonomania magorum, libri IV*, Paris 1580.

[8] Wolfgang Behringer, *Vom Unkraut unter dem Weizen. Die Stellung der Kirchen zum Hexenproblem*, in: Richard van Dülmen (Hg.), *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. bis 20. Jahrhundert*, Ausstellung in der Stadtgalerie Saarbrücken 1. Mai bis 30. Juni 1987, Frankfurt am Main 1987, S. 15-47.

[9] Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übers. von Walter Seitter, Frankfurt am Main 1976, S. 251. Siehe auch den Beitrag von Thorsten Bonacker in diesem Schwerpunkt zu „Sicherheit in der Krise“.

[10] Vgl. dazu die beiden Klassiker Reinhart Koselleck, *Wozu noch Historie*. Vortrag auf dem deutschen Historikertag in Köln am 4. April 1970, in: Wolfgang Hardtwig (Hg.), *Über das Studium der Geschichte*, München 1990, S. 347-365; und Thomas Nipperdey, *Wozu noch Geschichte* [1975], in: Hardtwig (Hg.), *Über das Studium der Geschichte*, S. 366-388.

[11] So bezeichnete die IWF-Chefin Kristalina Georgieva die Coronavirus-Pandemie als die „dunkelste Stunde der Menschheit“ [7.4.2020].