ISSN 0254–4407 – Zwingliana 48 (2021), 71–114

Die Zürcher Hexenprozesse und die Reformatoren[1]

Christine Christ-von Wedel

1. Einleitung

Altstaatsarchivar Otto Sigg erklärt in seinem Aufsatz Zürcher Hexengeschichten, die Reformation habe in Zürich die Hexenverfolgungen begünstigt.[2] In seinen 2019 erschienenen Nachträgen zu seinen Editionen der Hexenprozessakten mit Todesurteil spricht er vom »religiösen Irrsinn«, den er auf die »Zwingli-Kirche« bezieht und zitiert zustimmend Nikolaus Paulus: Man sei »berechtigt, anzunehmen, dass Zwingli den allgemeinen Hexenglauben seiner Zeit geteilt hat«.[3] Otto Sigg, der wohl beste Kenner der Zürcher Hexenprozessakten, beruft sich für sein Urteil nicht auf eigene Zwingli-Studien, sondern auf Urteile älterer Forschung. Dabei ist ihm offenbar nicht ganz wohl, denn er räumt ein, es gebe keine Belege, dass Zwingli aktiv zur Hexenverfolgung getrieben habe. Er hält dann aber doch fest, »die Existenz von Hexen war auch bei

[1] Vielen, insbesondere Hieronymus Christ, dazu Hansueli Bächtold, Benedict Christ, Rudolf Delsperger, Irene Gysel, Rainer Henrich, André Holenstein, Christian Scheidegger, Wolfram Schneider-Lastin, Marlis Stähli, Judith Steiniger, Rolf Zaugg, Stephanie Zellweger sowie dem Staatsarchiv Zürich danke ich für Hinweise und Unterstützung.

[2] Otto *Sigg*, Zürcher Hexengeschichten, in: Verfolgt, verdrängt, vergessen? Schatten der Reformation, hg. von Peter Niederhäuser, Zürich 2018, 133–148.

[3] Otto *Sigg*, Hexenmorde Zürichs und auf Zürcher Gebiet (Nachträge und Ergänzungen zur Dokumentation 2012), Merenschwand 2019, 2f. und 9; vgl. dazu auch ders.: Das 17. Jahrhundert, in: Geschichte des Kantons Zürich [KG ZH], hg. von Niklaus Flüeler, Zürich 1992–1997, Bd. 2, 282–363.

ihm [Zwingli] real«. Sigg erwähnt auch die Freisprüche von angezeigten vermeintlichen Hexen zur Zwinglizeit. Der Prozess gegen Verena Diener vom Oktober 1525, der mit einem Todesurteil endete, ist ihm jedoch Beweis genug, dass die Zürcher reformierte Obrigkeit unter dem Einfluss Zwinglis keineswegs den vermeintlichen Hexen gegenüber eine »milde Haltung« zeigte.[4]

Da sich mir aufgrund meiner in langen Jahren erworbenen Kenntnis von Zwinglis Werken sowie einer kürzlichen Beschäftigung mit den Zürcher Hexenprozessen ein anderes Bild für die Zwinglizeit und darüber hinaus für das 16. Jahrhundert bis 1570 ergab, sei die Frage, welche Rolle die Zürcher Reformatoren in den Hexenprozessen spielten, neu aufgerollt.

2 Die Zürcher Hexenprozesse

Hexerei, wie sie seit dem 15. Jahrhundert verfolgt wurde, war ein Delikt, das magische Praktiken, meist Schadenzauber, mit einem Teufelsbund und Verleugnung Gottes umfasste. Den Hexen wurden also schädigende Magie und Häresie vorgeworfen.[5] Hexenprozesse kommen in Zürcher Akten bereits lange vor der Reformation vor, aber verglichen mit anderen Gebieten der heutigen Schweiz erst spät. Aus Freiburg i. Ü. ist ein Prozess von 1429 mit Todesurteilen bekannt, aus Basel ein Todesurteil von 1444/1445. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts sind große Hexenverfolgungen im Wallis und im Waadtland belegt.[6] Dagegen wird in Zürich erstmals 1487 eine angebliche Hexe in einem weltlichen Inquisitionsprozess verurteilt. Noch ein Jahr zuvor, 1486, hatte das Zürcher

[4] *Sigg*, Hexenmorde, 9f. und Hexengeschichten, 142.

[5] Eine Unterscheidung zwischen Zauberei und Hexerei, wie sie insbesondere Gerhard *Schormann*, Hexenprozesse in Deutschland, Göttingen 1981, 23, forderte, erweist sich für die Zürcher Quellen als wenig sinnvoll. In den Prozessquellen, aber auch in Bullingers Gutachten werden die Begriffe synonym gebraucht. Auch kennen die Zürcher Akten keinen Hexensabbat mit religiösen Riten, die nach Schormann zwingend zur Hexerei gehören. Nur selten wird nach »Gespielinnen« gefragt. Vgl. bes. unten Anm. 128–130 in diesem Aufsatz.

[6] Kathrin *Utz-Tremp*, Von der Häresie zur Hexerei. »Wirkliche« und imaginäre Sekten im Spätmittelalter, Hannover 2008, bes. 467–469; Dietegen *Guggenbühl*, Mit Tieren und Teufeln. Sodomiten und Hexen unter Basler Jurisdiktion in Stadt und Land 1399–1799, Liestal 2002, 124.

Malefizgericht einen im Zürcher Gebiet als Heiler und Wahrsager tätigen Mann ertränken lassen, weil er Frauen als Hexen verleumdet hatte.[7] Das Gericht urteilte 1486 noch nach der Regel des überkommenen Akkusationsprozesses, die einen Ankläger, der seine Klage nicht erhärten konnte, mit Strafe bedrohte. Reste des Akkusationverfahrens blieben in Zürich erhalten. Bei Freisprüchen von der Hexerei Verdächtigten hatten Verleumder die Kosten zu übernehmen.[8] Noch hundert Jahre später, 1586, wurde eine Heilerin ertränkt, die eine andere zweimal der Hexerei verdächtigt hatte, allerdings auch selbst verdächtig geworden war und insbesondere durch ihre »Segnungen« (Zaubersprüche mit christlichen Versatzstücken) beim Kyburger Landgericht Empörung erregt hatte.[9]

Grundsätzlich aber hat sich in Zürich wie andernorts auch mit dem Siegeszug des römischen Rechtes für schwere Straftaten um 1500 das obrigkeitliche Inquisitionsverfahren auf Verdächtigung hin durchgesetzt. Das heißt: In Zürich wurde in Zaubereiprozessen nicht mehr aufgrund von privaten Anklagen gerichtet, die im Mittelalter nicht selten durch Eide oder sogenannte Gottesbeweise (Zweikämpfe, Wasser- oder Feuerproben) zu erweisen waren, sondern in einem obrigkeitlichen Verfahren, das auf Verdacht hin eingeleitet wurde. Geurteilt wurde nur aufgrund von »Geständnissen«, die das Gericht oft durch peinliche Befragungen erzwang. »Geständnisse« unter Folter galten als beweisfähig. Nicht nur die Verleumdeten wurden gefoltert, auch Verleumder unterzogen sich, je nachdem freiwillig, der Pein, um so ihre Aussagen zu erhärten. Das Ehepaar Keller bekräftigte 1546 in Zürich unter der Folter seine Verdächtigung gegen Agatha Studler, die in einem vorangegangenen Prozess freigesprochen worden war. Erst aufgrund der durch Folter »erwiesenen« Beschuldigung wurde Agatha Studler als eine Frau, die zum Schaden anderer mit »unnathürlichen dynngen« umging, ertränkt.[10] Sie war übrigens die einzige Zürcher

[7] Zürich Staatsarchiv [StA], B VI.236, 131r und 131v.

[8] Vgl. Zürich StA, A.27.159, btr. Margreth Andres, 22. Nov. 1572 und A.27.159, btr. Maria Brändli und Jacob Ochsner, 6. Juli 1580.

[9] *Sigg*, Hexenmorde, 124.

[10] *Sigg*, Hexenmorde, 32, 80; Harald *von Erlach*, Der Folterungsprozess im alten Stand Bern, Bern 1948.

Stadtbürgerin, die im Zusammenhang mit angeblichen, schädigenden magischen Praktiken hingerichtet wurde, sie wurde aber nicht als »Hexe« verurteilt. Zu den Hexereivorwürfen, die das Malefizgericht mit der Todesstrafe ahndete, gehörte in Zürich wie andernorts auch zwingend ein Bund mit dem Teufel, der ihr nicht unterstellt wurde.

In Zürich verdächtigte in den überlieferten Prozessen die ländliche Bevölkerung, meist ausgelöst durch Nachbarschafts- oder Ehekonflikte, nach allerhand Unglücksfällen Frauen, selten auch Männer, des Schadenzaubers. Sie zeigte die Verdächtigten den Vögten als vermeintliche Hexen an und sagte gegen sie aus. Freilich entlasteten zuweilen auch Zeugen ihre Nachbarn.[11] Aber ihre Stimmen bleiben in den Prozessakten vereinzelt gegenüber den Zeugenaussagen der Landbewohner, die schnell bereit waren, Frauen als Hexen zu verdächtigen, während sich die Städter zurückhielten.[12] Dagegen stammten etwa in Luzern die »Hexen« schwerpunktmäßig aus der Stadt.[13]

Wie Verleumder ihre Zeugenaussagen durch Folter erhärten konnten, wurden umgekehrt vermeintliche Hexen, die auch unter schwerer Marter ihre Unschuld beteuerten, freigelassen, auch wenn »Indizien« gegen sie sprachen. »Ob gleich, der kundschafft nach, der argwon eben groß, so ist doch nüdt grundlichs vnd eigentlichs uff sy erwissen. Diewyl dann sy Ir vnschuld an der marter erhalten«, urteilte der Rat 1601 und sprach Margret Widmer frei.[14]

Verantwortlich für die Zeugenbefragungen und die Inquisition der Beschuldigten waren in Prozessen, die unter die Zürcher Malefizherrschaft fielen, jeweils aus dem Rat gewählte »Nachgänger« oder »Kundschafter«. Sie amteten als eine Art Untersuchungsrichter. Das Urteil fällte der Kleine Rat, entweder der neue allein oder

[11] Zürich StA, A.27.159 btr. Margareta Sigg, 2. Juli 1527; btr. Anna Müllerin, 20. Juli 1536; btr. Margreth Dietrich, 11. Juni 1559; A.27.161, btr. Anna Sydler, 21. Juli 1603; Otto *Sigg,* Hexenprozesse mit Todesurteil: Justizmorde der Zunftstadt Zürich, Zürich 2012, 144.

[12] Für die Zurückhaltung der Stadtzürcher vgl. *Sigg*, Hexenprozesse, 9; vgl. die Nr. 52, wo die Stadtzürcher kein Hexenwerk, sondern nur Flüche bezeugen.

[13] Stefan *Jäggi*, Luzerner Verfahren wegen Zauberei und Hexerei bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Hexen, Herren und Richter / Les sorcières, les seigneurs et les juges, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 52.2 (2002), 143–150, hier 145.

[14] Zürich StA, A.27.161 btr. Margret Widmer mit Urteil vom 13. Juli 1601.

neuer und alter zusammen, unter dem Vorsitz des Reichsvogts. Die Reichsvogtei, der das Hochgericht unterstand, war seit 1400 ein Ratsamt. Geurteilt wurde spätestens seit 1521 »hinter verschlossenen Türen«, also unter Ausschluss der Öffentlichkeit.[15] Verdächtigungen wurden an die zuständigen Vögte herangetragen, die die Beschuldigten verhafteten. Erhärtete sich der Verdacht auf ein Kapitalverbrechen – Raub, Mord, Vergewaltigung, Sodomie oder eben auch Hexerei – dann sandten die Vögte die Gefangenen und allfällige Akten an den Rat. Daraufhin begannen die Nachgänger mit ihrer Arbeit. Die Aussagen der Zeugen und der Verdächtigten wurden protokolliert. In den Hexenprozessen erfuhren die Verdächtigten in der Regel nicht, was gegen sie vorlag, und hatten auch keinen Verteidiger. Eine Appellationsinstanz gab es nicht. Verhört wurde gewöhnlich im Gefängnis oder in der Folterkammer oft unter grausamer Marter.[16] Das Malefizgericht, also der zuständige Kleine Rat, entschied nur aufgrund der protokollierten Befragungen. Entsprechend groß war die Verantwortung der Vögte und der Nachgänger oder Kundschafter.

Das Malefizgericht war ein Laiengericht. Die Kirche hatte darauf keinerlei direkten Einfluss. Sie konnte nur indirekt auf ein Verfahren einwirken, etwa durch Predigten, wie wir das von Zwingli im großen Pensionenprozess von 1526 wissen.[17] Nur als Zeugen oder Gutachter hätten die Reformatoren aufgeboten werden können. Als Zeugen oder Gutachter aber sind mir Zwingli, Jud und Bullinger in Hexenprozessakten nicht begegnet, jedenfalls kommen sie sicher nicht in Prozessen mit Todesurteil vor, die sich dank der digitalisierten Transkriptionen von Otto Sigg leicht durchsuchen lassen. Geistliche hatten nach der Carolina, dem 1532 endgültig verabschiedeten Reichsgesetz, die Verurteilten seelsorgerlich in den Tod zu begleiten.[18] Nach einer erhaltenen Akte mit Bitten von Agatha Studler an den Rat betreffend ihres Erbes hat Bullinger sicher dieses Amt an ihr erfüllt. Nichts deutet indessen darauf hin, dass er

[15] Johann Caspar *Bluntschli*, Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich, Zürich 1838, 391.

[16] Vgl. *Sigg*, Hexenprozesse, Nr. 15, 22, 51, 66, 68, 69.

[17] Huldrych Zwinglis sämtliche Werke im Corpus Reformatorum [Z], Berlin, Leipzig et. al. 1905–2015, Bd. 8, Ep. 552.

[18] Constitutio criminalis Carolina: peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. [CCC],Osnabrück 1973, § 102.

am Prozess selbst mitgewirkt hätte.[19] Allenfalls konnten Zürcher Prädikanten die Verdächtigten im Gefängnis besuchen und zu einem Geständnis drängen.

In Zürich setzte sich der inquisitorische Hexenprozess, der die juristische Grundlage für die in ganz Europa verbreiteten Hexenverfolgungen im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit bildete, erst 1487 durch, also ein Jahr nach Erscheinen des *Malleus maleficarum*, des berüchtigten *Hexenhammers*, der die Inquisitionsprozesse gegen Hexen legitimierte. Von den vorangegangenen Hexenjagden des Autors, des Dominikaners Heinrich Kramer, in der Diözese Konstanz blieb Zürich verschont, jedenfalls sind keine Akten dazu überliefert.[20]

Ob Kramers Werk schon 1487 bekannt war, ist ungewiss. Sigg datiert eine in Zürich erhaltene Ausgabe ins Jahr 1492 und weist sie dem Chorherrn des Großmünsters Peter Neumagen zu. Sicher ist: Der *Malleus maleficarum* wurde vor 1556 für die Schola Tigurina angeschafft und u. a. von Conrad Gessner und Johann Jacob Fries annotiert. Eine weitere noch vorhandene Ausgabe zeigt ebenfalls Lesespuren des 16. Jahrhunderts.[21]

Die meisten Ratsherren dürften nicht den lateinischen *Malleus*, sondern den deutschen *Layenspiegel* benutzt haben. Verschiedene Ausgaben von Ulrich Tenglers beliebtem Handbuch für weltliche Richter sind in Zürich noch vorhanden, und manche haben Einträge von Besitzern aus ratsfähigen Familien bis ins 17. Jahrhundert.[22] Der *Layenspiegel* von 1509 lehnte sich an frühe Entwürfe zur *Carolina* an. Aber 1511 fügte Tengler einen langen Paragra-

[19] Zürich StA, B II 1080b, 239. Ich danke Rainer Henrich für den Hinweis auf diese Quelle. Vgl. auch Heinrich Bullinger Briefwechsel [HBBW], Bd. 16, 201, wo Ambrosius Blarer sich darüber freut, dass Agathe Studler sich als wahre Christin während ihrer Bestrafung der Gnade Gottes anvertraut habe.

[20] Lorenz *Sönke*, Hexen und Hexenprozesse im deutschen Südwesten – eine Einführung, in: Frühe Hexenverfolgung in Ravensburg und am Bodensee, hg. von Adreas Schmauder, Konstanz 2001, 12.

[21] Zentralbibliothek Zürich [ZBZ], Ink K 300 und Ink K 301; Martin *Germann*, Die reformierte Stiftsbibliothek am Großmünster Zürich im 16. Jahrhundert, Wiesbaden 1994, 239. *Sigg*, Hexengeschichten, 134, weist Ink K 300 dem Kleriker Peter von Neumagen (seit 1488 am Grossmünster) zu und datiert die Ausgabe auf 1492.

[22] ZBZ: II E 9 mit Einträgen von Hans Jacob Escher (1566) und Hans Diethelm Blarer von Wartensee (1639); 3 38 Eintrag von Ludwig Edlibach; III 81 Eintrag M[arx?] Schultheiss; Gal III 36 Eintrag Felix Werder; vgl. auch III 83 und AW 1003.

phen zur Hexerei ein, der die Sicht des *Hexenhammers* übernahm. Während die 1532 endlich verabschiedete *Carolina* nur Schadenzauber mit der Todesstrafe bedrohte und kein eigentliches Hexereidelikt mit einem Teufelspakt kannte, behandelte Tengler genauso wie Kramer Hexerei als teuflisches Delikt und als ein »crimen exceptum«, als ein so schweres Verbrechen, dass der übliche Schutz für Angeklagte ausgesetzt werden durfte, insbesondere die Unschuldsvermutung und die Einschränkungen der Folteranwendung in peinlichen Verfahren fielen dahin.

Tengler betonte, die Obrigkeit habe die Aufgabe, Verbrechen wie Hexerei auszurotten. Die Bevölkerung solle aufgefordert werden, Verdächtige und ihre Freundinnen anzuzeigen. Unter Androhung der Pein habe jeder auszusagen, was er wisse. Im Gegensatz zum alten Akkusationsprozess solle der Ankläger straffrei bleiben, auch wenn er seine Anzeige nicht beweisen könne. Bereits auf Gerüchte hin seien die »Unholdinnen« und ihre »Gespielinnen« in Gewahrsam zu nehmen. Meist spricht der *Layenspiegel* wie der *Hexenhammer* nur von weiblichen »Hexen« oder »Unholdinnen«. Die »Hexe« solle im Gefängnis zunächst »gütlich« befragt werden, aber nicht erfahren, wer sie warum angezeigt habe. Der untersuchende Richter solle sie gezielt nach den Verdächtigungen ausfragen. Wenn sie mit Schweigen oder Leugnen reagiere, »so mag der richter vermuotten, sy sey verzaubert«. Auf keinen Fall seien ihr die Verleumder gegenüberzustellen. Gestehe die »Hexe« ohne Folter nicht, dann sollen Frauen sie ausziehen und ihr die Haare scheren lassen, damit sie kein Zauberwerkzeug verstecken könne. Aber die Scham mögen die Frauen ihr wieder zudecken. Der »Richter« solle der Verdächtigten suggerieren, wenn sie bekenne, wolle man ihr das Leben lassen, aber dabei vage genug bleiben, um ihr nichts Bindendes zu versprechen. Unter der Folter sollen der Verdächtigten die gegen sie sprechenden Indizien vorgehalten werden. Auch solle der Richter sie nach anderen Hexen befragen sowie nach ihrem Pakt und Umgang mit dem Teufel. Jede Obrigkeit habe zu verbieten, Zauberei durch Gegenzauber zu vertreiben, ein Mittel, das häufig angewandt wurde und auch in den Zürcher Zeugenaussagen vorkommt.[23] Wer sich verhext glaubte, suchte bei der ver-

[23] *Sigg*, Hexenprozesse, 18f., 26, 30, 35, 46–48, 69, 103, 120, 140, 160.

meintlich schuldigen Hexe oder anderen Zauberern Hilfe. Vor allem aber sei auch weiße Magie verboten und alle seien als Ketzer zu behandeln, die »unholden vnd zaubern / als veinden des almechtigen gots auch nur hausen / hofen / vnnderschleüffen / artzney / hilff oder radt bey in [...] suchen«.[24]

Die Zürcher Ratsherren konnten nach Brauch richten. Sie mussten weder die Vorgaben der *Carolina* noch die des *Hexenhammers* oder Tenglers befolgen. Sie duldeten weiße Magie und heilenden Zauber und wurden nicht auf jede Verdächtigung hin aktiv. Aber die überlieferten Befragungen belegen, dass die Nachgänger sich mehr und mehr vom *Layenspiegel* und nicht von der *Carolina* beeinflussen ließen und insbesondere zwischen 1570 und 1630 mit aller Härte gegen vermeintliche Hexen vorgingen. Sie wandten die nach der *Carolina* verbotene,[25] aber im *Layenspiegel* empfohlene suggerierende Befragung unter Folter an, forschten gezielt nach einem Pakt mit dem Widersacher Gottes und drängten in der Folterkammer auf ein »Geständnis« des Beischlafs mit dem Teufel, gedacht als männlicher oder weiblicher Dämon, der den Teufelspakt besiegelte und das Urteil des Feuertodes legitimierte.

Diese Prozessführung setzte sich nicht nur in Zürich mit einem Höhepunkt um 1600 durch. Vom 15. bis zum 18. Jahrhundert lösten verschiedene Wellen von Hexenverfolgungen im christlichen Abendland einander ab. Nach Hochrechnungen wurden in Europa zwischen 60'000 und 100'000 Prozesse angestrengt und die Hälfte der Angezeigten zum Tode verurteilt. Im Gebiet der heutigen Schweiz, wobei die Westschweiz besonders betroffen war, sollen in den vier Jahrhunderten 10'000 Prozesse durchgeführt und gut 4'000 als Hexer oder Hexen hingerichtet worden sein bei einer Bevölkerung um 1600 von ca. 900'000 Personen.[26] Im Gebiet der Zürcher Blutgerichtsbarkeit sind im gesamten Zeitraum 230 Prozesse überliefert. Davon endeten nach Siggs Zählung 80 mit Todesurteilen an Frauen und vier an Männern. Darunter sind einige

[24] Ulrich *Tengler*, Der neü Layenspiegel von rechtmässigen Ordnungen in burgerlichen und peinlichen Regimenten, Strassburg 1514, 130v–132v.

[25] CCC, § 56.

[26] Historisches Lexikon der Schweiz, Artikel Bevölkerung, in: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007946/2012–03–30/ (22.04.2020). Hochrechnungen sind problematisch. So gab es nach Rita *Voltmer*, Hexen. Wissen was stimmt, Freiburg i. Br. 2008, 23, nur 3'500 Hinrichtungen.

Fälle, die ich nur bedingt der Hexerei zuordnen würde, aber mitzähle. Auch betrafen darunter eine Reihe Prozesse das aargauische Kelleramt, Baden und den Thurgau, die nicht zur Zürcher Landschaft gehörten, aber aus verschiedenen Gründen unter das Zürcher Malefizgericht fielen. Unter ihrer eigenen Landbevölkerung, die um 1600 nach Hochrechnungen ca. 85'000 Untertanen umfasste, richtete die Zürcher Obrigkeit 65 Menschen wegen Hexerei hin in 214 Jahren, zwischen 1487 und 1701.[27] Zum Vergleich veröffentlichte Zahlen zu anderen Orten: Aus Genf sind in nur 125 Jahren, zwischen 1537 und 1662, 74 hingerichtete Männer und 240 hingerichtete Frauen bekannt, im bernischen Waadtland in nur 39 Jahren, zwischen 1581 und 1620, 365 Männer und 624 Frauen, im katholischen Bistum Basel in 100 Jahren, zwischen 1571 und 1670, 9 Männer und 181 Frauen.[28]

Unter Zürcher Herrschaft wurden demnach innerhalb der heutigen Schweiz vergleichsweise wenige Hexen hingerichtet. An der Gesamtzahl der gut 1000 in Zürich verhängten Todesstrafen vom 1500 bis 1700[29] machen sie knapp 8% aus. Aber das reformierte Zürich kann sich auch nicht wie das städtische Basel besonderer Zurückhaltung rühmen, wo im 16. und 17. Jahrhundert Vertreter der theologischen und juristischen Fakultäten in Gutachten Milde anmahnten. Aus Basel sind zwischen 1444/1445 und 1519 21 Hexenhinrichtungen zu erschließen, danach aber sind aus dem nichtbischöflichen Basel in frühreformatorischer Zeit keine mehr bekannt und später nur zwei atypische Hinrichtungen, 1624 und 1680 mit Urteilen, in denen ein Teufelsbund, der zum Hexendelikt gehörte, keine oder nur eine untergeordnete Rolle spielte.[30]

Der Anteil der betroffenen Frauen war in Zürich besonders hoch. Die Zahl der Todesurteile verteilte sich ungleichmäßig auf

[27] Patrick K. *Sele*, Das Ende der Hexenprozesse in Zürich, Lizentiatsarbeit unter Kaspar von Greyerz, Zürich 1997, 99.

[28] Brian P. *Levack*, Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgung in Europa, München 2009, 133.

[29] Vgl. Anm. 31 und 133 in diesem Aufsatz.

[30] *Guggenbühl*, Mit Tieren und Teufeln, 124f. mit Anm. 538, 125–132, 333; Albert *Schnyder*, Zauberei und Schatzgräberei vor dem Basler Rat. Von der Suche nach besonderen Ursachen und verborgenen Schätzen im 17. und 18. Jahrhundert, Liestal 2003, 121 und 123; vgl. auch Catherine *Huber*, Die Hexenprozesse in Basel im 16. und 17. Jahrhundert, Liz.-arb. phil. I Univ. Basel, 1989, 61.

den genannten Zeitraum. Zwischen 1571 und 1629 wurden in Zürich 56, also weit mehr als die Hälfte der vermeintlichen Zürcher Hexen (darunter zwei Männer) hingerichtet,[31] dagegen zwischen 1487 und 1520 fünf, zwischen 1521 und 1538 eine, zwischen 1539 und 1546 in drei Prozessen fünf und zwischen 1547 und 1570 keine. Dann häufen sich die Todesurteile: 56 von 1571 bis 1629, um danach wieder abzunehmen: zwischen 1634 und 1670 acht und nochmals 1701 acht Todesopfer im großen Wasterkinger Prozess. Der Anteil der hingerichteten Frauen betrug über 95%. Die meisten Verurteilten, auch die männlichen, waren, soweit die Quellen eine Zuordnung zulassen, verarmt. Hexenverbrennungen, die die politische Elite betrafen, kannte Zürich nicht.

Dreierlei ist für die abendländischen Hexenprozesse im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit sowie für die Zürichs von entscheidender Bedeutung:

1. Der Glaube an die Wirksamkeit von magischen oder Zauberhandlungen.

2. Die Behandlung des Hexereideliktes als Ausnahmeverbrechen, was den Richtern nicht nur erlaubte, sondern sogar nahelegte, auf Verleumdung hin einen Prozess anzustrengen, die Verdächtigten suggestiv zu befragen und insbesondere die Folter exzessiv einzusetzen.

3. Die vermeintliche Absage von Gott und die Hingabe der Verdächtigten an den Teufel und damit verbunden der Pakt und Umgang mit dem leiblich erschienenen Teufel oder teuflischen Dämon.[32]

Wie dachten die Zürcher Reformatoren über diese drei Punkte?

[31] Die hohe Hinrichtungszahl von »Hexen« in diesem Zeitraum der markanten Klimaverschlechterung korreliert mit einer erhöhten Gesamtzahl von Todesstrafen: Im ganzen 16. Jahrhundert wurden 569, durchschnittlich also 5,7 pro Jahr, im 17. Jahrhundert 327, 3,3 pro Jahr und im 18. Jahrhundert 0,45 Todesstrafen pro Jahr ausgesprochen, aber zwischen 1575 und 1600 durchschnittlich 8 pro Jahr. Nach Thomas *Weibel*, Der zürcherische Stadtstaat, in: KG ZH, Bd. 2, Zürich 1996, 52.

[32] Vgl. *Levack*, Hexenjagd, 14–20.

3 Der Glaube der Reformatoren an die Wirksamkeit von Zauberhandlungen

Auch nach neuerer intensiver Suche habe ich keinen Beleg gefunden, der darauf hinweisen könnte, Zwingli habe magische Zauberhandlungen für wirksam gehalten. Der in der Literatur nicht nur von Otto Sigg erhobene »Vorwurf«, Zwingli habe an Hexerei geglaubt, beruht auf einer frühen Bemerkung von Walther Köhler, die von Forschern, auf die sich Sigg beruft (insbesondere Nikolaus Paulus und Oskar Pfister), übernommen wurde. Der später bedeutende Zwingliforscher Köhler hatte einmal nebenbei erklärt, Zwingli habe an Hexerei geglaubt, denn es gebe eine Stelle, wo Zwingli von Hexen spreche, die Milch aus dem Axtstiel melken können.[33] Tatsächlich aber spricht Zwingli dort nicht von Hexen, sondern von Klostervorstehern, die sich bereicherten, eben Milch aus dem Axtstiel melkten.[34] Der Satz ist also metaphorisch zu verstehen und sagt nichts über Zwinglis Hexenglauben aus, so wenig wie das Klagen über einen Hexenschuss über den Aberglauben der Geplagten Auskunft gibt. So hat auch niemand Erasmus von Rotterdam nachsagt, er sei als ein Hexer auf dem Besenstiel zum Teufelssabbat geflogen, weil er in Anlehnung an einen Vers von Horaz von sich behauptete, er sei, als er das *Lob der Torheit* schrieb, auf dem langen Stock geritten (»equitasse in arundine longa«).[35] Freilich blieb auch Erasmus das Schicksal nicht erspart, als Hexengläubiger bezeichnet zu werden. Dazu diente ein Satz aus seinem Bericht zum Schiltacher Hexenprozess von 1533, der lautet: »Das Gerücht über dieses Ereignis in meiner Nachbarschaft ist so hartnäckig, dass es nicht als erfunden betrachtet werden kann (Huius facti vicini tam constans est fama ut fictum videri non queat).« Leichtfertig wurde die »fama« für die Tatsache genommen und der folgende Satz nicht mitzitiert: »Feruntur et alia huius generis sed non libet aures tuas vulgi fabulis remorari.« Also: Es wird auch anderes dieser Art verbreitet, aber es ist unpassend, deine Ohren mit den Fabeln des Volkes zu belästigen. Auch der Beginn des Be-

[33] Walther *Köhler*, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis, Gotha 1920, 21.

[34] Z, Bd. 3, 424.

[35] Erasmus von Rotterdam, Opus epistolarum [Allen], hg. von Percy S. Allen, Oxford 1906–1958, Bd. 1, Ep. 222:41; vgl. *Horaz*, Satiren, II. 3, 248.

richtes wurde unterschlagen. Erasmus' Briefpartner hatte das Gerücht von der Schiltacher Hexe schon vernommen und fragte nun bei Erasmus nach. Erasmus erklärte, er wage nicht zu behaupten, dass alles, was vom Volk ausgestreut werde, wahr sei. Allzu wahr sei, dass das ganze [Schiltach] plötzlich abbrannte und die Frau nach ihrem Geständnis hingerichtet wurde.« Gewisse Bürger der Stadt hätten dann die Sache als gewiss so geschehen geschildert (»Quidam eius oppidi ciues [...] rem ita gestam pro comperto narrarunt«), nämlich als Werk eines Dämons und einer Hexe.[36] Ein skeptischer Erasmus sprach also von verachtenswerten Behauptungen. Das Hexenthema bot und bietet für Interpreten viele Fallstricke und ist mit Vorurteilen belastet. Ein Fehlurteil ist schnell gefällt.

Zwingli benutzte den Begriff Hexe nicht und wo Zwingli »Zauberei« oder »maleficium« oder »veneficium« oder eine »meretrix« erwähnte, sprach er nie von einer Hexe, die mit Hilfe des Teufels zauberte, oder von magischen Praktiken. So ist Helena aus Homers Epos für ihn eine »meretrix«, eine Verführerin, eine »Zauberin«, die nicht dank eines Teufelspaktes durch magische Handlungen agierte, sondern die mit ihrem »Sexappeal« natürliche Begierden entfachte und so die Griechen in den Krieg trieb.[37] Die päpstliche Schlüsselgewalt kann nach Zwingli für Geld ein »veneficium« auslöschen und die päpstlichen Lehren insbesondere der Transsubstantiation der eucharistischen Elemente sind »praestigia humani veneficii«. Sie beruhen für Zwingli auf einem falschen magischen Verständnis der Wandlungsworte und sind ein menschliches Zauberwerk.[38] Zwingli wirft Luther im Abendmahlsstreit »zoubry der dikken worten« vor, »durch die die einvaltigen nit sehen mögend«.[39]

Zwingli kann somit allenfalls ein leichtfertiger Umgang mit dem Begriff Zauberei in übertragenem Sinn vorgeworfen werden, aber kein Glaube an die Wirksamkeit menschlicher magischer Zauber-

[36] Allen, Bd. 10, Ep. 2846; vgl. Hans *Harter*, Der Teufel von Schiltach. Ereignisse – Deutungen – Wirkungen. Mit einer Quellendokumentation, hg. von der Stadt Schiltach, Schiltach 2005 (Beiträge zur Geschichte der Stadt Schiltach, Bd. 2), 55–59.

[37] Z, Bd. 3, 631.

[38] Z, Bd. 3, 740, 791.

[39] Z, Bd. 6/2, 182.

praktiken, wie sie in den Hexenprozessen der frühen Neuzeit protokolliert wurden.

Wie aber legte Zwingli an der Schola Tigurina die klassischen biblischen Belegstellen für Zauberei aus? Überliefert sind Nachschriften zu: Ex 7,11f.; 8,1–11; 20,1–7; 22,17(18); Jes 8,19–20 und 47,8–12 sowie Jer 27,9.

Die erste Tafel des Gesetzes (Ex 20,1–7) war in Katechismen seit dem 15. Jahrhundert der klassische Ort, um allgemein vor Zauberei zu warnen. Mit Vers 7 »Du sollst den Namen Deines Gottes nicht missbrauchen« konnten Autoren noch insbesondere das in der Volksmedizin viel praktizierte sogenannte »Segnen« verpönen. Gesegnet wurde von Heilern und Heilerinnen insbesondere mit biblischen oder anderen bekannten christlichen Texten wie dem *Vater unser*, dem *Ave Maria* oder der Anrufung der Trinität. Solche von den Heilern gesprochenen Benediktionen verunglimpften reformatorisch gesinnte Theologen vermehrt als magische Zaubersprüche und Missbrauch des Gottesnamens. In Zürich war das Segnen seit Beginn der Reformation ein Thema. Ein handgreiflicher Streit Ende 1523 zwischen Leo Jud, dem Pfarrer von St. Peter, und seinem Nachbarn, Konrad Käppli, macht das deutlich.[40] Jud bezeugte, er habe gehört, wie Käppli sich mit Frauen über sein krankes Kind beraten habe. Käppli wollte das Kind nicht »salben« lassen, weil er befürchtete, der Pfarrer könne das auf die Kanzel bringen. Daraufhin sei er, Jud, zur Taufpatin gegangen, um dort das Kind zu sehen und über das Segnen zu reden. Auf einmal sei der Nachbar vom Holzhacken noch mit einem Beil in der Hand in die Stube gekommen. Als Nachbar Käppli Jud gesehen habe, habe er ausgerufen: »rass, was ist das!« Jud habe geantwortet: »nüt; er redte da allein von dem segnen, und er wäre hön [böse, zornig], dass si das kindli segnet, und du hast ouch geredt: wenn si dem kind das houpt salben, so werde der pfaff morn davon predigen.« Käppli bekräftigte seine Aussage, worauf Jud entgegnete: »du tuost mir aber unrecht; ich predigen nit wider das salben, sonders wider das segnen.« Da habe Käppli das Beil erhoben, so dass Jud glaubte, er wolle ihn erschlagen. Jud habe ihn am Hals und an der Hand

[40] Aktensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533 [Egli], hg. von Emil Egli, Zürich 1879, Nr. 472. Die von Egli transkribierte Akte ist nicht mehr auffindbar.

mit dem Beil erwischt und auf eine Bank niedergedrückt. Der Streit endete ohne Blutvergießen. Als Käppli wieder hochkam, habe er aufgetrumpft: »Ja, du hast mir von miner bäsi [nahe Verwandte] geprediget.«

Für Käppli dürften Segnen und Salben eine Einheit gebildet haben. Wer gegen das Segnen oder die Zaubersprüche seiner Base predigte, predigte für ihn zugleich gegen das Salben seiner Base und gegen die übliche volksmedizinische Praxis. Seit Alters benutzten Heiler zusammen mit ihren Kräutern und Steinen besondere Sprüche. Die mittelalterliche Kirche versuchte, heidnische Zaubersprüche zu unterbinden, gestattete aber »beim Sammeln und Pflanzen [der Heilkräuter] das Vater unser und den Glauben zu beten«.[41]

Dass im Zürcher Gebiet das Segnen in der Volksmedizin breit praktiziert wurde, belegen verschiedene Prozesse. Es wurde indessen von den Richtern zur Zwinglizeit und noch weit darüber hinaus nicht verfolgt. So wurde 1528 die als »Hexe« verdächtigte und dann verhaftete Anna Dobmann von Uster freigesprochen, obwohl sie Geschwülste bei Pferden mit einem »krottenstein«, einem angeblich am Krötenkopf gewachsenen heilenden Stein, behandelt hatte, indem sie nach eigener Aussage »Innamen des vatters suns und des heilligen geists« über die Geschwulst gestrichen hatte. Auch der Streit zwischen Jud und Käppli hatte, soweit bekannt, keine Folgen.[42]

Die Anrufung der Trinität, das *Vater unser* und das *Ave Maria*, die in Zürich bei Heilern und Heilerinnen gebräuchlich waren, listet schon Thomas von Aquin als Segensformeln in der Volksmedizin auf. Für ihn waren sie erlaubt, sofern »respectus habeatur ad solam dei referentiam, a qua effectatur effectus«, also die Wirkung von Gott erwartet wurde. Freilich lauerte auch für ihn die Gefahr, dass nicht auf Gott, sondern auf anderes Eitles, auf »aliquid aliud vane« geblickt werde.[43]

[41] Adolf *Franz*, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1909, Bd. 1, 396.

[42] Vgl. Zürich StA, A 27.159, btr. Anna Dobmann, 24. Juni 1528; *Sigg*, Hexenprozesse, 62, 75f., 121; Egli, Nrn: 124, 214, 1995, 1996, 1998 (879f.).

[43] Thomas *von Aquin*, Summa theol., II.II 96 (S. Thomae Aquinatis opera omnia [Busa], hg. von Roberto Busa, Bd. 2, 652).

Für reformierte Theologen waren die Segens- bzw. Zaubersprüche besonders problematisch, weil sie zugleich an Benediktionen der überkommenen Kirche erinnerten. Insbesondere trinitarische Formeln waren in der überkommenen Liturgie allgegenwärtig. Jede Messe etwa endete mit einem Segen unter Anrufung des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Diesen Schlusssegen schafften die protestantischen Kirchen bald ab und ersetzten ihn durch Bibelworte.

1523 behielt Zwinglis Freund Johannes Oekolampad in seinem Formular für einen deutschen Gottesdienst den überkommenen Segen noch bei.[44] Dagegen hatte Caspar Kantz in seinem viel rezipierten Formular den Schlusssegen mit einem Gebet ersetzt[45] und Luther wechselte in seiner *Formula missae* von Dezember 1523 den Segen unter Anrufung der Dreieinigkeit aus mit dem aaronitischen Segen nach Num 6,24–26, »quam ipse dominus digessit (den der Herr selbst anordnete)«.[46] Nach *De canone missae epichiresis* scheint Zwingli den üblichen Segen ohne Ite missa est im August 1523 noch beibehalten zu haben. Magisch verstandenes Kreuzschlagen, das traditionell dazugehörte, ebenfalls als Segenshandlung galt und in der Volksmedizin eingesetzt wurde, verpönte er bereits.[47]

Die Zürcher Kirche hat den trinitarischen Schlusssegen spätestens in der Mitte des Jahrhunderts aufgegeben und die Gottesdienste nur mit »Gehet hin im Frieden, der Herr sei mit euch!« enden lassen.[48] Was, wann und wie zu segnen sei, dürfte schon 1523 heiß umstritten gewesen sein. Vertreter des neuen reformatorischen Glaubens lehnten das Segnen in der Volksmedizin als magisch verstandenes Zaubermittel ab, das an die »papistische Zauberei«[49]

[44] Johannes *Oekolampad*, Das Testament Jesu Christi, Bamberg 1523, letzte Seite.

[45] [Kaspar *Kantz*], Von der evangelischen Messe, Universitätsbibliothek Heidelberg, Cod. Pal. germ. 613, 22rf (https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg613).

[46] D. Martin *Luther*s Werke [WA], Weimar 1883–2009, Bd. 12, 213; vgl. auch: Die Deutsche Messe von 1526, in: WA, Bd. 19, 102, und Hughes Oliphant *Old*, The Patristic Roots of Reformed Worship, Zürich 1975, 330–334.

[47] Ulrich *Zwingli*, De Canone Missae Hvldrychi Zvinglii Epichiresis [...], Zürich: Christoph Froschauer, 1523, M.D. XXIII, giiiv und fiiv f. / Z, Bd. 2, 608 und 597).

[48] Ludwig *Lavater* und Johann Baptist *Ott*, Die Gebräuche und Einrichtungen der Zürcher Kirche, übers. von Gottfried Albert Keller, Zürich 1987 (*De ritibus et institutis ecclesiae Tigurinae*, 1559), 45 und 68.

[49] Nach Wolfgang *Behringer*, Hexen, München ^{5}2009, 76.

erinnerte. Aber das Segnen war kaum auszurotten. 1559 erklärte Ludwig Lavater, die Zürcher Kirche habe das Sprechen des *Ave Maria*, das anfänglich noch beibehalten wurde, abgeschafft, weil es »kein Gebet ist und von vielen mißbraucht wird«.[50] 1701 rühmte Johann Baptist Ott, die Zürcher Kirche habe alle »abergläubischen und papistischen« Zeremonien in ihren Gottesdiensten abgeschafft.[51] Aber in der Volksmedizin wurden sie benutzt. Jedenfalls glaubte Pfarrer Bartholomäus Anhorn d. J. 1674, er müsse die Zürcher Obrigkeit kräftig ermahnen, gegen Segner vorzugehen.[52]

Ob Zwingli sich 1525 für den Freispruch von Anna Dobmann aussprach, die mit Krottensteinen hantierte und dazu im Namen der Trinität segnete, ist nicht bekannt. Sicher aber ist, Zwingli benutzte die Auslegung der ersten Gesetzestafel nicht dazu, gegen Hexerei und die beliebten Benediktionen vorzugehen. Nichts dergleichen spricht er an.[53] Offenbar konnte er auch Jud später davon abhalten, Zauberei und das Segnen in der Erklärung des ersten Gebotes zu thematisieren. Auch Leo Jud verzichtete später in seinen Katechismen darauf.[54]

Ganz anders Martin Luther in der Erklärung zu: »Ich bin der Herr dein Gott, du sollst keine anderen Götter neben mir haben« steht im *Großen Katechismus* von 1529: »Daher [zu den Gesetzesübertretern] gehoeren auch, die es gar zu grob treiben und mit dem Teuffel ein bund machen, das er yhn gelt gnug gebe odder zur bulschafft helffe, yhr viech beware, verloren gut widderschaffe etc., Als die zeuberer und schwartzkuenstige. Denn diese alle setzen yhr hertz und vertrawen anders wo denn auff den warhafftigen Gott,

[50] *Lavater* und *Ott*, Gebräuche, 45.

[51] *Lavater* und *Ott*, Gebräuche, 38.

[52] Bartholomäus *Anhorn*, Magiologia. Christliche Warnung über den Aberglauben, Basel: Johann Heinrich Meyer, 1674, 779–813.

[53] *Zwingli*, In Exodvm alia Farraginis annotationvm particula, per Leonem Judae et Gasparem Megandrum ex ore Zuinglij et aliorum Tiguri Deuterotarum comportata, Zürich: Christoph Froschauer, 1527, vgl. bes. 184–187 und 192–194.

[54] Leo *Jud*, Der kürzer Catechismus: Ein Kurtze Christenliche vnderwysung der jugend in erkanntnuß vnd gebotten Gottes […], Zürich: Christoph Froschauer, 1537, bijv;ders., Catechismus: brevissima Christianae religionis formula, instituendae iuventuti Tigurinae, catechizandisque rudibus aptata, […] Zürich: Christoph Froschauer, [um 1539], vgl. darin: De Lege – primum praeceptum und secundum praeceptum; ders., Catechismus. Cristenliche klare vnd einfalte ynleytung in den Willenn vnnd in die Gnad Gottes […] , Zürich: Christoph Froschauer, 1534, IIv–Vr.

versehen sich kein guts zu yhm, suchens auch nicht bey yhm.«[55] Und zu Vers 7: »So verstehestu nu, was Gottes namen misbrauchen heisse, nemlich (auffs kuertzt zuwidderholen) entweder blos zu luegen und etwas unter dem namenausgeben das nicht ist, odder zufluchen, schweren, zeubern und Summa, wie man mag, bosheit auszurichten.«[56] Luther war dieser Hinweis auf Zauberei und Zaubersprüche in Gottes Namen so wichtig, dass er auch in seinem *Kleinen Katechismus* ebenfalls von 1529 nicht darauf verzichtete. Dort heißt es: »Wir sollen Gott fuerchten und lieben, das wir bey seinem namen nicht Fluchen, Schweren, Zaubern, Liegen odder Triegen, sondern den selbigen ynn allen noeten Anruffen, Beten, Loben unnd dancken.«[57] Es ging Luther nicht darum, das Segnen allein den kirchlichen Amtsträgern vorzubehalten. Er empfahl im Großen Katechismus ausdrücklich, das »Benedicite, Gratias und andere segen abends und morgens« zu sprechen.[58] Luthers Auslegung war traditionell. Seine Hinweise auf Zauberei und Zaubersprüche dürften für die Zeitgenossen durchaus nicht außergewöhnlich gewesen sein,[59] vielmehr erstaunt, dass Zwingli in seinen Vorlesungen und Jud in seinen Katechismen nicht auf Zauberei, Zaubersprüche, Hexen oder einen Teufelsbund verwiesen.

Bullinger legte in der Mitte des 16. Jahrhunderts in seinen Dekaden wieder traditionell aus: »Auch Bündnisse können zu fremden Göttern werden. Noch mehr werden solche Verträge und Pakte verdammt, die um der Zauberei willen mit Dämonen abgeschlossen werden (foedera et pacta propter magicam cum daemonibus facta). Verdammt werden jene Segenssprüche, die besser Verwünschungen genannt würden – ich meine damit abergläubische Exorzismen, bei denen außerdem noch der Mißbrauch des Namens Gottes zu tadeln ist.«[60] 1571 geht Bullinger in seinem Gutachten

[55] WA, Bd. 30.1, 134.
[56] WA, Bd. 30.1, 141.
[57] WA, Bd. 30.1, 282a.
[58] WA, Bd. 30.1, 142.
[59] Dieter *Harmening*, Zauberei im Abendland. Vom Anteil der Gelehrten am Wahn der Leute. Skizzen zur Geschichte des Aberglaubens, Königshausen 1991, 50–59.
[60] Heinrich *Bullinger*, Sermonum decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus (1552), bearb. von Peter Opitz, in: Heinrich Bullinger Theologische Schriften, [HBTS], Zürich 2008, Bd. 3.1, 134, vgl. auch 144 / Heinrich *Bullinger*, Schriften, Bd. 3, hg. von Emidio Campi, Detlef Roth et al., Zürich 2006, 245, vgl. auch 263.

Wider die schwarzen kunst, wie sie insbesondere von »Hexen« betrieben werde, ausgiebig auf das Segnen ein. Da heißt es: »Ich sägen auch dz, das lüth und vych sägnen, als da man wund und augen sägen gebrucht, den wurm und andere krankheyten sägnet, unrecht ist und under die verbottnen künst dienet. Also die sägen in zädel schryben und an hals hänken. Von krüteren und wurzen red ich hie nüt, noch von natürlicher arzny; da man aber bestimpte wort, frömbde und barbarische wort gebrucht, krüzle machet und malet, character gebrucht und dan dem gesprochnen sägen oder worten und characteren zuogibt, dz umb iren willen gsundheyt gäben werde, dz ist abgöttery und tüfelswerk und hört under die schwarzenkunst.« Auch Bullinger wollte nicht grundsätzlich das Segnen von Laien verbieten, um es allein den autorisierten Amtsträgern vorzubehalten. Im Gegenteil: »Und wie ein allgmeiner kilchen sägen ye und ye gwäsen, also ist auch ein bsonderer sägen by den uralten vätteren gewäsen, welche ire kinder gesägnet hand, welchen gott dz guot verlyhen hat, dz von vätteren über sy gsprochen worden, nüt in der krafft der worten, sonder in krafft und uss der gnad gottes. Also söllend noch die elteren ire kind sägnen, das ist, guotts über sy sprächen, gott befälhen, dz er sy behüete und benedye an seel und lyb.« Bullinger kämpfte gegen einen aus seiner Sicht falschen Gebrauch des Segnens, der an die nun in Zürich verpönten Benediktionen der »Papstkirche« erinnerte und den Worten und nicht Gottes Gnade die Wirkung zusprach: »Ein irrthum aber ists, wen du zuo dinen kinden oder sunst zuo anderen sagst: ‚Nun bhüete dich gott und dz h[eilig] crütz' (dan auch ein jedes christen mensch dz ander sägnen und im abscheid gnaden, dz ist der gnad goz befelchen mag), du verstandist dan durch dz crütz nütt dz holz, sonder wie Paulus 1. Cor. 1[17f] den tod und das lyden Christi, dan denn ists rächt. Unrecht aber ists, wen du seyst: ‚Na bhüet dich gott und unsere liebe frauw', dan also stad gschriben Jsa. 65[16]: ‚Welcher sich uff erden (in der christenheyt) benedyen oder sägnen, wirt sich in dem warem gott benedyen, und welcher uff erden geeydet, der wirt in warem gott geeydet' etc. Gar böss aber ists, wen die elteren ire kind und eins mensch dz ander dem tüfel gibt und verfluocht.«

Wer glaube, dass die Wirkung des Segens an den Worten und nicht an der damit zugesprochenen Gnade Gottes hinge, der ver-

gehe sich, umso mehr, wenn er auch noch ein magisch verstandenes Kreuzeszeichen als Bekräftigung hinzufüge. »Dan nüt von den gesprochnen worten wägen, dz die wort ein verborgne krafft in innen habind, wird innen dz gewünscht widerfaren, sonder der herr wird sy sägnen, id est innen verlyhen, dz die wort vom priester gsprochen luthend und verkündent.«[61]

Die Zürcher Ratsherren verboten 1533 in einem Mandat das Segnen,[62] ohne das Verbot durchsetzen zu können oder zu wollen. Ein Prozessbericht, Jakobea Ruchti aus Hünikon betreffend, von 1586 gibt uns darüber Auskunft. Die Ruchtin sei schon wiederholt unter anderem auch wegen ihrer Segnerei vor das Vogteigericht zitiert worden, und habe dennoch nicht davon gelassen, empört sich der Vogt: »Dann was Jst grössers unnd schandtlichers, das ein Mentsch anhin gadt unnd Gottes Allmechtigen Heiligen Nammen unnd Gebätt, so er unns selbs gelehrt, zuo söllichen üppigen, verfluochten dingen unnd künsten, Jnne darmit zuzwingen unnd anzebinden, so schanndtlich unnd Lasterlich mißbrucht, darzuo ouch Jm sin Allmechtigkeit, Eer, Crafft unnd Herrligkeit stillt [stiehlt] unnd nimmpt unnd verwendt söllichs uff ein armatseligs [sic] sündtlichs Mentsch, Alls ob das selbig die tugend, krafft unnd macht habe, das böß wehe einem zegeben unnd anzehenncken, deßglychen widerumb abzenemmen unnd zehälffen oder einem die Manns Crafft [...] ob nit ein grüwell sömlichs unnd große Gottslesterung unnd schmechung syge, [...].[63]

Für die Ruchtin waren solche Unterscheidungen unverständlich. Sie gehörte zu den wenigen, die in einem Hexenprozess einen Verteidiger zuziehen konnten, dürfte also zu einer privilegierten Schicht gehört haben. Sie ließ durch ihren Fürsprech erklären: »[...] ob sy glych den Biderbar lüthen, so Jro umm hilff unnd rhat nachgelouffen unnd Jrer Artzny unnd kunst begert, nebent den natürlichen mittlen alls krüteren, wurtzlen unnd Bäderen, so sy Jnen angeben, mit ettlichen darzuo gebruchten krefftigen Gebätten

[61] Heinrich *Bullinger*, Wider die schwarze Kunst. Transkription der Handschrift ZB Zürich, Ms. F 63, 356r–363v, hg. von Rainer Henrich, in: Heinrich *Bullinger*, Schriften zum Tage, hg. von Hans Ulrich Bächtold, Ruth Jörg et al., Zug 2006, 289–305, hier 294–296; vgl.: http://www.rainer-henrich.ch/schwarzkunst.html.

[62] *Egli*, Nr. 1995 / Zürcher Kirchenordnungen 1520–1675, hg. von Emidio Campi und Philipp Wälchli, Zürich 2011, Bd. 1, 158f.

[63] *Sigg*, Hexenmorde, 118, 123.

unnd Sägen geholffen, Sigend doch die selbigen Sägen unnd Gebätt nützit annderst gsin, dann guote Christenliche wort, [...].[64] Im Urteil gegen Jakobea Ruchti spielte das Segnen trotz der bedeutenden Vorbehalte nicht die entscheidende Rolle. Sie wurde zum Tode verurteilt, weil sie eine andere Frau fälschlich als »Hexe« denunziert habe. Darum sollte sie »billich Jnn Jr fůßstapffen gestellt«, also als Hexe verurteilt werden.[65]

Das volksmedizinische Segnen war in Zürich hoch umstritten, Zwingli aber schwieg sich in seiner Auslegung von Ex 20 darüber aus.

Noch erstaunlicher ist Zwinglis Zitat und seine kurze Anmerkung zu Ex 22,17(18). Der Vers ist der locus classicus, mit dem die Hinrichtungen von vermeintlichen Hexen legitimiert wurden, so auch von Bullinger.[66] In der Zürcher Bibel von 1531 lautet der Vers: »Die zeuberinen soltu nicht läben lassen«, in der Vulgata: »Maleficos non patieris vivere,« so auch in der Lyoner Bibel von 1519, Zwinglis lateinischer Handbibel. Zwinglis griechische Bibel liest: »*pharmakous ou peripoiesete*«,[67] ebenso die Polyglotte von Alcala, die nach dem Alexandrinus den Vers hebräisch mit »*mᵉkaššefāh lō tᵉchajjäh*« widergibt und lateinisch wie die Vulgata: »Maleficos non patieris vivere« hat.[68] Zwingli aber zitiert: »Veneficium [angelehnt an *pharmakous*] aut maleficium, non pacieris uiuere.« Dazu hat die Annotation ohne weitere Erklärung den kurzen Satz: »Res pro persona ponitur.«[69] Also: Die Sache wurde für die Person gesetzt. Die Abstraktion war demnach kein Versehen.

[64] *Sigg*, Hexenmorde, 122.

[65] *Sigg*, Hexenmorde, 124.

[66] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 304; vgl. auch HBTS, 3.1, 205 und 381.

[67] Die gantze Bibel […], Zürich: Christoph Froschauer, 1531, 38v; Biblia cum summariorum apparatu pleno quadruplicique repertorio insignita […], Lyon: Jacob Mareschal, 1519, 32r; Panta Ta Kat'Exochēn Kaloumena Biblia Theias Dēladē Graphēs Palaias Te Kai Neas = : Sacrae Scriptvrae Veteris Novaeque Omnia, Venedig: Aldus und Andreas Socerus, 1518, 25v. Zu Zwinglis Bibeln vgl. Urs B. *Leu* und Sandra *Weidmann*, Huldrych Zwingli's Private Library, Leiden 2019, 64–66.

[68] Die nach dem Entstehungsort sogenannte Alcala: Vetus testamentum multiplici lingua nunc primo impressum, Et imprimis Pentateuchus Hebraico Greco atq[ue] Chaldaico idiomate [Texto impreso]: adiuncta vnicuiq[ue] sua latina interpretatione, [Pamplona]: Arnaldo, Guillielmo Brocario, 1515, sijv. Unter 226 nach: http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000013439&page=1.

[69] Ulrich *Zwingli*, In Exodvm alia Farraginis annotationvm particula, per Leonem Iudae et Gasparem Megandrum ex ore Zuinglij et aliorum Tiguri Deuterotarum comportata, Zürich: Christoph Froschauer, 1527, 231 / Z, Bd. 13, 413.

Bietet die Textüberlieferung dafür irgendeinen Anhalt? Die masoretische Annotation vermerkt nach der *Biblia Hebraica Stuttgartiensia* lediglich eine Einmaligkeit im betreffenden Vers. Die griechische Version liest, wie bereits zitiert, einen maskulinen Plural (*pharmakous*), die syrische Version und die Targume lesen einen Singular maskulin. Immerhin konnte Zwingli sich auf Erasmus berufen. Dieser zitierte: »Maleficium non patieris vivere.« Allerdings zitierte Erasmus so im *Encomium Moriae*, wo die Torheit über Ketzerjäger spottete, die hinter allem den Teufel vermuteten. Im Übrigen machte sich die Torheit wohlgemerkt über die ungenaue Zitierweise der Ketzerjäger lustig.[70] Hatte Zwingli gerade zuvor im *Lob der Torheit* gelesen? Oder ließ er sich vom »pythonicus vel divinationis [...] spiritus« aus Lv 20,27 anregen oder vom hebräischen *t*^{e}*chajjäh,* bzw. vom griechischen *peripoiesete*? Pellikan wird in seiner Erklärung dazu anmerken, »non uiuificabis, ait Hebraeus, id est, non patieris uiuere«. Wenn Zwingli das Verb mit seinem Kollegen Pellikan als beleben verstand und zwar im Wortgebrauch von Ps 118(119), wo neunmal der Imperativ Singular mit Pronominalsuffix der ersten Person Singular *chajjeni* – also belebe mich – vorkommt,[71] dann wäre das Abstraktum für das Objekt durchaus sinnvoll. Der Vers würde dann etwa bedeuten: Du sollst die Zauberei nicht animieren oder wiederaufleben lassen. Pellikan freilich zitierte den Vers wie üblich als: »Maleficam non patieris uiuere« und erklärte entsprechend, eine überführte Hexe sollst du töten: »sed jure ac testibus convictam maleficam occides.«[72] Es bleibt also die Frage: Warum setzt Zwingli in seiner exegetischen Vorlesung zu Ex 22,17(18) gegen den biblischen Wortlaut die Sache für die Person?

Die einzige mir möglich scheinende Erklärung ist: Zwingli lag mit den beiden Herausgebern der *Farrago*, Leo Jud und Kaspar Megander daran, den Begriff maleficus (bzw. veneficus) oder malefica (bzw. venefica), also Zauberer oder Zauberin oder Hexe

[70] Desiderius *Erasmus*, Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami [ASD], Amsterdam seit 1969, Bd. 4.3, 186.

[71] Ps 118 (119),25. 27. 40. 88. 107. 149. 154. 156. 159.

[72] Konrad *Pellikan*, Commentaria Bibliorum [...] ad Hebraicam lectionem accurate emendatam, Zürich: Christoph Froschauer, 1532–1535, tomus primus in qvo continentur V libri Mosis, 97r.

oder Hexer zu vermeiden, ja das Gebot überhaupt abzuschwächen. Konnten doch veneficium und maleficium, auch ohne Bezug auf Hexerei oder Magie als Giftmischerei oder Schädigung oder Verbrechen schlechthin verstanden werden.

Auf jeden Fall fällt für Zwingli die Bestimmung von Ex 22,17(18) nicht unter die ewig geltenden Gesetze. Es ist kein sicheres und andauerndes Gesetz (lex certa et perpetua) wie die Zehn Gebote von Ex 20, sondern ein keinesfalls gleich bindendes »praeceptum« oder »iudicium« wie auch die anderen Vorschriften der Kapitel 21 und 22.[73]

Dagegen wird Bullinger 1571, wie unzählige Theologen vor und nach ihm, mit diesem Bibelvers die Todesstrafe für zeitgenössische »Hexen« einfordern und zwar ohne jede Reserve, wie sie Pellikan 1537 noch anbrachte. Pellikan erklärte: Er wage nicht sicher zu definieren, was dieser Aberglaube sei und auf welche Weise diese unglücklichen Frauen getäuscht würden.[74]

Auch zu Ex 7,11f., zum Schlangenwunder, hütet sich Zwingli von Zaubermacht zu sprechen. Die Magier des Pharaos könnten keineswegs wie Aaron Stäbe in Schlangen verwandeln: »Hic etiam nota«, fügt Zwingli mahnend bei, »quod maleficorum factum non vere fiebat, sed praestigium erat, creaturas enim mutare solius dei est«. Die Zauberer konnten also nichts bewirken, allein Gott kann Geschöpfe verwandeln. Die vermeintliche Verwandlung der Stäbe in Schlangen wurde dem Pharao nur vorgegaukelt. Und zu Ex 8 zur Froschplage, die die Magier ebenfalls nachahmten, betont Zwingli: Die Magier konnten die Frösche nicht entfernen, sonst hätte der Pharao Mose und Aaron nicht darum gebeten. Konrad Pellikan wird 1532 der Sicht Zwinglis folgen,[75] aber wieder traditionell und damit ganz anders wird Bullinger die Stellen 1571 aus-

[73] *Zwingli*, In Exodum, 209 / Z, Bd. 13, 401f.

[74] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 304; zu Pellikan s. o. Anm. 72. Pellikan schrieb: »De ea superstitione qualis sit, et quibus modis illudantur infelices foeminae, nihil certi definire ausim, ob fallatiam experientiarum multarum cum daemonum ludificatio sit coniuncta infelicitati, et contra Dei legem, non sine capitis et cerebri corruptione: de quibus alij consulantur. Varia eius superstitionis genera sunt, hic autem notantur illae quae familiarem spiritum malum habent, cuius documentis et reuelatione utuntur, iusto Dei iudicio.«

[75] *Zwingli*, In Exodum, 57f. und 60f. / Z, Bd. 13, 313 und 325; *Pellikan*, Commentaria, 74v.

legen: »Hie wird aber gefraget, ob die zauberer, schwarzkünstler und häxen öttwz der dingen vermögind, die geachtet werdent, als ob sy von innen beschähind? Dan vil wöllend achten, es sye ein whon, ytele ynbildung und fantasy, und vermögind nüt, weder mit dem wätter noch wider lüth noch vych. Dargegen aber die erfarung, darzuo die h. gschrift zügend, das sy ein würkung der dingen habind, die sy thuond, und menklich sicht und befindt, dz es nütt im whon ist, sonder warlich bschicht, wz sy thuond. Als Exod. die zauberer pharaonis vil der zeichen wurktend mit der that, die vorhin Mose und Aaron durch gottes krafft thon hattend.«[76]

Zwinglis Auslegungen zu Jesaja und Jeremia bieten ein entsprechendes Bild: Zu Jes 8,19/20 »Befragt die Totengeister und die Wahrsager« spricht Zwingli nach der Nachschrift seiner Erklärungen nicht von Totenbeschwörern, Wahrsagern (Lachsnern) oder gar von Hexen und Zauberern. Er sagt nur allgemein, die Menschen sollen nirgend hinlaufen außer zu Gott. »Sidmal min gott redt also, das ir nienen hin sollind louffen, sunder haltend üch allein gottes.« Und er klagt in der Auslegung über die »kriegslüten, macht oder bochhansen [Prahlhansen]«, nicht etwa über magische Praktiken.[77] Nach Zwinglis *Complanatio* von 1529 richtet sich der Vers gegen Astrologie.[78]

Auch zu Jes 47,8–12 hat Zwingli nicht viel gesagt und Hexen oder Zauberer nicht erwähnt. Er wies nach den überlieferten *Annotationes* nur auf die Chaldäer, die Astrologie betrieben hätten.[79]

Zu Jer 27,9, »Und ihr, hört doch nicht auf eure Propheten und eure Zeichendeuter und auf eure Zauberer, die euch sagen: Ihr werdet dem König von Babel nicht dienen müssen!«, erklärte Zwingli: »Habebant eciam gentes suos prophetas, id est ire prediger, warsager, galsterer [Zauberer], tröumer, hexer, et hii contraria predicabant et divinabant, quare vetat eos audire.« Er bezieht sich also nur auf die Propheten und Zauberer zu Jeremias Zeiten. Zu zeitgenössischen Wahrsagern oder Zauberern schweigt sich Zwingli auch hier aus.[80] Wüssten Lesende dieser Texte nicht,

[76] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 301.
[77] Z, Bd. 15, 43f.
[78] Z, Bd. 14, 194.
[79] Z, Bd. 15, 173.
[80] Z, Bd. 16, 189.

dass in Zürich Frauen immer wieder als Hexen angezeigt wurden, könnten sie meinen, für Zwingli sei Zauberei nur ein historisches Problem aus ferner alttestamentlicher Zeit. Die Zeitgenossen mussten wohl daraus schließen, Zwingli glaube, Hexerei sei nur ein Wahn vergangener Zeiten.

Der Befund zeigt jedenfalls: Zwingli hielt die Zauberkünste der Magier am Pharaonenhof für wirkungslos und vermied es, wo er konnte, über Hexen zu sprechen. Auch in seinen Briefen schweigt er sich über die Prozesse aus. Dagegen findet sich in seinem Werk eine Aussage, die auf eine grundsätzliche Verachtung von möglichem Hexenwerk weist: Zum päpstlichen Bann, der zu verachten sei, ja, gar keine Geltung habe, bemerkte er 1523 in seinen Schlussreden: »Darumb sol ein ieder gleubiger den bann als übel fürchten, so er im wirt uffgelegt on die ursach der verergrenden sünd, als wenn im ein zornig wyb das fallend übel oder tüfelsnam fluochet oder derglychen: Katzengbett gat nit zum altar.«[81] Für Zwingli konnten also Verwünschungen von übel beleumdeten Frauen, die aus der Sicht von Hexenprozesszeugen den angekündigten Schaden nach sich zogen,[82] gar nichts bewirken. Zwingli zweifelte demnach an der Wirkmacht der vermeintlichen Hexen.

Die Durchsicht zeigt: Aus Zwinglis hinterlassenen Schriften lässt sich der Vorwurf, er habe an Hexerei geglaubt, nicht erhärten.

Es bleibt die Frage, warum Zwingli, wenn er doch Hexerei nicht für real hielt, das Todesurteil von 1525 gegen Verena Diener nicht verhindert hat. Bürgermeister Heinrich Walder und der Seckelmeister Mathias Wyss, die das Urteil unterschrieben, standen der Reformation kritisch-wohlwollend gegenüber. Sie gingen nicht immer mit Zwingli einig, aber sie förderten dessen reformatorische Politik.[83] Allerdings hatten sie kaum Einfluss auf die Befragungen, die für das Urteil jeweils ausschlaggebend waren. Wer führte sie durch? Verena Diener stammte aus Pfäffikon, also aus der Vogtei Kyburg. Die Vogtei hatte ein eigenes Blutgericht. Warum also gelangte der Prozess überhaupt an den städtischen Rat? Im März amtierte noch Konrad Engelhart als Kyburger Vogt, danach ist er

[81] Z, Bd. 2, 279.

[82] *Sigg*, Hexenprozesse, 21, 52, 70, 71, 72, 74, 78, 80, 89, 155, 160, 163.

[83] Walter *Jacob*, Politische Führungsschicht und Reformation. Untersuchungen zur Reformation in Zürich 1519–1528, Zürich 1969, 289–291 und 303–305.

nicht mehr nachzuweisen. Er muss gestorben sein. Sein Nachfolger Hans Rudolf Lavater, der um diese Zeit ebenfalls ein Förderer der Reformation geworden war, wurde erst 1526 als Nachfolger eingeführt. Offenbar gab es ein Interregnum, in dem Lavater zwar schon Aufgaben in der Landvogtei übernahm, aber noch nicht als Landvogt »aufgeritten war«, also noch nicht geschworen hatte und die Untertanen ihm noch nicht den Huldigungseid geleistet hatten, was jeweils am Aschermittwoch feierlich begangen wurde, also wohl erst am Aschermittwoch 1526.[84] Anscheinend übernahm der Rat die Gerichtsbarkeit in diesem Interregnum, was ein anderer Fall belegt.[85] Da Lavater aber in den Bauernunruhen seit Juni 1525 bereits in der Vogtei im Auftrag des Rates wirkte, ist anzunehmen, dass er auch, wie im anderen Gerichtsfall, die Befragungen von Verena Diener leitete. Das Urteil läßt sich also nicht etwa auf Gegner der Reformation abschieben.

Aber der Prozess von 1525/1526 gegen Verena Diener aus Pfäffikon fand nicht nur wegen des Kyburger Interregnums in einer kritischen Lage statt. In der Eidgenossenschaft isoliert, hatte Zürich die Bauernunruhen kaum unterdrückt, insbesondere in der Vogtei Kyburg blieb die Landbevölkerung rebellisch. Den Leutpriester und den Kaplan von Pfäffikon hatte noch Vogt Engelhart als Gegner der reformatorischen Lehre im März verhaftet[86] und im benachbarten Bäretswil trafen sich Täufer.[87] Im Juni versammelten sich die Bauern beim Kloster Töss und drohten, es zu zerstören. Am 31. Juli berichtete Lavater nach Zürich über erneute Aufruhrpläne der Untertanen, und Zehntverweigerungen hielten an.[88] Das mag die Obrigkeit, die zugleich als Judikative und als Exekutive amtete, dazu bewegt haben, der erregten Bevölkerung mit einem Todesurteil entgegenzukommen, denn der Druck der jeweiligen

[84] Heinzpeter *Stucki*, Bürgermeister Hans Rudolf Lavater 1492–1557. Ein Politiker der Reformationszeit, Zürich 1973, 46 und 48.

[85] Zürich StA, B VI 251, 8; vgl. *Stucki*, Lavater, 51f.

[86] Egli, Nr. 666.

[87] Peter *Kamber*, Reformation und bäuerliche Revolution, Zürich 2010, 432. Mit Paul *Schweizer*, Der Hexenprozess und seine Anwendung in Zürich, in: Zürcher Taschenbuch, NF 25, Zürich 1902, 38, den Prozess gegen Verena Diener direkt mit der Täuferfrage zu verbinden, wage ich nicht. Dass sich Täufer mit der Anklage gegen Repressalien wehren wollten, belegen die wenigen Prozessakten nicht.

[88] Egli, Nr. 788.

Bevölkerung, vermeintliche Hexen hinzurichten, war vielerorts groß. Zuweilen scheint er auch in den Zürcher Quellen durch.[89] Die Forschung geht heute von vielen Lynchmorden aus, wenn die Obrigkeit nicht gegen die vermeintlichen Hexen vorging.[90] Lynchjustiz aber wollte und will jede Obrigkeit vermeiden.[91] Verena Diener sah sich selbst kaum als Opfer reformatorischer Agitation. Sie erbat den Prädikanten am Spital, Kaspar Megander, einen erklärten Freund Zwinglis, als Seelsorger beim Gang in den Tod. Der Fall von Verena Diener wird in der Bevölkerung viel Aufsehen erregt haben. Handelte es sich bei ihr doch um angebliche Giftmischerei mit beängstigenden Folgen. Sie habe insbesondere ihrem Mann und einer Stieftochter Liebes- und Brechpulver verabreicht und sie mit einer teuflischen Kräutermischung um den Verstand gebracht. Sie wären nackt wie unsinnig herumgelaufen. Das Geständnis der Giftmischerei allein hätte bereits zu einem Todesurteil geführt. Das Urteil unterstellt Verena Diener aber auch ein Geständnis der Teufelsbuhlschaft.[92] Wurde die Frau durch psychische oder leibliche Folter zum Bekenntnis der Teufelsbuhlschaft gedrängt? Das ist wahrscheinlich, aber es muss nicht so gewesen sein. Jedenfalls gab es Anfang der 20er Jahre, wohl 1522, einen Prozess, wo das offenbar nicht der Fall war.

Da hatte Cristina Merchlin, eine Wirtin, keine Angst vor Gespenstern und Teufeln, denn sie instrumentalisierte den Dämonenglauben. Sie spielte selbst Gespenst, um die Kundschaft ihres Gasthauses mit dem Spektakel anzuziehen. Die Sache flog auf und kam vor den Rat. Die Wirtin gab an: Der Teufel sei ihr mehrmals erschienen und habe sie zum Beischlaf verführen wollen. Sie habe ihm aber inständig betend widerstanden. Dreißig Schillinge habe sie jedoch von ihm angenommen. Der Teufel habe ihr eingegeben, Gespenst zu spielen und zwar ein Gespenst, das eine verzauberte Magd des Predigerklosters sein sollte. Die vorgegaukelte Gespenstermagd habe den Auftrag erhalten, Zwingli zu töten. Den Auftrag

[89] *Sigg*, Hexenmorde, 46, 51, 62, 66, 68, 72, 175; David *Meili*, Hexen in Wasterkingen, Zürich 1979, 46–49.

[90] *Voltmer*, Hexen, 19, 83, 96; *Behringer*, Hexen, 33f.

[91] Allgemein zum Druck durch die Bevölkerung vgl. *Levack*, Hexenjagd, 127–129, 152f., 163; *Voltmer*, Hexen, 96; *Schormann*, Hexenprozesse, 57.

[92] Zürich StA, A.27.159, btr. Verena Diener, 19. Oktober 1525; B VI 251, 18r–20r; *Sigg*, Hexenprozesse, Nr. 6; CCC, § 130.

habe sie aber nicht erfüllen wollen, weil der Zwingli ein so frommer Mann sei. Hätten von Hexenwahn besessene Nachgänger Cristina Merchlin befragt, wäre sie nach dem Eingeständnis, sich mit dem Teufel verabredet zu haben, dem Feuertod kaum entgangen. Die Zürcher stuften ihr Vergehen 1522 als »bübery und mißthun« ein. Zwar nahmen die Herren den Skandal nicht auf die leichte Schulter, sie wurde dem Nachrichter übergeben, der sie zwei Stunden lang auf dem Fischmarkt ins Halseisen stellen sollte, und sie verbannten sie aus der Eidgenossenschaft.[93] Aber auf ein Geständnis der Teufelsbuhlschaft drängten sie nicht und stuften die Wirtin trotz offenbar freiwillig eingestandener Verhandlungen mit dem leibhaftigen Teufel nicht als Hexe ein.

Nicht jede eingestandene Teufelsbuhlschaft beruhte auf erpressten Geständnissen durch Folter; es gab auch, freilich seltene, freiwillige Selbstbezichtigungen, wie u. a. der Arzt und Kämpfer gegen die Hexenprozesse Johannes Weyer bestätigt, der sie auf »Melancholie«, auf Wahnvorstellungen zurückführte.[94]

Wie dem auch sei, der Prozess gegen Verena Diener fand in einer außerordentlich konfliktreichen Zeit statt. Zwingli und seine Mitstreiter standen unter größtem Druck: Die Zürcher Kirche war neu zu ordnen, das bischöfliche Ehegericht im reformatorischen Sinn neu einzurichten, das Sold- und Militärwesen neu zu gestalten. Derweil stellten sich die Täufer gegen Zwingli und den Rat. Auf dem Land fanden sie viel Zuspruch. Die Bauern blieben unruhig und verweigerten weiter Zehntabgaben und auch in der städtischen Bevölkerung gärte es. Ein aufgebrachter Bürger warf Zwingli die Fensterscheiben ein. Mit gegnerischen Ratsherren kam es zum Eklat. Die meisten Eidgenossen lehnten Zwinglis Politik ab, Zürich war isoliert und der von Zwingli unterstützte Württemberger Zug endete in einem Fiasko.[95] Zwingli brannten innerstädtisch andere

[93] Zürich StA, A.27.159, btr. Cristina Merchlin, 1522; Egli, Nr. 214; *Schweizer*, Der Hexenprozess, 37.

[94] Johannes *Wier*, De praestigiis Daemonum, et incantationibus ac ueneficijs Libri sex, Basel: Johannes Oporin, 1568, bes. 9, 227, 326.

[95] Vgl. die Aktenstücke in Eglis Sammlung zu dieser Zeit: Egli, Nr. 756–845. Dazu: Peter *Opitz*, Ulrich Zwingli. Prophet, Ketzer, Pionier des Protestantismus, Zürich 2015, 42–72 und 77–85; Christine *Christ-von Wedel*, Die Äbtissin, der Söldnerführer und ihre Töchter. Katharina von Zimmern im politischen Spannungsfeld der Reformationszeit, Zürich ²2020, 65, 105–109 und 154–160.

Probleme als das Hexenwesen unter den Fingern. Ende April 1525 hatte er seinen *Ratschlag betreffend Ausschließung vom Abendmahl für Ehebrecher, Hurer, Wucherer etc.* geschrieben. Der übliche Passus zu Hexen kommt nicht vor, kein Wort zum Ausschluss von »sortilegi et carminatrices hominum et pecorum. alle segner vnd segnerin. vnhulden / zauberin«, wie sie sein Basler Lehrer Surgant in seiner *Consideratio* zur Exkommunikation aufgezählt hatte.[96] Wie sein Titel sagt, waren für Zwingli nicht Hexen, sondern Ehebrecher, Hurer und Wucherer das Problem, mit dem sich Zürich auseinanderzusetzen hatte.

Ob Zwingli im Herbst 1525 das Todesurteil über Verena Diener hätte verhindern können, ist äußerst fraglich. Dagegen ist sicher, dass die anderen Hexereiprozesse zwischen 1521 und 1531 und noch darüber hinaus bis 1538 nicht zu Todesurteilen führten. Drei Prozesse mit Todesurteilen gab es zwischen 1539 und 1546. Darunter fiel 1546 der Prozess gegen die schon genannte einzige Stadtzürcherin, die erst, nachdem die Verdächtiger auch unter Folter gegen sie aussagten, hingerichtet, aber nicht als »Hexe« verurteilt wurde. 1539 wurden drei Frauen hingerichtet, die gemeinsam durch Hagelwetter Reben zerstört haben sollten. Sie stammten aus Weiach, das niedergerichtlich dem Bistum Konstanz und hochgerichtlich Zürich unterstand. 1544 wurde eine Frau aus Jestetten als Hexe verbrannt. Sie sollte in der rechtsrheinischen Gemeinde einen großen Brand verursacht haben.[97] Was veranlasste Zürich, seine Zurückhaltung aufzugeben und die Frauen aus Weiach und Jestetten als Hexen zum Tode zu verurteilen? Naheliegend ist die Erklärung, dass – wie bei späteren überproportional vielen Todesurteilen zu Fällen aus dem Kelleramt – die aufgeteilten Gerichtsrechte eine Rolle spielten.[98] Galt es, Herrschaft zu markieren oder stand der Rat unter Druck der örtlichen Gerichtsherren?

[96] Z, Bd. 4, 31–34. Allenfalls könnte der Satz »Derglichen, ob etlych noch den götzen dientind, das wir doch nit hoffend, söllend sy ouch nit zuo disem tisch und dancksagung zuogelassen werden«, der sich meines Erachtens an Kultbildverehrer richtet, auch auf Hexerei bezogen werden. Aber auch dann wäre für Zwingli das Problem eigentlich überwunden. Dagegen: Johann Ulrich *Surgant*, Manuale Curatorum [...], [Basel: Michael Furter], 1514 (Erstausgabe 1503), lib II, 109v.

[97] *Sigg*, Hexenprozesse, Nr. 7–10.

[98] Von den 84 von Sigg aufgelisteten Todesurteilen betrafen 15 (*Sigg*, Hexenmorde, Nr. 18–20, 22, 36, 37, 50, 52, 53, 59, 60, 64, 65, 68, 72) das Kelleramt, dazu drei (Nr. 48, 49, 56) Baden und eines den Thurgau (Nr. 54).

Nach diesen Prozessen wurden zwischen 1547 und 1570 keine Todesurteile mehr ausgesprochen. Jedenfalls bildeten die Urteile von 1525, 1539 und 1544 die Ausnahme von der Regel, nach der in allen anderen 37 Hexereiprozessen zwischen 1521 und 1570 das Malefizgericht keine Todesurteile aussprach. Erst nach 1571 setzten die vielen Todesurteile ein.

Das deutet auf eine für die frühere Reformationszeit gegenüber Hexerei eher skeptische reformatorische Obrigkeit.

4 Das inquisitorische Prozessverfahren und die Folteranwendung

Was die Folteranwendung und überhaupt das inquisitorische Prozessverfahren betrifft, lässt sich allerdings für das ganze 16. Jahrhundert eine kritische Haltung der Zürcher reformatorischen Obrigkeit und auch Zwinglis meines Wissens nicht nachweisen. Erst von 1632 an sind mir kritische Stimmen aus Zürich bekannt. Sie korrelieren also mit dem Nachlassen der Prozesse. 1632, fast gleichzeitig mit Friedrich von Spees berühmter *Cautio criminalis*,[99] wandte sich auch der Zürcher Ratsherr Hans Conrad Heidegger gegen Leumundsprozesse und Folter. Sein Werk *Alt und neues Regenten-Kräntzlein* wurde erst 1733 gedruckt, aber zuvor kopiert und gelesen. Ohne Hexerei ausdrücklich zu nennen, gesteht Heidegger den Regenten zu, gegen Abgötterei und Aberglauben vorzugehen, aber er warnt davor, allein auf Gerüchte hin zu martern oder auf vermeintliche Geständnisse unter Folter hin eine Todesstrafe auszusprechen. Gerechtigkeit solle mit christlicher Nächstenliebe gehandhabt werden und Gewalt mit Milde.[100]

1660 erklärte der Zürcher Examinatorenkonvent, Kinder dürften nach kaiserlichem Recht nicht gefoltert, geschweige denn hingerichtet werden. Besser sei es mit dem Kind fleißig zu beten. 1661 kritisierte Antistes Johann Jakob Ulrich Prozessverfahren auf blo-

[99] Die *Cautio criminalis* ist in einer deutschen Ausgabe von 1649 in Zürich vorhanden: ZBZ, 10.255.

[100] Hans Conrad *Heidegger*, Alt und neues Regenten-Kräntzlein, wie sich ein Regent und Oberer im Regiment verhalten soll, Zürich: Hans Jacob Lindinner, 1733, 26–29.

ßen Argwohn hin.[101] Seit 1661 wurden kranke, der Hexerei Verdächtigte ins Spital verlegt und den Seelsorgern anempfohlen.[102]

1674 warnte Bartholomäus Anhorn d. J., die peinliche Befragung sei kein sicheres Beweismittel. Das Gewissen der Verdächtigten solle bewegt werden. Er räumte ein, die Folter könne manch Geständnis bewirken, aber sie sei nur vorsichtig anzuwenden. Nur ein wirklich freiwilliges Geständnis sei beweiskräftig.[103]

In den 1680er Jahren legte der Theologe Johann Heinrich Heidegger *Dissertationes de artibus magicis* vor, die zwar die gängige Hexenlehre nicht bekämpften und die Todesstrafe an Hexen verteidigten, aber vor falschen Schuldgeständnissen unter Folter warnten.[104] Ende des Jahrhunderts diskutierten die »Insulaner« aus der Zürcher Elite häufig über Folter und kehrten sich allmählich vom Hexenglauben ab. Zum großen Wasterkinger Hexenprozess von 1701 mit acht Hinrichtungen gingen sie auf Distanz.[105] Nach diesem größten Hexenprozess Zürichs fällte das Zürcher Malefizgericht keine Todesurteile gegen der Zauberei Verdächtigte mehr. 1714 fand in Zürich der letzte Hexenprozess statt.

Im 16. Jahrhundert aber scheint in Zürich kaum jemand an der Brauchbarkeit der Folter als Instrument der Rechtsfindung gezweifelt zu haben. Zwingli hat 1526 im großen Söldnerprozess die Anwendung von Folter gefordert.[106] In den von mir kursorisch eingesehenen Hexenprozessakten bin ich zwar vor 1546 nicht auf Folterprotokolle gestoßen. Die Todesurteile, die aus heutiger Sicht unglaubwürdigste Geständnisse enthalten, lassen indessen auch für Zürich in der frühen Zeit auf Folterungen schließen, die über psychischen Druck hinausgingen.

Andernorts erhoben sich schon länger Stimmen, die vor Hexenprozessen mit erfolterten Geständnissen warnten, und sie mögen dazu beigetragen haben, dass Hexenprozesse nicht nur in Zürich,

[101] *Schweizer*, Der Hexenprozess, 42 f.

[102] *Sele*, Das Ende der Hexenprozesse, Quellen im Anhang, Q. 71–77.

[103] *Anhorn*, Magiologia, 1022 f.

[104] Urs B. *Leu*, Häresie und Staatsgewalt, in: Reformierte Orthodoxie und Aufklärung. Die Zürcher Hochschule im 17. und 18. Jahrhundert, Wien 2012, 105–145, hier 118–120.

[105] Michael *Kempe* und Thomas *Maissen*, Die Collegia der Insulaner, Vertraulichen und Wohlgesinnten in Zürich 1679–1709, Zürich 2002, 144 und 147–163.

[106] Z, Bd. 8, Ep 552.

sondern in ganz Europa zwischen 1520 und 1570 zurückgingen. Schon zuvor, nämlich 1489, hatte Ulrich Molitor, Notar am Bischofshof in Konstanz, Kramers *Malleus maleficarum* kritisiert und die Realität von Hexenflug, Hexensabbat und Zaubermacht bestritten. Insbesondere zweifelte Molitor an der Aussagekraft von Geständnissen unter Folter, glaubte aber, es gebe »Hexen«. Sie seien vom Teufel verführt und mit dem Tod zu bestrafen; er bestritt also nicht den Teufelspakt. Sein Werk *De lamiis et phitonicis mulieribus* war in Zürich bekannt.[107] Agrippa von Nettesheim empörte sich in seiner Schrift *De incertitudine et vanitate scientiarum* von 1519 über einen Inquisitor in Metz, der »aufgrund unhaltbarer und feindseliger Verleumdungen eine Bäuerin unter der Folter weniger befragte als abschlachtete«.[108] Ob sein Werk in Zürich gelesen wurde, muss offenbleiben. Erasmus von Rotterdam aber wurde sicher gelesen.[109] Er hatte sich in seinem »Bestseller« *Encomion Moriae*, der 1511 erstmals erschien, über Zaubereiglauben lustig gemacht.[110] Insbesondere aber hatte er sich darin, wie auch in seiner *Paraphrase* zum Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13), gegen die Todesstrafe für Häretiker ausgesprochen, für die »Hexen« aufgrund des vermeintlichen Teufelsbundes gehalten wurden.[111] 1527 machte er auch eine kritische Bemerkung über die Art der Befragung in den Gefängnissen und die Folter durch die Henker. Er warnte: Übelwollende zeigen ihre Gegner an und lassen sie in Kerker abführen, wo man ihnen Falsches vorwirft und anderes verdreht. Kommt es zu einem Schlagabtausch, so fin-

[107] Ulrich *Molitor*, De lamiis et phitonicis mulieribus, [Köln vor 1500], bes. 2r, 8r–9r und 21r; ZBZ, 2.147,7 und 2.154:b,5.

[108] Heinrich Cornelius *Agrippa von Nettesheim*, De incertitudine et vanitate scientiarum, s. l. 1539, cap. 96, Xiiijf.

[109] Wenn auch seine Werke, genauso wie die von Luther, zwischen 1524 und 1541 nicht mehr in Züricher Raubdrucken oder Übersetzungen aufgelegt wurden, so belegen doch zahlreiche Dokumente, dass die Zürcher Theologen sich mit Erasmus auseinandersetzten. Vgl. Erasmus in Zürich. Eine verschwiegene Autorität, hg. von Christine Christ-von Wedel und Urs B. Leu, Zürich 2007.

[110] ASD, Bd. 4.3, 85f.

[111] Zum Lob der Torheit vgl. Christine *Christ-von Wedel*, Torheit und Haeresie. Zum Moriae Encomium des Erasmus von Rotterdam, in: Religiöse Toleranz im Spiegel der Literatur. Eine Idee und ihre ästhetische Gestaltung, hg. von Bernd F. W. Springer und Alexander Fidora, Münster 2009, 103–116. Zur Paraphrase von Mt 13: Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia [LB], hg. von Johannes Clericus, Leiden 1703–1706, Bd. 7, 79.

det er im Kerker statt. Wagen die Verdächtigten den Mund aufzutun, so werden sie rasch mundtot gemacht und den Rest besorgt der Henker.[112]

Auch die Schrift des bekannten Gegners von Hexenprozessen, Johannes Weyers [Wier] *De praestigiis Daemonum, et incantationibus ac ueneficijs* (Erstausgabe 1563), war in Zürich vorhanden. Bullingers Nachfolger, Rudolf Gwalther, besaß seit 1573 eine überarbeite Ausgabe von 1568.[113] Nach dem Mediziner Weyer waren, wie bereits erwähnt, die Frauen, die ohne Folter Schadenzauber und Teufelspakt bekannten, Melancholikerinnen, die irrtümlich glaubten, ihre durch Dämonen verursachten Wahnvorstellungen seien real. Weyer erinnerte an das biblische Liebesgebot und forderte dringend, die vermeintlichen Hexen zu belehren, statt sie zu töten. Das gelehrte Werk umfasst in der erweiterten Ausgabe von 1568 700 Seiten. Gwalther hat in seinem Exemplar keine Lesespuren hinterlassen und Zürichs Nachgänger und Malefizräte hörten zwischen 1571 und 1629 sicher nicht auf Weyers Einsprache, als sie in 58 Jahren 122 Hexenprozesse durchführten und 56 vermeintliche Hexen nach »Geständnissen« unter Folter zum Tod verurteilten.

Weyer lehnte Folter ab und warnte eindringlich: Die vermeintlichen Hexen würden, was auch immer bekennen, um nur endlich die Marter und grausigen Kerkerlöcher mit einem ersehnten Tod vertauschen zu können.[114] Eine überlieferte Aussage einer in Zürich Inhaftierten belegt noch fast hundert Jahre später Weyers Sicht. Sie, so ihre Wärterin 1656, jammerte, »wenn sie nur wüsste, was eine Hexe wäre oder können müsste, wollte sie es sagen, nur damit sie der Marter ab käme«. Die des mehrfachen Ehebruchs Bezichtigte gestand schließlich einen Teufelspakt ein und wurde als Hexe hingerichtet.[115]

[112] *Erasmus von Rotterdam*, Supputatio errorum Beddae, LB, Bd. 9, 581C.
[113] ZBZ, TZ 269.
[114] *Wier*, De praestigiis Daemonum, 588.
[115] *Sigg*, Hexenprozesse, Nr. 68, bes. 190.

5 Der Teufelspakt bei den Reformatoren

Ein Teufelspakt bildete für die Zürcher Richter das entscheidende Geständnis. In Zürich wurde als Hexe nur hingerichtet, wer mit oder ohne Marter gestand, mit dem Teufel im Bunde gewesen zu sein, meist auch mit ihm sexuellen Umgang gehabt zu haben. Die anzeigende Bevölkerung verwies jedoch in den Zeugenaussagen äußerst selten und kaum direkt auf einen Teufelspakt.[116] Sie machte Schadenzauber geltend. Die Nachbarn erzählten in den durchgesehenen Akten von allerlei Unglücksfällen, die eintraten, nachdem sie einer bereits übel Beleumdeten eine Bitte abgeschlagen hatten oder die Verdächtigte sie mit Verwünschungen bedroht hatte oder eine »Unholdin« auch nur in ihrer Nähe gewesen war; sie klagten über Lähmungen, über Kühe, die keine Milch mehr gaben, oder über Hagelwetter, nachdem die vermeintliche Hexe mit Steinen oder einer Haselrute am Bach hantiert hatte. Den Zürcher Kundschaftern aber genügte offenbar ein Geständnis von Schadenzauber nicht. Sie drängten auch auf das Geständnis eines Teufelspaktes. Die Zürcher Akten sprechen für die Forschungsthese, wonach für die Gebildeteren Schadenzauber ohne übernatürliche, teuflische Hilfe undenkbar war, während wenig Geschulte sich Unglück durch Zauberei erklärten und eine vermeintlich unnatürliche Häufung von Schäden, ohne zu zögern, schon meist zuvor übel Beleumdeten und der Hexerei Verdächtigten und ihrer gefürchteten Wirkmacht zusprachen.[117]

Der Teufelspakt ist ein Konstrukt, in dem archaische und weltweit verbreitete magische Vorstellungen[118] sowie gelehrte Theologie zusammentreffen, ein Konstrukt, das im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit in weiten Kreisen überzeugte, aber auch Widerspruch fand. Der Glaube an die Wirksamkeit der Magie war in der Antike allgegenwärtig und sie kannte auch den Beischlaf von

[116] So etwa: Zürch StA, A.27.159, btr. Margareta Sigyn, 12. Juli 1527; Egli, Nr. 1217; *Sigg*, Hexenprozesse, 107, 161.

[117] Eine These, die insbesondere von Richard Kieckhefer für das 15. Jahrhundert gut belegt wurde: Richard *Kieckhefer*, European witch trials, London 1976, bes. 103, und die Rainer *Walz*, Hexenglaube und magische Kommunikation im Dorf der Frühen Neuzeit. Die Verfolgungen in der Grafschaft Lippe, Paderborn 1993, bes. 471f. 511f., bestätigt. Vgl. auch *Levack*, Hexenjagd, 65f.

[118] Malcolm *Gaskill*, Witchcraft, Oxford 2010, 17–24 und 36; *Behringer*, Hexen, 12.

Göttern und Dämonen mit Menschen. Der Kirchenvater Augustin hat die vermeintliche Wirksamkeit magischer Handlungen auf die Mitwirkung von teuflischen Dämonen zurückgeführt. Der Magier verständige sich mit dem Dämon oder Teufel durch Zeichen, er kommuniziere mit ihm durch einen Vertrag, der die Bedeutung der abergläubischen Zeichen festlege. Augustin sprach auch bereits von »Buhlerei«, allerdings von einer »geistigen«, von einer fornicatio animae.[119] Scholastische Denker bezeichneten einen solchen Vertrag als Apostasie, als Abfall von Gott. In dieser Form setzte sich die Lehre des Teufelspaktes in weiten Kreisen der europäischen Elite bald und für lange Zeit durch. Noch 1674 beschrieb Bartholomäus Anhorn d.J. in seiner *Magiologia* den Teufelspakt ganz in diesem Sinne. Anhorn war in Zürich und Basel ausgebildet worden und amtete 1674 als protestantischer Pfarrer im thurgauischen Bischofszell und später im zürcherischen Eglisau. Er erklärte, der Teufelspakt bestehe aus zwei Artikeln:

»a) Die Zauberer sagen Gott jhrem Schöpfer / Jesu Christo dem Heyland der Welt / dem Göttlichen Wort und H. Evangelio ab: sie heben ihr Christen gelübd / das sie im H. Tauf gethan / auf / und verpflichten sich dem Teuffel / jhne für ihren Herren zuhalten / jhm Glauben vnd Gehorsamm zu leisten / alle Hülff von jhm zugewarten vnd anzunemmen / vnd an dem Ende ihres Lebens / jhme jhren Leib vnd jhre Seele / oder beyde zugleich zuübergeben.

b) Der Teufel verspricht jhnen hingegen seine Trew / Rath / Hülff vnd Beystand / daß er thun wolle / was sie von jhm begehren / jhnen in gewissen Gstalten erscheinen / mit jhnen ratschlagen / jhr fürnemmen befürderen / jhnen Ehr / Ansehen / Reichthumb vnd fleischliche Wollüst verschaffen / vnd sie in gschwinder Eyl über Berg vnd Thal tragen / wo sie immer hin begehren.«[120]

Nach dieser Lehre, die sich seit dem Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert zäh hielt, können die Menschen sich, wenn sie mit dem Teufel einen Vertrag schließen, übernatürlicher Dämonenkraft bemächtigen, so schon Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert in Bezug auf die Wahrsagerei.[121] Dämonologen bauten dieses System

[119] *Augustinus*, De doctrina christiana, II, 20 und 23f.

[120] *Anhorn*, Magiologia, 257.

[121] *Thomas von Aquin*, Summa theol II. II. 92–96 (Busa, Bd. 2, 646–652); vgl. *Harmening*, Zauberei, 27–31.

unter der Bedrohung der Kirche durch die Waldenser zu einer Lehre von einer eigentlichen schadenstiftenden Hexensekte aus, einer teuflischen Gegenkirche mit Hexensabbaten, die die Christenheit bedrohte, und die Kirche begann, sie mit den Mitteln des inquisitorischen Häresieprozesses zu bekämpfen.[122] Verbunden mit weit verbreiteten abergläubischen Vorstellungen entstand so das Bild der »christlichen Hexe« (Harmening),[123] das zusammen mit der inquisitorischen Prozessführung die großen Hexenverfolgungen begünstigte, die im heutigen Schweizer Gebiet im 15. Jahrhundert einsetzten.

Auch Bullinger hat dieses Hexenbild und eine entsprechende Teufelslehre geteilt. Wohl hat er kein großes dämonologisches Werk verfasst, aber er hat bereits in den *Decaden* (Erstausgabe 1552) dem Teufel ein kleines Kapitel gewidmet, in dem er betont, die Teufel seien Geister und Substanzen und nähmen verschiedene Körper an. Der Teufel treibe Segner und Magier an, die von ihm ihre Macht bezögen.[124] In seinem Gutachten *Wider die schwarzen kunst* von 1571 hat er jegliche Magie, auch Magie ohne Schadenszauber, als teuflisch gebrandmarkt.[125] Seine Sicht unterschied sich nicht von der bereits 1569 publizierten seines Amtsbruders und Schwiegersohnes Ludwig Lavater. Auch gut 100 Jahre später hat neben Anhorn d.J. auch Johann Heinrich Heidegger in Zürich noch dieselbe Lehre vertreten.[126] Bullinger zählte alle möglichen magischen Praktiken auf: Magie, Astrologie, Wahrsagerei, Zeichendeutung, Opferschau, Dämonen- und Totenbeschwörung so-

[122] Zur Verbindung von Teufelssekte und Hexerei vgl. *Utz-Tremp*, Von der Häresie zur Hexerei, 653–655.

[123] *Harmening*, Zauberei, 21.

[124] HBTS, Bd. 3.2, 691–701, bes. 694 und 699f. / *Bullinger*, Schriften, Bd. 4, 622–640, bes. 627 und 637.

[125] *Bullinger*, Wider die schwarze Kunst, in ders.: Schriften zum Tage, 304. Vgl. zur Teufelslehre bei Bullinger Bruce *Gordon*, »God killed Saul«. Heinrich Bullinger and Jacob Ruef on the Power of the Devil, in: Werewolves, Witches, and Wandering Spirits. Traditional Belief and Folklore in Early Modern Europe, hg. von Kathryn A. Edwards, Kirksville MO 2002, 155–180.

[126] Ludwig *Lavater*, Von / vnghüren / fälen / vnd anderen wunderbaren dingen [...], Zürich: Christoph Froschauer, 1569, bes. 88v, 90r–92v. (Ludwig Lavater war übrigens ein Sohn des oben genannten, 1557 verstorbenen Hans Rudolf Lavater, der nicht nur Kyburger Landvogt, sondern später auch Bürgermeister war.); zu Heidegger siehe *Leu*, Häresie, 105–145, hier 118–120.

wie Hexerei und insbesondere ausführlich das schon besprochene Segnen. Sie seien alle »dess tüfels« und mit dem Tod zu bestrafen.

Bullinger ging auf eine offenbar brennende Frage ein: »Fragst, worum gott dem tüfel und durch inn bösen lüthen so vil verhänge, worum ers zuolasse, dz sy söllichs würken mögind? R[espondeo]: Die urtheilen gottes sind waar und grächt, aber auch unerforschlich.« Gott prüfe die Seinen durch das teuflische Wirken. Letztlich habe der Teufel keine Gewalt und Gott beschirme »vor allem bösem, auch vor den häxen und aller zaubery; die solt du nütt fürchten, sonder sy mit warem glauben verfluochen«.[127] Bullinger verwahrt sich damit gegen einen Dualismus, der dem Teufel unabhängige Macht gegenüber Gott zuschriebe, zugleich verweist er auf Glaubenszweifel und die zu seiner Zeit weit verbreitete Furcht vor teuflischer Hexerei. Er spricht nicht ausdrücklich von einer Hexensekte, schildert aber Hexerei als eine beängstigende Bedrohung.

Der Antistes definiert Hexerei so: »Jezund volgend die malefici und maleficae, die rechten hauptschwarzkünstler, die man zauberer und zauberen oder häxen nempt. Zauberer sind die mann, doch in dem haupt handel den häxen glich, dan sy auch häxen meyster gnempt, pündtnuss mit dem tüfel machend, sich dem selben verschrybend, gottes und dess waren glaubens sich entziehend, darmit sy durch hilff dess tüfels helfen und schaden mögend.« Alle Magie, helfende oder schadende, beruhe auf einem Teufelsbündnis. Die Hexen »verlaugnend sich goz und dess waren glaubens, verpflichtend sich mit dem tüfel, empfahend noch verlaugnung dess heiligen tauffs ein biss oder ander zeichen an irem lyb von dem tüfel, welcher wunder spil mit innen trybt, sy imm vermächlet, hochzyt und mal, auch tänz halt, byschlaafft und vil dess dings, dz ein grewel ist zuo melden, mit innen tribt, sy auch durch sin hilff die frücht uff dem fäld, darzuo lüth und vych schedigent, wie sich dz vilfaltig an der erfarung befindt und mit der that.«[128]

Dieses Hexenbild spielt in den Zürcher Prozessen von 1571 an eine größere Rolle. Eine Teufelssekte mit entsprechenden liturgischen Riten am Hexensabbat kommt nicht vor, aber es wird nun nach Teufelsbissen oder Zeichen an den Hexen gesucht[129] und er-

[127] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 302.
[128] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 300.
[129] *Sigg*, Hexenprozesse, 64, 105, 193, 210.

folterte »Geständnisse« von Teufelsritten und -flügen, von kleinen Gelagen und Tänzen werden vermehrt aufgezeichnet, etwa: »Und dann sei sie zu drei unterschiedlichen Malen nachts über [den] Rhein [...] auf einem Stecken, den sie mit Salbe, so ihr ihr Buhle gegeben habe, angestrichen habe, geritten und darauf zum Tanz gefahren, bei welchem Tanz Becher, Geiger, Sackpfeifer und drei Tänzer gewesen seien, und anstatt ihrer habe sie ihrem Mann an ihr Ort in das Bett einen Schaub [Strohbund] gelegt.«[130]

Nun nahmen auch die Prozesse und die Todesurteile in erschreckendem Masse zu. Diese Prozessflut aber Bullinger († 1575) oder seinen Nachfolgern allein anzulasten, wäre kurzschlüssig. Nicht nur in Zürich mehrten sich zu dieser Zeit die Prozesse und die Todesurteile. Seit den 1560er Jahren nahmen sie in katholischen wie protestantischen Regionen Europas in erschreckender Zahl zu.[131] Bullinger teilte mit vielen seiner Zeitgenossen eine weit verbreitete, panische Angst vor Hexerei und einen von Gelehrten wie Ungelehrten geteilten Glauben an Hexenwerk, dem er mit seinem Gutachten von 1571 entgegentreten wollte.

Bullinger dachte auch über die Ursachen der überhandnehmenden vermeintlichen Hexerei nach: »Es befindt sich aber mertheils, dz die häxen zuo sömlicher grewelicher verpündtnuss mit dem tüfel, wie sy selbs bekennend, verursachet werden durch armuot, nyd und hass oder begird der raach, darmit sy dem tüfel den anlass gäbend, sy zuo versuochen und zuo behenden [behändigen]. Dan er innen in herrlicher gstalt erschynt und innen die hoffnung uffthuot, wen sy sich an in ergäbind, welle er innen keinen mangel lassen etc.« Der Historiker Bullinger nennt als Ursache also Armut, Hass, Neid und Rachgier, die auch in der Hexenforschung als gewichtige Gründe für die Hexereiprozesse gelten.[132] Freilich sehen heutige Gelehrte Armut, Neid, Hass und Rachgier als Ursache nicht für den angeblichen Teufelsbund der vermeintlichen Hexen, sondern für das Aufkommen von Hexereiverdächtigungen zusammen mit Ängsten vor Hexenmacht bei Ungebildeten wie bei der Elite, Ängste, die Bullinger ebenfalls beschäftigten. Bullinger muss

[130] *Sigg*, Hexenprozesse, 147; vgl. auch 65, 80, 115, 128f., 151f., 168, 173, 179–186, 190, 195, 198.

[131] *Schormann*, Hexenprozesse, 55; *Behringer*, Hexen, 35 und bes. 46–53.

[132] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 300f; *Behringer*, Hexen, 19.

aufgefallen sein, dass das Hexenwesen in Zürich jeweils in Hungerjahren zunahm, so wie heute auf die auffallende Zunahme der Hexenpogrome in halb Europa während der beiden Phasen der sogenannten Kleinen Eiszeit mit ihren zunehmenden sozialen Konflikten hingewiesen wird. Freilich stieg nicht nur die Zahl der Hexenhinrichtungen. Im ganzen 16. Jahrhundert verhängte die Zürcher Obrigkeit 569 Todesurteile, davon 200 zwischen 1575 und 1600, im 17. Jahrhundert 327 und im 18. Jahrhundert 145.[133] Die Forschung belegt als Folgen der Klimaverschlechterung Verunsicherung, Armut, Hunger, Seuchen und erhöhte Sterberaten. Teile der europäischen Bevölkerung führten um 1600 die ungewöhnlichen Unwetter, Viehsterben, zuvor unbekannte Krankheiten und Seuchen auf Zauberei vermeintlicher Hexen zurück, die mit ihrem teuflischen Tun den Zorn Gottes herausforderten.[134]

Bullinger hat mit vielen Theologen, aber auch mit vielen Juristen und Laien seiner Zeit das frühneuzeitliche Hexenbild geteilt und die Todesstrafe für »Hexen« gefordert. Am Ende seines Gutachtens warnt er eindringlich vor einem laxen Umgang mit den vermeintlichen Unholdinnen: »Darum luogind die, wz sy sagind, die wider dise rächte disputierend und schliessend, man sölle die häxen, die nun [nur] mit fantasy umbgond, nüt verbrennen oder töden.« Die stellten sich gegen Gottes und kaiserliches Recht.[135]

Von Zwingli aber lässt sich dergleichen nicht behaupten. Er schwieg sich nicht nur über Hexen aus, er vermied auch jeden Hinweis auf einen Teufelsbund. Zwingli hat keine eigentliche Teufelslehre entwickelt. Der schon genannte Bartholomäus Anhorn d.J. war 1674 meines Wissens der erste aus dem Zürcher Umfeld, der eine ausgefeilt reformatorische Teufelslehre vorlegte. Anhorn schrieb seine *Magiologia* übrigens in der Periode zwischen 1671 und 1700, als das Zürcher Malefizgericht keine Hexen hinrichtete. Anhorn zeigt, dass eine selbständige reformatorische Teufelslehre,

[133] Thomas *Weibel*, Der zürcherische Stadtstaat, in: KG ZH, II, 52.

[134] Vgl. aus der großen Zahl einschlägiger Forschung zur Kleinen Eiszeit besonders den Sammelband: Kulturelle Konsequenzen der »Kleinen Eiszeit« = Cultural consequences of the »Little Ice Age«, hg. von Wolfgang Behringer, Hartmut Lehmann et al., Göttingen 2005, und zu Zürich: Otto *Ulbricht*, Heinrich Bullinger, sein Diarium und der Beginn der Kleinen Eiszeit-Phase von 1570–1630, in: Archiv für Reformationsgeschichte 110 (2019), 200–236.

[135] *Bullinger*, Schriften zum Tage, 305.

auf die Zwingli verzichtete, durchaus nicht abwegig gewesen wäre. So stellte Anhorn etwa eine Verbindung zur reformierten Föderaltheologie her. »Vnderstehet also der läidige Sathan den Bund Gottes nachzuäffen / den er mit seinem Volk vnd mit seinen Gläubigen aufgerichtet [...] gleich wie Gott seinen Bundsgenossen giebt sein seligmachendes Wort / an welches er die H. Sacramente / als seine Gnaden Siegel henket: also vnderstehet der Teufel auch seinen Bund [...] mit vielen Worten vnd Verheissungen beliebt zumachen / vnd mit gwissen Geberden / Ceremonien / Figuren vnd Zeichen zubekräfftigen.«[136]

In Zwinglis Werk findet sich nichts Entsprechendes. Zwingli kommt nur selten auf den Teufel zu sprechen, aber Zwinglis gelegentliche Bemerkungen in seinen *Exegetica* und in den übrigen Werken – dort meist in polemischem Kontext – geben doch ein aussagekräftiges, vor allem ein ganz anderes Bild.

Die Versuchungsgeschichte legte Zwingli so aus: Jesus, der ohne Sünde war, ließ sich versuchen, um den Menschen in allem gleich zu werden. Teuflische überirdische Mächte verführen, indem sie sich der fleischlichen Begierden und seelischen Laster bedienen. Die Versuchung Christi gibt ein Beispiel, dass Gott, der versucht, auch aus der Versuchung heraushilft. Zwingli benutzte die Versuchungsgeschichte nicht, um das Problem des Bösen in der Welt tiefer zu erörtern. Er begnügte sich mit einem Hinweis auf den Teufelsfall.[137] Anders als sein Nachfolger Heinrich Bullinger und sein Schwiegersohn Rudolf Gwalther in ihren breiten Auslegungen zur Versuchung Jesu geht Zwingli nicht auf Hexen oder einen möglichen Teufelspakt ein. Auch betont Zwingli nicht mit Gwalther, Bullinger oder mit Luther, dass der Teufel Gottes Sohn leibhaftig erschien.[138] Zwinglis Auslegung erinnert an die *Paraphrasen* von Erasmus, die ebenfalls den Teufel als Versucher darstellen, der

[136] *Anhorn*, Magiologia, 256.

[137] Z, Bd. 17, 37; Bd. 18, 55; Bd. 19, 21; Bd. 20, 18.

[138] Heinrich *Bullinger*, In sancrosanctvm Iesu Christi Domini nostri Euangelium secundum Matthaeum, Commentariorum libri XII, Zürich: Christoph Froschauer, 1542, 42v; Heinrich *Bullinger*, In Lvcvlentvm et sacrosanctum Euangelium domini nostri Iesu Christi secundum Lucam, Commentariorum lib. IX, Zürich: Christoph Froschauer, 1546, 50r; Rudolph *Gwalther*, Von Versuochung und Anfächtungen: nün Predigen über die History unsers Herren Jesu Christi, Zürich: Christoph Froschauer, 1577, 175r–176v; WA, Bd. 17.2, 196.

nicht leibhaftig gedacht ist und sich zur Verführung menschlicher Laster bedient. Erasmus ging zwar auf Magier ein, aber nur um ihre Kunststücke, die sie »vollbringen oder vortäuschen (vel edere, vel fingere)« als »trügerische Vorführungen (inanem ostentationem)« zu bezeichnen. Konrad Pellikan wird 1537 seine Auslegung noch enger an die von Erasmus anlehnen.[139]

Zwingli wies in verschiedenen Schriften, wenn er vom Teufel sprach, auf einen inneren Kampf des Menschen mit dem Widersacher Gottes, der abstrakt als *das* Böse gedacht ist, das zu Ehrgeiz und Wollust reizt und in Verblendung und Irrtum führt. Teufelserscheinungen thematisierte Zwingli nicht.[140] Der Teufel, so Zwingli zu Matthäus 4, facht nur das Feuer der Versuchung von außen an, das in uns verborgen liegt. Uns aber ist der Sieg durch Christus gegeben.[141] Leo Jud fasste das Teufelsbild, wie es die Zürcher Kirche unter Zwingli vertrat, in seinem Katechismus gut zusammen: »Satan enim omnium malorum princeps est, qui nos per carnem et mundum ad omne malum solicitat.«[142] Der Satan war auch für Zwingli der Urheber aller Übel, der uns durch fleischliche und weltliche Begierden zu allem Bösen verleitet. Nie aber sprach Zwingli meines Wissens ausdrücklich von leibhaftigen Teufelserscheinungen.

Besonderes Interesse zeigte Zwingli für den Gebrauch von Bibelworten durch den Teufel. Worte der heiligen Schrift könnten zum Segen und zum Verderben benutzt werden, was zum Beispiel der Streit um die Eucharistie, die Kindertaufe, den Heiligenkult oder um das Fegefeuer zeige.[143] Darauf kam Zwingli immer wieder zurück. Der Teufel verführte und verführe Päpste wie Täufer zu

[139] Zu Erasmus: LB, Bd. 7, 318–323, bes. 319F und 322D–E; vgl. auch LB VII, 18–20. Zu Konrad Pellikan, der zu Lukas 4 Erasmus' Satz zu den Magiern wörtlich übernimmt und zu Matthäus von »frustranea miracula« spricht. Konrad *Pellikan*, In sacrosancta quatior Evangelia et apostolorum acta, Zürich: Christoph Froschauer, 1537, 34–38 und 53–58, bes. 36, 54.

[140] Z, Bd. 1, 173, 233f., 418; Bd. 3, 166; Bd. 6.5, 300.

[141] Z, Bd. 17, 38.

[142] Leo *Jud*, Catechismus: brevissima Christianae religionis formula, vgl. darin Pater noster – Et ne nos inducas in tentationem.

[143] Z, Bd. 17, 41; Bd. 20, 19f.; Zum Verderben diene, so Zwingli hier, ein Pochen auf den Wortlaut, das den Gebrauch der Schrift nicht beachte und vor einem Zusammenstellen und Vergleichen verschiedener Bibelstellen zurückschrecke. Freilich hat auch Zwingli selbst sehr oft auf den Wortlaut gepocht.

abergläubischen oder falschen Irrlehren.[144] Aber er verführe nicht nur sie, er verführe alle Herzen der Menschen nach dem Sündenfall. Zwingli nimmt sich durchaus nicht aus. Schon im Pestlied von 1520 schrieb er, er sei nicht so stark, dass er dem Teufel aus eigener Kraft wirksam Widerstand leisten könnte.[145] Selbst in Gebete schleiche der Teufel sich ein.[146] Evangelische Prediger seien besonders gefährdet.[147]

Entsprechend kann Zwingli gegenüber Luther für sich selbst einen gütigen Umgang mit vom Teufel verführten Menschen fordern. »Sprichst: ›Er [Gott] würckt aber durch den tüffel in üch‹. So sag an: mögend wir darwider oder nit? Ich meyn: nein. Was bist dann du für ein Christ, das du mit uns so gar ghein erbärmd hast, so du sichst, das gott dem tüfel so vil gwalt hat über uns geben? Bsinn dich und frag den tüfel bas, ist er dir so wol erkant; was gilt's, er wirt dir sagen, daß alle valsche leer erst recht ze grund gon wirt […]«[148] Dass Zwingli selbst solche Güte und Gelassenheit gegenüber »Papisten« und »Wiedertäufern« vermissen ließ, sei nicht verschwiegen. Sie waren für ihn vom Teufel verführt und sie bekämpfte er, so gut er konnte. Immer wieder bringt er sie in seinem Werk mit dem Teufel in Verbindung.[149] Hingegen ist mir kein Text von ihm bekannt, der – wie so viele Texte seiner Zeitgenossen – den Teufel mit Hexen in Verbindung gebracht hätte. Von einem Teufelspakt ist keine Rede.

6 Schluss

In seinem hinterlassenen Werk hat Zwingli dem Hexenglauben oder der Hexenverfolgung keinen Vorschub geleistet. Er hat Bibelstellen, die vermeintlich die Wirkmacht der Hexen bestätigten, deutlich gegenteilig ausgelegt. So waren für ihn die Künste der Magier am Pharaonenhof nur vorgetäuscht. Aber Zwingli ist dem

[144] Z, Bd. 1, 418; Bd. 4, 131, 142, 157; Bd. 5, 624, 646; Bd. 6.5, 57.
[145] Z, Bd. 6.5, 384.
[146] Z, Bd. 3, 376.
[147] Z, Bd. 3, 406.
[148] Z, Bd. 5, 830f.
[149] Z, Bd. 2, 26, 241, 264; Bd. 3, 382, 418, 756, 872, 899; Bd. 4, 209, 253.

Hexenglauben seiner Zeit nicht aktiv entgegengetreten. Er wagte nicht mit Erasmus, den Hexenglauben in seinen Schriften zu verspotten und sich über vermeintliche Teufelserscheinungen lustig zu machen wie der gefeierte Humanist in seinem Kolloquium *Exorcismus* von 1524.[150] Auch hat er sich in seinen Schriften nicht mit dem angesehenen Juristen Andrea Alciato grundsätzlich über die »nova holocausta«, in die die Hexenprozesse mündeten, empört und expressis verbis Hexereivorwürfe seiner Zeit als Fiktionen und Träume abgetan. Alciato bestritt – wie schon Molitor – insbesondere vermeintliche Hexenflüge und -sabbate. Eine in Basel gedruckte Ausgabe von 1543 mit dem entsprechenden Kapitel seines *Parergon* ist in Zürich erhalten. Einträge stammen allerdings erst von 1790 und in die Zentralbibliothek kam der Band sogar erst 1914.[151] Die weiteren Ausgaben der Zentralbibliothek stammen aus Rheinau. Dass die Einrede des berühmten Juristen auch in Zürcher humanistischen Kreisen bekannt war, ist indessen anzunehmen. Ob es vor allem Erasmus, Molitor und Alciato zu verdanken ist, dass Hexensabbate und Hexenflüge in Zürich kaum eine Rolle spielten, muss offenbleiben. Sicher aber fragten die Nachgänger erst nach 1589 gezielt nach Hexenritten und -flügen oder nach »Gespielinnen« der Hexen, ohne allerdings alle unter Folter Genannten zu verfolgen.[152] Das dürfte Zürich vor eigentlichen Kettenprozessen, vor immer größere Kreise ziehenden Hexenjagden, bewahrt haben, während vielerorts eine unter Folter erpresste Denunziation von angeblichen Teilnehmern am Hexensabbat die nächsten Verhaftungen nach sich zog.

Es liegt nahe, Zwinglis Zurückhaltung mit seinen humanistischen Neigungen und insbesondere mit Gedankengut, wie es Erasmus und Alciato vertraten, in Verbindung zu bringen. Da Zwingli sich aber beharrlich über die zeitgenössische Hexerei ausgeschwiegen hat, wage ich ein solches e silentio gefälltes Urteil über die Gründe seiner Zurückhaltung nicht mit Bestimmtheit auszusprechen.

[150] ASD, Bd. I.3, 417–423.

[151] Andrea *Alciatus*, Parergon Iuris, Basel [Herwagen?] 1543, 484–488; ZBZ, Meili 843.

[152] Wo zuvor von Gespielinnen die Rede ist, deutet nichts auf eine gezielte Befragung hin. Vgl. *Sigg*, Hexenprozesse, Nr. 5 und 7–10.

In der Mitte des 16. Jahrhunderts haben die Zürcher Theologen eine Zurückhaltung, wie sie Zwingli übte, aufgegeben und die traditionelle Hexenlehre, die in Zürich erstmals 1487 nachzuweisen ist, wiederaufgenommen, ohne sie weiter zu entwickeln. Sie hielten sich an den Kirchenvater Augustin und verurteilten jede Form von Magie als teuflisch, nicht nur die sogenannte schwarze Magie oder den Schadenszauber. Mit Augustin und seinen Nachfolgern lehrten sie, dass der Mensch aus eigener Kraft nicht zu Zauberwerk fähig sei. Die Macht des Teufels sei in jeder Form von Zauberei wirksam und Hexer oder Hexen seien mit dem Teufel im Bund. Das Zürcher Malefizgericht hat allerdings erst nach 1597 und nur vereinzelt vermeintliche Hexen auch ohne vorgeworfenen Schadenzauber zum Tode verurteilt,[153] obwohl Bullinger schon 1571 ausdrücklich auch weiße Magie bzw. heilenden Zauber als todeswürdig verdammt hatte.

Zugleich lehnten die Zürcher Theologen ein magisches Verständnis religiöser Riten ab, insbesondere das volkstümliche Segnen. Die Zürcher Obrigkeit hat das Segnen zwar verboten, aber weiter geduldet. Der Einfluss der Zürcher Reformatoren auf die Gerichtsherren war also begrenzt. Eine bedeutende Wirkung hatte die in den Jahrhunderten zuvor ausgebildete Lehre vom Teufelsbund, die Zwingli – anders als Bullinger – nicht teilte, die indessen Tengler in seinem *Layenspiegel* vertrat, nach dessen Empfehlungen die Hexenprozesse abliefen. Ohne die in Krisenzeiten im damaligen Europa weit verbreitete Hexenangst scheinen mir die Zürcher Hexenprozesse nicht erklärbar. Wie an anderen Orten auch nahmen in Zürich die Hexenverurteilungen zu während der beiden großen Hunger- und Krisenzeiten in der Kleinen Eiszeit: um 1500 und um 1600.

Zur Zeit Zwinglis, der sich in seinem Werk über Hexen ausschwieg, und noch lange darüber hinaus blieben Hexenhinrichtungen vereinzelt. Das spricht jedenfalls für Zürich gegen die erstmals von Keith Thomas ausgesprochene und später auch von anderen verbreitete Forschungsthese, die Reformation habe in protestantischen Landen die Hexenpanik gesteigert durch das Abschaffen von Wetterglocken, Flurprozessionen, Benediktionen etc., die die Kir-

[153] *Sigg*, Hexenprozesse, Nr. 36, 37, 41, 52.

che zuvor Unglücksfällen und Zauberei entgegengesetzt habe.[154] Vielmehr ist zu fragen, ob der Kampf der Zürcher Reformatoren gegen magisch verstandene religiöse Riten nicht eher humanistische und später aufklärerische Skepsis gefördert habe – eine Skepsis, die zunächst zum vorübergehenden und dann zum nachhaltigen Abklingen des Hexenglaubens beitragen konnte. Die Phasen der gehäuften Prozesse in Zürich bestätigen indessen die insbesondere von Wolfgang Behringer vertretene und auch andernorts gut belegte Sicht, die sozialen Spannungen während der Kleinen Eiszeit hätten die Hexenangst begünstigt.

Hexenglauben lässt sich bei Zwingli nicht nachweisen. Die ratsherrlichen Richter schreckten zwischen 1521 und 1570 nicht davor zurück, einzelne, der Hexerei Bezichtigte nach der gängigen Lehre zum Tode zu verurteilen; in der Regel aber sprachen sie Verdächtigte frei oder verurteilten sie jedenfalls nicht als Hexen zum Tode. Sie blieben gegenüber den Anzeigen aus der Landschaft skeptisch. Aber in den Krisenjahren zwischen 1570 und 1630 haben maßgebliche Zürcher Theologen und verantwortliche städtische Richter die unter der ländlichen Bevölkerung weit verbreitete Hexenangst geteilt.

Christine Christ-von Wedel, Dr. phil., Basel

Abstract: In the archives in Zurich, there are 230 sorcery trials during 1570 and 1630, among which 80 trials are death sentences. During 1521 and 1531, when Zwingli's opinion was of dominant importance, only one witch was sentenced under a particular circumstance. Zwingli never addressed contemporary magic, sorcery, or the pact with the devil, which were the main accusations that the witches were blamed for. He even avoided speaking of witches in his exegesis of Exodus 22:17 (18). Bullinger was less reserved. He certainly believed in witchcraft, blamed witches of the pact with the devil, and called for death sentences. However, though he had already discussed sorcery in his *Decades* in the middle of the sixteenth century, only twenty years later, the number of sorcery trials increased in Zurich, while the fear of demonic attacks caused many witch hunts in the Little Ice Age all over Europe.

Keywords: Hexenprozesse; 16. und 17. Jahrhundert; Dekaden; Bullinger; Zwingli

[154] Keith *Thomas*, Religion and the decline of magic, Harmondsworth ²1973, bes. 58–89, 763, 588–598; *Behringer*, Hexen, 19; *Levack*, Hexenjagd, 111–113. Zum Problemkomplex vgl. auch *Harmening*, Zauberei, 40–59.